

LAS REPRESENTACIONES, IMAGINARIOS Y NARRATIVAS DE VIDA EN LA EPISTEMOLOGÍA DEL RESGUARDO INDÍGENA DE PURACÉ

Un análisis desde la filosofía política y social



Universidad
del Cauca

Línea de Investigación:
Teorías del poder y del Estado

Diana Alejandra Soto Ossa

Director:
Angélica Montes Montoya

MAESTRÍA EN ÉTICA Y FILOSOFÍA POLÍTICA FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
Y SOCIALES DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD DEL CAUCA POPAYÁN

Agradecimientos

Agradezco por compartir conmigo su espacio y conocimiento, a la comunidad del Resguardo Indígena de Jambaló, el Resguardo Indígena Páez de Corinto y en especial el Resguardo Indígena de Puracé; a los Mayores y Mayoras Sabedores, al Mayor Eli Marino, al Mayor Arcadio, a la Mayora Nolia, al Mayor Aldemar, a los líderes comunitarios, a Tatiana y a Gabriel y a los comuneros en general con quienes tengo la oportunidad de caminar, conocer, compartir, vivenciar y aprender desde lo cotidiano, lo comunitario y lo político, la forma en la cual se construyen los procesos comunitarios y se instituyen imaginarios sociales alternativos. Al Mayor Noé y a la Mayora Aida, a Norma a Migdalia y a la Mayora Amparo, por su hospitalidad y apoyo durante mi estancia dentro del Resguardo.

A la Dra. Angélica Montes, por transitar parte de este camino a mi lado, por su comprensión, paciencia, dirección, acompañamiento y dedicación constantes, por sus orientaciones teóricas y reflexión crítica durante la construcción de este trabajo monográfico y de análisis de las realidades desde el pensamiento filosófico, político y social.

Agradezco igualmente a la Maestría en Ética y Filosofía Política de la Universidad del Cauca, a los docentes Juan Carlos Aguirre y José Rafael Rosero y muy especialmente a los docentes: Dr. Arístides Obando Cabezas, Dr. Gustavo Zorrilla y a Liset Núñez, por su amistad, su apoyo académico y social constante y la posibilidad de hacer de conversaciones cotidianas, espacios de orientación y reflexión crítica acerca de la realidad.

A Gerardo Eliud López Vargas, por las extensas discusiones sobre lo común, lo epistémico y sus espacios de construcción, por su apoyo constante, acompañamiento y apertura de espacios de interlocución con las comunidades, en las cuales, se construyó gran parte de este ejercicio.

Dedicado a:

*Mis padres, mi hermana y mi hija, y a todos los que en este caminar y tejer del conocimiento han configurado, conformado y constituido lugares de emancipación como parte de la construcción y representación de imaginarios sociales insurgentes, especialmente, a todos aquellos que han perecido en la lucha por la dignidad humana, derivada de los históricos procesos de colonización. En especial, a nuestra mártir **Cristina Bautista**, Trabajadora Social y Gobernadora del Resguardo Indígena de Tacueyo en la vigencia 2019, asesinada el 29 de octubre de 2019. Semanas después de pronunciar públicamente, aquella frase inolvidable y de impacto político “**Si nos callamos nos matan y si hablamos también, entonces hablamos**”*



Universidad del Cauca

Gestión Administrativa y Financiera
Gestión de Admisiones, Registro y Control Académico
Acta para Sustentación Pública de Trabajo de Grado

Código: PA-GA-4.2-FOR-13

Versión: 2

Fecha de Actualización: 22-01-2019

Trabajo de Investigación	<input type="checkbox"/>	Pasantía	<input type="checkbox"/>	Seminario	<input type="checkbox"/>
Práctica Social	<input type="checkbox"/>	Monografía	<input checked="" type="checkbox"/>	Preparatorios	<input type="checkbox"/>

Fecha: Nov 24 de 2023 Facultad: Ciencias Humanas y Sociales

Lugar: Salón de reuniones Biblioteca El Carmen Hora: 9AM:00AM

Programa:	Maestría en Ética y Filosofía Política		
Alumno:	DIANA ALEJANDRA SOTO OSSA	C.C:	1089718646

Nombre del director: Dra. Angélica Montes Montoya

Nombre del Trabajo: "LAS REPRESENTACIONES, IMAGINARIOS Y NARRATIVAS DE VIDA EN LA EPISTEMOLOGÍA DEL RESGUARDO INDÍGENA DE PURACÉ: UN ANÁLISIS DESDE LA FILOSOFÍA POLÍTICA Y SOCIAL".

INFORME SOBRE LA SUSTENTACIÓN

Cumplimiento de Objetivos:

La estudiante cumplió con suficiencia los objetivos propuestos en su investigación, a saber, dar cuenta de las representaciones, los imaginarios y las narrativas vitales del resguardo indígena de Puracé, a través de la lente epistemológica. Este objetivo general se valió de algunos objetivos específicos, entre los que se destacan: 1. Crear un escenario de diálogo entre perspectivas filosóficas occidentales y pensamientos alternativos, con el fin de fundamentar algunas categorías teóricas fundamentales para su trabajo. 2. Esbozar los elementos relevantes en la epistemología Puracé, recurriendo a conceptos propios de la comunidad. 3. Proponer una filosofía de la tranquilidad. Cada uno de estos objetivos fueron ampliamente sustentados y originalmente expuestos. Así se pudo demostrar en el ejercicio de socialización.

Desarrollo Metodológico:

En la socialización, la estudiante expuso de forma coherente las líneas teóricas fundamentales de su investigación; del mismo modo, dio cuenta del proceso de inmersión en la comunidad Puracé, demostrando creatividad a la hora de recoger la información y analizarla en clave filosófica. Finalmente, presentó los resultados alcanzados y los horizontes reflexivos que quedan abiertos con su trabajo de investigación. Es de resaltar que la estudiante tuvo en cuenta los comentarios hechos por los jurados e hizo un esfuerzo destacado por dar respuesta a cada uno de ellos. Ante la pregunta específica acerca de la filosofía de la tranquilidad, la estudiante mostró las posibilidades de este concepto y la necesidad de ampliarlo a través de investigaciones de más largo aliento.





Universidad del Cauca

Gestión Administrativa y Financiera
Gestión de Admisiones, Registro y Control Académico
Acta para Sustentación Pública de Trabajo de Grado

Código: PA-GA-4.2-FOR-13

Versión: 2

Fecha de Actualización: 22-01-2019

Logros del Trabajo o Aportes:

1. El trabajo reconstruye categorías teóricas confrontando distintas perspectivas, estableciendo un equilibrio entre las fuentes.
2. Desde la perspectiva epistemológica, el documento se convierte en referente necesario para comprender nuevos modos de conocimiento, que rompen con las estructuras clásicas de pensamiento.
3. Hay una detallada reconstrucción del contexto de la comunidad, situando los aspectos más representativos para una epistemología Puracé.
4. Se propone una nueva categoría filosófica: La filosofía de la tranquilidad, señalando rutas metodológicas para su consideración y horizontes reflexivos posibles.

Se considera el Trabajo de Grado de alto valor académico para que se le confiera:

MENCION HONORÍFICA SI (X) NO ()
CALIFICACIÓN DE LAUREADO SI () NO ()

Otorgadas respectivamente por los Consejos de Facultad y Académico.
Sustentar brevemente: (Si es del caso ampliar el concepto por escrito, con Vº Bº del Depto. Anexo que debe hacer llegar al Consejo de Facultad):

CALIFICACIÓN FINAL		OSERVACIONES ADICIONALES
APROBADO	X	La deliberación del jurado concluyó en solicitar una mención honorífica a la estudiante Diana Alejandra Soto Ossa.
APROBADO CON CONDICIONES	<input type="checkbox"/>	
APLAZADO	<input type="checkbox"/>	
NO APROBADO	<input type="checkbox"/>	

JURADOS

NOMBRE: Dr. Juan Carlos Aguirre García.

NOMBRE: Dr. Gustavo Zorrilla Velásquez.

FIRMA:

Juan Carlos Aguirre

FIRMA:

Gustavo Zorrilla Velásquez

C.C. N°: 75076432

C.C. N°: 14950252



Contenido

Presentación.....	9
Diseño Metodológico.....	12
I. Visiones de los Imaginarios Sociales.....	15
• Imaginario Social en la Tradición Occidental.....	21
• Imaginarios de la globalización.....	30
II Imaginario Social en la Comunidad Puracé.....	34
El Territorio como Imaginario Instituyente en La Comunidad Puracé.....	37
• Cosmovisión Ético-Mítica en el Resguardo Indígena De Puracé.....	42
Visiones de las Representaciones y Narrativas en la Comunidad Indígena de Puracé.....	46
Capítulo II.....	55
I Epistemología Puracé.....	55
Principios y Fundamentos del Conocimiento Puracé.....	55
Epistemología Puracé y Luchas por el Territorio.....	61
Caracterización de la Epistemología Puracé y El Pensamiento En Espiral.....	69
Poder y Violencia Epistémica.....	75
Constitución Jurídico Política.....	84
Acción Política y Organizativa.....	87
Capítulo III.....	92
I Tensiones Discursivas y Epistemologías del Sur.....	92
Visiones de un Imaginario Político del Buen Vivir: la Filosofía de la Tranquilidad.....	94
Buen Vivir, Espacios de Vida, Protección Ambiental y Desarrollo Sostenible.....	104
La Distinción Poder-Autoridad.....	119
II Injusticia epistémica.....	123
La Armonía y El Buen Vivir En La Tradición Filosófica Occidental.....	126
La Colonización de las Subjetividades (Colonialidad del Poder).....	127
Conclusiones.....	135
Bibliografía.....	137
Anexo 1.....	146

Lista de imágenes

Imagen 1 Sentarse a sentir: El caminar de la sabiduría en el territorio	146
Imagen 2 Punto de encuentro de espíritus	147
Imagen 3 Territorio	148
Imagen 4 Cascadiar para escuchar	149
Imagen 5 Pusna, Sitio de espanto o sitio espiritual	150
Imagen 6 Minga- Comunidad, humanidad, naturaleza	151
Imagen 7 Somos semilla de muchos siglos de Resistencia (Escuela de patico)	152
Imagen 8 Imaginario social Instituyente: Territorio y escuela, fotos tomadas en la vereda patía y en la escuela de la vereda patico pertenecientes al municipio de Puracé.....	153
Imagen 9 - Mural parque principal Puracé- Imaginario socio-político Puracé: imágenes 8 hasta 15.....	154
Imagen 10 Imaginario Político Puracé Entrada casa del Cabildo de Puracé- fotografía tomada en la primera salida pedagógica con estudiantes de trabajo social en el marco del curso e Antropología dictado bajo mi tutoría en la Corporación Universitaria Minuto de Dios.....	155
Imagen 11 “Silencio los espíritus te quieren hablar-Silencio el espíritu del volcán está dormido”. Ubicado en la entrada a la casa del cabildo. Resguardo Indígena de Puracé.....	156
Imagen 12 Paísaje mítico Puracé-Franz Faust	157
Imagen 13 Casa de la salud- A conversar y escuchar a los Makukos.	157
Imagen 14 Armonización antes del ingreso a la tulpa y círculo de la palabra alrededor de la tulpa	158
Imagen 15 Apertura de la actividad “Tejiendo la palabra: memorías de la recuperación de tierras en el cabildo de Puracé”.....	159
Imagen 16 Integralidad: Imaginario socio político Puracé- Firmamento, humano y naturaleza	163
Imagen 17 Camino del pensamiento en Espiral-antes del ingreso a la Tulpa UAIIN	164
Imagen 18 : Ingreso caminando en espiral antes de sentarse frente a la tulpa-	164
Imagen 19 Tranquilidad espiritual.....	165
Imagen 20 18 La sociedad de Puracé a la más sublime concepción del amor LA MADRE	165
Imagen 21 Cuaro-Kuari-Cuaré Tierra de verano. Tiempo, donde se le amarra la cabeza al sol.....	166
Imagen 22 El agua que nace aquí, nace de una roca, el agua es clarita, es limpia voz la sentís.	167
Imagen 23 Sala de conferencias UAIIN- Gráfico pensamiento en espiral realizado con plantas y productos de uso en la medicina y alimentación propia intercultural.	168
Imagen 24 Bastones de mando hechos con Chonta	169
Imagen 25 Mapa de interconexiones de los riesgos globales-(Foro Económico Mundial, 2023)	170
Imagen 26 Entrada a la mina de azúfre-Puracé.....	171
Imagen 27 Pensamiento Kokonuko	172

Imagen 28 Camino para llegar y ser atendido por la Makuko Nolia.....	173
Imagen 29 Casa del árbol, lugar donde se espera ser atendido por la Mayora y Makuko Nolia	175
Imagen 30 Algunas plantas del jardín medicinal de la Mayora Nolia.....	176
Imagen 31 Caminar del tiempo	177
Imagen 32 Integralidad- Tomadas en IPS Intercultural Whipala y Plaza de mercado Puracé.....	178
Imagen 33 Autonomía.....	180
Imagen 34 Silencio, los espíritus te quieren hablar: El kokonuko no es una lengua muerta, es una lengua dormida en el territorio y hay que despertarla	181
Imagen 35 Filosofía de la tranquilidad: todo lo que hacemos, lo hacemos para estar tranquilos en el Territorio.	182
Imagen 36 América invertida	183

Presentación

En el contexto de nuestras sociedades modernas, estructuradas por el neoliberalismo, las representaciones narrativas que tienen lugar en los pueblos ancestrales indígenas se presentan como una forma de resistencia ante la arremetida de la globalización económica capitalista y la hegemonía democrática liberal, dado que desde esas narrativas “periféricas” se salvaguardan una serie de expresiones epistemológicas ancestrales. Lo que nos ha llevado a considerar esas epistemologías como una alternativa de vida y otras maneras de ser y existir en el mundo. De una manera distinta a aquellas que han sido formuladas por el eurocentrismo occidental.

Si bien, se ha publicado variedad de análisis e interpretaciones sobre el tema de investigación, en el presente trabajo de maestría nos centraremos en la pregunta por el papel que juegan *el imaginario social y las representaciones narrativas*, en la estructuración de las epistemologías de los pueblos ancestrales, tomando como ejemplo el Resguardo indígena de Puracé (Cauca-Colombia). Sin desconocer que *el imaginario social y la representación narrativa* son fenómenos de construcción de saber, en análisis de autores como: Borges & Guerrero (1957), Mills (1959), Kant (1974), Castoriadis (1997), Artur Schopenhauer (2004), Taylor (2008), Rivera Cusicanqui (2015), Entre otros.

En los trabajos que hacen referencia a estas categorías, los autores mencionados suelen retomar -implícita o explícitamente- el tema del *imaginario social y la representación* para analizar las estructuras y manifestaciones lógicas y discursivas de las sociedades modernas, para confortar la idea de una evolución histórica social, en relación con la idea moderna del progreso o bien para explicar el por qué y el cómo de las estructuras sociopolíticas hegemónicas de la modernidad.

En nuestra investigación, buscamos analizar el *imaginario social y la representación*

subyacente a las prácticas colectivas de la comunidad del Resguardo Indígena de Puracé, para establecer cuál sería el conjunto de relaciones complejas y discordantes que constituyen el conocimiento ancestral que subyace a los escenarios socioculturales de la misma; observar en qué medida este conocimiento se define como “propio” o “auténtico”, entrando en tensión con una concepción del saber occidental o accidentalocentral. Wallerstein (2006), Castro Gómez (2007), Fonet (2009), Quijano (2014), Boaventura de Sousa Santos & Maria Paula Meneses (2014), Dussel (2015), Castro Gómez, (2016), Quijano & Wallerstein (1992).

Nuestra hipótesis es que, en la comunidad objeto de esta investigación, *el imaginario social* y las *representaciones narrativas* como formas de la construcción de la realidad y de la identidad de una comunidad, se transforman en una herramienta que posibilita la comprensión de alternativas sociales y políticas como respuesta ante la imposición de las teorías y análisis desde la democracia liberal y la globalización económica capitalista, ambos hegemónicos en los espacios de estudio universitario.

Para las comunidades indígenas, el saber es construido desde las experiencias de la realidad de las comunidades ancestrales, las cuales toman como fundamento las diferencias y convergencias del pensamiento y de la acción, característicos de cada territorio y comunidad que se ubica y reconoce como parte de este planeta que llamamos tierra. Ello determina la emergencia de un espacio de diálogo intercultural y transcultural como una forma de *justicia epistemológica* (Boaventura de Sousa Santos & María Paula Meneses, 2014), y como respuesta a las demandas de reconocimiento realizadas desde las comunidades ancestrales.

Contemplando lo anterior, planteamos la pregunta central de la investigación en los siguientes términos: ¿Podríamos decir que un análisis de las prácticas sociales y culturales de los habitantes del *Resguardo Indígena de Puracé* permitiría comprender y caracterizar las tensiones existentes entre el discurso político del Estado de Derecho y la exigencia de autonomías por parte

de una población étnica específica lo que exige una justicia epistémica?

En este contexto, nuestra investigación busca contribuir al renovado proceso de análisis teórico crítico del proyecto de la Modernidad, proponiendo un estudio de caso -el Resguardo Indígena de Puracé- desde el cual trabajaremos el corpus teórico de los y las filósofos que han teorizado la Modernidad y la Decolonialidad, al tiempo que tomaremos nota de las fuentes primarias que ofrecen los habitantes del Resguardo de Puracé a través de su historia oral “almacenada” en la figura de los “Mayores Sabedores” y de algunos líderes del Resguardo.

Así mismo, a través de esta investigación, esperamos aportar elementos a la comprensión de la forma como se materializa el carácter multiétnico, pluriracial y multireligioso de nuestro país, Colombia, (Constitución Política art. 7); a las maneras en que se articula o des-articulan, las practicas socioculturales de las comunidades indígenas, con respecto al Estado de Derecho. En ese sentido, se plantea como objetivo general, Analizar las *representaciones narrativas* de vida de los habitantes del *Resguardo Indígena de Puracé* en las que se representa un *imaginario social* que se anuncia “propio”. Constituyéndose este último en una “epistemología otra”. Frente al Estado de Derecho colombiano y el discurso del modelo económico y de la globalización neoliberal.

Este objetivo se responderá, mediante la caracterización del *imaginario social* y las *representaciones sociales y narrativas* que subyacen y son constitutivas de una “*epistemología Puracé*”, proceso dentro del cual se establecerán los elementos de una “epistemología Puracé”, y se mostrarán las formas en las cuales esta epistemología, orienta e informa las acciones y decisiones de la comunidad indígena en sus luchas políticas y por la conservación del “territorio ancestral”. Epistemología que contempla al final, lo que hemos decidido nominar como “*La Filosofía de la Tranquilidad*”.

Lo anterior, con el fin de comprender y caracterizar la tensión entre el discurso político del Estado de Derecho y la exigencia de autonomías de la población étnica del *Resguardo Indígena de*

Puracé.

Diseño Metodológico

La metodología de la presente investigación, se realizó con un enfoque transdisciplinaria (Nicolescu, 1994), en el cual, el análisis filosófico a través del paradigma de la hermenéutica analógica se encontrará asociado a técnicas, herramientas y métodos de recolección de información tomados de diferentes disciplinas, dentro de ellas, la filosofía, la ciencia política, la antropología, la sociología y el trabajo social. El análisis filosófico como centro de la investigación, se encuentra informado desde la etnografía, proceso que inicié dentro del Resguardo de Puracé, en el mes de octubre de 2020.

En un principio, realicé el trabajo etnográfico por medio de una visita cada sábado al Resguardo, en las cuales asistí a Mingas, Asambleas, encuentros en el Fogón y demás actividades sociales y políticas realizadas en el Territorio de Puracé.

En el mes de diciembre de 2021 inicié el proceso de inmersión a profundidad dentro de la comunidad de Puracé y tomé una casa de habitación de tiempo completo cerca a la casa del cabildo de Puracé hasta el mes de julio de 2022. Durante los siete meses en los cuales viví de lleno en la comunidad, la cercanía y confianza con comuneros y comuneras del Resguardo se afianzó e inicié el proceso para realizar las entrevistas a profundidad.

Durante el tiempo de habitabilidad en la comunidad de Puracé, participe de recorridos territoriales, la celebración de festividades, el compartir cotidiano en la tienda que se ubica frente a la casa del cabildo, observé algunas despedidas a seres queridos de comuneros o comuneras que se iban a ocupar otro espacio espiritual y pude presenciar el trabajo agrícola, pecuario, de turismo y otras labores que cotidianamente realizan los habitantes del Resguardo para garantizar sus medios de subsistencia material.

Para profundizar dentro del caminar del conocimiento de las comunidades indígenas, tuve la posibilidad de recorrer los Resguardos Indígenas de Jambaló y Paez de Corinto en el departamento del Cauca. Asistí al Congreso de celebración de los 50 años del Consejo Regional Indígena del Cauca, realizado en el año 2021 en el Resguardo Indígena de Mosocó y asistí a varios eventos de carácter político organizativo del Consejo Regional Indígena del Cauca. Transite el Resguardo Indígena de Inza, visite Tierra Adentro y el parque Arqueológico de San Agustín en el Departamento del Huila.

Durante el I semestre del año 2023, para continuar con el proceso del caminar del conocimiento, organice con el curso de antropología del Programa de Trabajo Social de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, una salida pedagógica en la cual, nos encontramos en conexión con la Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN y visitamos el Resguardo Indígena de Puracé con el fin de realizar el primer proceso de etnografía con los estudiantes del curso.

El proceso de escritura del documento que encontrarán a continuación, fue elaborado en tres voces: una voz, la de teóricos del occidente y el Sur, una segunda voz, la voz de los Mayores Sabedores y Líderes del Resguardo de Puracé, con los cuales se realizaron las conversas, esta segunda voz, se encuentra escrita inmersa en el texto en cursiva, con el fin de resaltar la distinción con las otras dos voces, y la tercera voz, son mis interpretaciones y análisis, teniendo en cuenta las voces de teóricos y de los Mayores y Líderes del Resguardo.

Los conceptos provenientes de la lengua Kokonuko, se encuentran escritos inmersas en el texto, entre comillas y con negrilla, las definiciones de estos conceptos de acuerdo a la finalidad, se encuentran en algunas ocasiones como notas de pie de página y en otras según la necesidad dentro del texto, inmediatamente después del concepto. El fin de esta forma de escritura, es destacar la importancia de la lengua originaria en el proceso de comprensión epistemológica de la

comunidad.

Se relacionan dentro del texto los anexos de fotografías y figuras captadas durante el proceso de investigación, con el fin de mostrar al lector, la relación entre las descripciones de las representaciones y las narrativas que subyacen y configuran el Imaginario social, la epistemología Puracé y la imagen como signo, significante y significado dentro del análisis y construcción de la comunidad.

Capítulo I

El Imaginario Social y la Representación, un Análisis desde el Resguardo Indígena de Puracé

Este capítulo está dedicado al análisis filosófico de dos categorías centrales: el imaginario y las representaciones sociales. Partiendo de la tradición filosófica, con la intención de mostrar las formas a través de las cuales los individuos de un territorio dado edifican y constituyen su ser y coexistir con el mundo que les circunda. Generando una nueva epistemología fundada en las tradiciones ancestrales.

I. Visiones de los Imaginarios Sociales

En la tradición filosófica clásica y moderna de Aristóteles a Taylor, pasando por Kant, la producción intelectual sobre la categoría de los imaginarios se posiciona como un punto de reflexión indispensable para elucidar los procesos sobre los cuales se constituye el pensamiento individual y colectivo¹. En estos análisis, es preciso realizar la distinción entre imaginación e imaginario como una dualidad dialéctica principal, para comprender el desarrollo de nuestro entendimiento y de nuestra experiencia a partir del mundo que nos circunda.

Así, sobre la categoría de imaginación, en el siglo XVIII Immanuel Kant (1774), por ejemplo, sostiene que: “*Imaginación*, es la facultad de representar en la intuición un objeto aún sin que *esté presente*” (p. 107), sin embargo, el autor citado destaca la necesidad de profundizar en el concepto y contemplar la *síntesis trascendental de la imaginación*, a diferencia del enlace meramente intelectual. A la *síntesis trascendental de la Imaginación*, Kant (1774) la define como:

Un efecto del entendimiento sobre la sensibilidad y la primera aplicación de él (y a

¹ Percibir, concebir, imaginar, son en efecto. los tres tipos de conciencia por las cuales nos puede ser dado un mismo objeto. Jean Paul Sartre (1960)

la vez, el fundamento de todas las restantes) a objetos de la intuición posible para nosotros. Como [síntesis] figurativa, ella se distingue de la síntesis intelectual, [efectuada] solamente por el entendimiento, sin imaginación alguna. Ahora bien, en la medida en que la imaginación es espontaneidad, la llamo también a veces la imaginación productiva, y la distingo así de la reproductiva, cuya síntesis está sometida solamente a leyes empíricas, a saber, a las de la asociación (...). (p.107)

En otra línea, Hume, (1742) explica la imaginación como la asociación de percepciones que permiten dar forma a una idea, Hume, sostiene que el conocimiento deviene de la experiencia del ser para con la esencia.

Si consideramos en estos términos, la capacidad de evocar una imagen de acuerdo con Kant (1974) como una función de la imaginación, y esta imaginación como la síntesis del entendimiento de varios conceptos. Estos conceptos, que se perciben tanto por la sensibilidad como por el intelecto, devienen, si bien de un potencial individual, se encuentran mediados por la experiencia sensible.

Al respecto, Hume (1742) refiere:

Nada es más libre que la imaginación humana; y aún, que no puede exceder el primitivo caudal de ideas suministradas por los sentidos internos y externos, tiene poder ilimitado para mezclar, combinar, separar y dividir esas ideas en todas las variedades de ficción y quimera. Puede simular una serie de hechos con todo el viso de realidad, adscribirlos a un tiempo y lugar concretos, concebirlos como existentes y pintarlos con todos los caracteres de un hecho histórico cualquiera en el que ella cree con la mayor certeza. (p. 71)

Estas concepciones sobre la imaginación nos llevan a una reflexión profunda sobre su constitución y origen, su capacidad de representar lo imaginado en la realidad. Al tiempo que nos

conduce a la constitución de esta realidad, a través de la relación con los otros, ya sea mediante la materialidad en la construcción de la experiencia o mediante la razón como parte inmanente en la comprensión del análisis de aquello que nos rodea o nos proscribire dentro de un sistema lógico, formal y normativo; considerando que mediante el contacto entre sujeto y objeto, el aprendizaje aparece como conocimiento del Eidos².

Este sistema lógico, formal y normativo, se funda entonces como parte de la integralidad de factores que constituyen lo imaginario, este concepto de imaginario se desarrollará en esta tesis de manera connatural a la imaginación, para ello, acudiremos a un autor contemporáneo, Cornelius Castoriadis quien, en “El imaginario social Instituyente” (1997) afirma, “la imaginación es una función del alma”. (p.1), remitiéndose a Aristóteles (siglo IV A.C), autor para el cual:

(...)La imaginación es aquello a en virtud de lo cual solemos decir que se origina en nosotros una imagen —exclusión hecha de todo uso metafórico de la palabra— ha de ser una de aquellas potencias o disposiciones, por medio de las cuales discernimos y nos situamos ya en la verdad ya en el error. Y éstas son sentido, opinión, intelecto y ciencia. (p. 94)

Los autores citados anteriormente nos ofrecen luces para interpretar la imaginación como una categoría y/o capacidad del intelecto humano de sintetizar y representar una serie de situaciones, condiciones o experiencias, siguiendo a Aristóteles en el “Tratado acerca del alma” (siglo IV a.c) ed. (1967), quien considera la intelección como una actitud volitiva independiente tanto de la sensación como del pensamiento. (p. 93).

Estas comprensiones filosóficas acerca del fenómeno de la imaginación dejan entrever esta

² Tomaremos en este caso el concepto Aristotélico, *eidos que* designa la forma o la causa formal correlato de la materia (*Física*, 194b 9-28), y aparece también como la esencia inteligible (*Metafísica*, 1013a), y como la actualización de la sustancia (*Metafísica*, 1050b). Ver *enérgeia* y *entelekhia*. En cuanto que el *eidos* es la forma, no puede tener existencia separada de la sustancia (οὐσία, *ousía*) o de la materia (ὑλη, *hylé*). (Enciclopedia Herder)

función no solo como una cuestión de fantasía o de irrealidad; sino más bien, demuestran esta función determinada tanto por hechos y experiencias, como por la capacidad de discernimiento.

Entendiendo entonces que la experiencia sensible de la cual se sirve la imaginación y la imaginación de la cual se sirve la experiencia sensible proviene de diferentes factores intrínsecos y extrínsecos al ser que la sustenta. Nuestra intención con el fin de interpretar la constitución de estas experiencias y realidades, se centra en lo imaginario como uno de los principios que condiciona nuestra capacidad de reproducir representaciones y recrear realidades individuales y colectivas.

En este sentido, cabe resaltar la distinción que realiza el Dr. en educación José Cegarra (2012) entre imaginación e imaginario, describiendo tal diferencia así:

Imaginación es una mera capacidad individual que parte de una realidad social para recrearla, mientras la segunda es un proceso cognitivo y emocional, que no proviene de ninguna subjetividad humana, sino más bien, constituye un positivismo gramatical de un plan o mapeo esquemático elaborado para definir la realidad de una sociedad. (P.3)

En este caso, interpretando al autor José Cegarra, este, dota de responsabilidad al lenguaje en la elaboración y producción de realidades, experiencias y representaciones que podríamos considerar como parte de la constitución de los imaginarios, y con ello concluir de manera apresurada que lo imaginario es un a posteriori del lenguaje. Castoriadis (2013), por su parte, determina lo imaginario social como un factor autonomizado de la vida social, como un sustrato del pensamiento, en el cual, el camino y las acciones de un pueblo se encuentra mediado por lo que sus líderes y ancestros pensaron o soñaron alguna vez para este pueblo. (p.120). veamos:

Debemos reconocer que el campo histórico social es irreductible a los tipos tradicionales de ser y aquí observamos el fruto, lo que yo llamo lo imaginario social o la sociedad instituyente (en cuanto ella se opone a la sociedad instituida) que pone gran

cuidado en no hacer de nuevo otras “cosas”, otro “sujeto” u otra “idea”. Castoriadis, (2007)
p. 167

De otra manera, el filósofo Jean-Paul Sartre (1960), explica, “Lo que permite aprehender el anonadamiento del mundo como su condición esencial y como su estructura primera, es la aparición de lo imaginario ante la conciencia. (p. 231). En este caso, la comprensión de lo imaginario se da como una condición dada al ser ahí, a ese ser “eyectado en el mundo” sobre el cual Sartre, durante el desarrollo de su obra filosófica, fundamentaría su contradicción al pensamiento Heideggeriano, al referir de diferentes maneras que “*El mundo exterior precede la conciencia que tiene el sujeto del mundo*”. con lo cual, guiaría la discusión ya no al pensamiento sobre la importancia del ser, sino, ¿Por qué el ser y no la nada?

De este modo, al trascender la conciencia de la imaginación como una función característica propia del individuo, encontramos, en lo imaginario las diferentes significaciones del mundo exterior que se recrean en los procesos de reflexión y configuran en gran medida la imaginación. Este imaginario, se considera en este texto no como una construcción individual, sino, como producto de la relación del yo con los otros (llámese a estos otros: humanos, seres vivos, naturaleza, espíritus, leyes y normas, entre otros).

Es así como, la constitución y configuración del conocimiento y la comprensión de su fundamento epistemológico en la edificación de los imaginarios, surge como expresión de la creación de experiencias y sensibilidades individuales determinadas por unos fines y objetivos propios de cada comunidad o sociedad. Esta constitución, nos permite reflexionar acerca del reto formulado por Castoriadis (2007) en aras de reemplazar la sociedad instituida por la sociedad

instituyente³, a través de la creación de “otros imaginarios sociales” que permitan reformular los horizontes políticos de las diferentes comunidades y sociedades.

Es así que, para trascender la constitución del imaginario individual, el interés de diversos autores se ha trasladado al imaginario social, el cual, se visualiza como una construcción colectiva de la experiencia, esto es, más allá de una percepción individual. Al respecto, Charles Taylor (2008) afirma:

Por imaginario social entiendo algo mucho más amplio y profundo que las construcciones intelectuales que puedan elaborar las personas cuando reflexionan sobre la realidad social de un modo distanciado. Pienso más bien en el modo en que imaginan su existencia social, el tipo de relaciones que mantienen unas con otras, el tipo de cosas que ocurren entre ellas, las expectativas que se cumplen habitualmente y las imágenes e ideas normativas más profundas que subyacen a estas expectativas. (p. 37)

Entre tanto, Beuchot Puente, (2015) se refiere al imaginario social como: “esa dimensión inconsciente por la que nos conectamos con nuestra comunidad, que nos hace pertenecer a una colectividad o sociedad. Se forma como imaginario individual, pero a partir del social” (p. 43).

Entendemos entonces el imaginario social como ese enlace de un universo simbólico contenido por experiencias, conceptos, significantes y significados que dotan de realidad los presupuestos ontológicos y epistemológicos de una sociedad, comunidad o colectivo.

³No sólo el saber ecológico, sociológico, psicoanalítico, etc. (tanto teórico como aplicado) necesario para llevar a cabo la organización de una tribu primitiva, por ejemplo, desafía nuestra imaginación y de todas maneras se encuentra mucho más allá de nuestra comprensión; pero, mucho más radicalmente, los "sujetos", los "individuos" y sus "grupos" son ellos mismos los productos de un proceso de socialización y su existencia presupone la existencia de una sociedad instituida. Tampoco podemos encontrar ese origen en las "cosas". La idea de que los mitos o la música son el resultado (por elaborado que se suponga) de la operación de las leyes de la física carece sencillamente de sentido y, por último, tampoco podemos reducir las diferentes instituciones de las sociedades que conocemos y las correspondientes significaciones a "conceptos" o a "ideas" [Hegel]. Debemos reconocer que el campo histórico-social es irreductible a los tipos tradicionales de ser y que aquí observamos el fruto, la creación de lo que yo llamo /o *imaginario social* o *la sociedad instituyente* (en cuanto ella se opone a la sociedad instituida) que pone gran cuidado en no hacer de nuevo otra "cosas", otro "sujeto" u otra "idea". (Castoriadis, 2007)

El recorrido conceptual realizado como precedente sobre la dualidad entre imaginario e imaginación y su constitución tanto individual como colectiva, nos exige situarnos en un lugar clave de enunciación con el fin de comprender el imaginario mediante el cual se constituye nuestra realidad actual. En este imaginario el pensamiento totalizador globalizado, ha generado rupturas epistémicas de gran envergadura que se contraponen frente a las culturas milenarias y ancestrales de los pueblos originarios bajo un modelo de violencia simbólica, estructural, cultural, epistémica, epistemológica y directa que trataremos ulteriormente.

- **Imaginario Social en la Tradición Occidental**

La sociedad occidental en tanto que constitución imaginaria, ha heredado los pilares tanto del pensamiento Judeo-cristiano como del Greco-Romano. La individuación, la separación del cuerpo y el alma y la materialidad fundamentaron desde la edad media un nuevo tipo de sociedad. Taylor, (2008)

Durante la evolución de este pensamiento, la aparición de la burguesía y el proletariado como manifestaciones sociales de la revolución industrial a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, desencadenaron nuevas formas de relacionarse política, geográfica, y estratégicamente entre los países pertenecientes a Norte América y Europa Occidental, que redefinieron la constitución imaginaria de los países del sur global denominados posteriormente como los países del tercer mundo, subdesarrollados o en vías de desarrollo.

Sobre la invención del tercer mundo, Escobar (2007), define: “Las representaciones de Asia, África y América Latina como “Tercer Mundo” y “subdesarrolladas” son las Herederas de

una ilustre genealogía de concepciones occidentales sobre esas partes del mundo” (p.25).

Desde el punto de vista de Escobar, (2007) estos países del tercer mundo se les ubicó entonces geopolíticamente como pobres, necesitados, hambrientos, incultos o ausentes de aspiraciones desarrollistas; con ello, se condenaron las culturas ancestrales y se establecieron nuevos valores éticos y morales, diseñados para una sociedad económicamente productiva que les permitiera “desarrollar” su potencial económico. No obstante, los discursos del desarrollo y las aplicaciones técnicas del mismo, produjeron resultados que demostraron la poca aplicabilidad del discurso con: hambrunas, miseria, pobreza extrema y daños socioambientales irreparables.⁴

Estas nuevas relaciones de poder que vislumbraron la diferencia entre los países del primer mundo y los países del tercer mundo, caracterizadas, de acuerdo con Palacios (1986), por la apertura de fronteras, el comercio, la libertad de empresa, que evolucionó fuertemente con el paso de la agricultura a la ganadería, de la ganadería a la revolución industrial y de la revolución industrial, al mundo virtualizado (meta verso)⁵ de consumo exacerbado propio de nuestras realidades actuales.

Como consecuencia de lo anterior, las narrativas constitutivas de estos imaginarios sociales en los cuales se estructuraron bajo el discurso del desarrollo, las relaciones de poder de unos países frente a otros, desencadenaron nuevas formas de resistencia debido a las implicaciones indicadas

⁴ Para fundamentar su posición, Escobar (2007), cita Uno de los documentos más influyentes de la época, preparado por un grupo de expertos congregados por Naciones Unidas con el objeto de diseñar políticas y medidas concretas “para el desarrollo económico de los países subdesarrollados”, lo expresaba así: Hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico (United Nations, 1951: I)..

⁵ Ingreso de seres humanos al mundo virtual que se experimenta gracias a dispositivos tecnológicos, gafas, dispositivos de audio y demás, se permite dentro de este mundo virtual la compra de productos y servicios, ropa y zapatos que en realidad no existen, consumo de comidas y bebidas que tampoco existen, pero que quienes ingresan a este espacio experimentan como acciones reales. De esta manera se configura nuevas subjetividades, nuevos ideales de lo humano y la humanidad, de los que hacen parte Transhumanos y Posthumanos que emergen como otras formas de ser y hacerse ciudadano.

anteriormente en Palacios (1986); derivadas de narrativas occidentales, que se enfocaron en el aumento de la productividad económica de los países y la superación de las filosofías ancestrales que se oponían drásticamente a estos modelos.

En palabras de Escobar (2007), “la narrativa no es ficción ni se opone a los “hechos”. La narrativa constituye, de hecho, la urdimbre histórica compuesta de hecho y de ficción. Aun los campos científicos más neutrales son en este sentido narraciones”.

Estas narrativas constitutivas de los imaginarios sociales occidentales, superan lo lingüístico, para germinar en imaginarios geopolíticos de opresión en donde la expropiación de los territorios, las relaciones comerciales entre países del norte y el sur global, los modelos económicos, sociales y políticos derivados de los intereses transnacionales, muestran, a través, del dominio colonial occidental que pervive en gran parte de los territorios después de cinco siglos de la encomienda, un argumento a fortiori que da como resultado: la pervivencia de la opresión y la conquista de unos países sobre otros.

No obstante, frente a estas narrativas constitutivas de los imaginarios sociales occidentales de matriz colonial, emergen desde las periferias globales, narrativas de resistencias que trascienden sobre la reflexión entre lo instituido y lo instituyente y facultan la posibilidad de reordenar las relaciones de poder, mediante la construcción de narrativas de imaginarios alternativos, bajo la proposición de transformar el imaginario social desde la teoría. Con relación a ello, Taylor (2008), sugiere:

¿Qué quiere decir exactamente que una teoría penetre en un imaginario social y lo transforme? En la mayoría de los casos, las personas asumen las nuevas prácticas por imposición, improvisación o adopción. A partir de este momento la práctica cobra sentido en virtud de la nueva perspectiva que ofrece, antes sólo articulada en la teoría; esta perspectiva es el contexto que da sentido a la práctica. La nueva idea aparece ante los

participantes como nunca antes lo había hecho. Comienza a definir los contornos de su mundo y puede llegar a convertirse en el modo natural de ser de las cosas, demasiado evidente como para discutirlo siquiera. (p.44)

La proposición de Taylor, responde, frente a la disyuntiva presente entre las filosofías establecidas desde la hegemonía⁶ democrática occidental y las filosofías o sabidurías de los pueblos ancestrales, como una condición sine qua non, en el establecimiento de alternativas para constituir desde la base de los imaginarios sociales, una “contrahegemonía” que responda a las necesidades ambientales, sociales y culturales de los pueblos que han sido geopolíticamente excluidos mediante narrativas peyorativas herencia de la colonización occidental.

En términos geopolíticos de los imaginarios sociales, Taylor (2007) postula:

Esto abre a su vez perspectivas más amplias respecto al lugar que ocupamos en el espacio y en el tiempo: nuestra relación con otros pueblos y naciones (por ejemplo, con los modelos exteriores de vida democrática que tratamos de imitar o con los modelos de tiranía de los que tratamos de distanciarnos), también nuestra relación con la historia, el relato de cómo hemos llegado a ser lo que somos, por el cual reconocemos el derecho a manifestarse pacíficamente como un logro de la democracia, arduamente ganado por nuestros antepasados, o bien aún por ganar precisamente a través de esta acción común. (p.42)

En concurrencia con lo anterior, la constitución del pensamiento actual a partir de las dinámicas económicas de una sociedad sedentaria entendida en esta investigación como una

⁶ Se toma en este texto, la hegemonía en términos Gramscianos: La conciencia de formar parte de una determinada fuerza hegemónica (es decir, la conciencia política) es la primera fase de una ulterior y progresiva autoconciencia en que teoría y práctica acaban por unificarse. Tampoco la unidad de teoría y práctica es, pues, un dato de hecho mecánico, sino un devenir histórico, que tiene su fase elemental y primitiva en el sentido apenas instintivo de «distinción», de «separación», de independencia, y avanza hasta llegar a la posesión real y completa de una concepción del mundo coherente y unitaria. He ahí por qué hay que resaltar que el desarrollo político del concepto de hegemonía representa un gran progreso filosófico además de práctico-político, porque implica y supone necesariamente una unidad intelectual y una ética conforme a una concepción de lo real que ha superado el sentido común y se ha hecho, siquiera dentro de unos límites aún estrechos, crítica Gramsci, (1998) p. 112

sociedad quieta, sumisa, encausada en la producción de bienes y servicios, producción en la cual no media ningún tipo de reflexión, evidente en el pensamiento inamovible de la doctrina del capital y el consumo, de la cual, se desprenden representaciones que podemos tomar en algunos ejemplos como los índices de contaminación ambiental, descongelamiento de los polos y desaparición de los manglares.

Otra representación que ejemplifica la sociedad sedentaria contemporánea, se encuentra en los índices de obesidad en la sociedad norteamericana, producto de espacios laborales que exigen el estar sentado frente a pantallas durante horas mientras se consumen alimentos ultra procesados y poco saludables causantes de enfermedades crónicas como la hipertensión, la diabetes, el cáncer que pueden concluir con accidentes cerebro vasculares (ACV) Infarto Agudo de Miocardio (IAM) amputaciones, ceguera temporal o definitiva entre otras enfermedades que afectan la calidad de vida significativamente.

Esta constitución del pensamiento, hace parte de profundas reflexiones derivadas del pensamiento crítico contemporáneo, estructurado y configurado con el Marxismo del siglo XIX que representó en las revueltas sociales latinoamericanas de principios del siglo XX y que se dieron de manera consecutiva desde el Oriente (China y Japón principalmente), hasta el “Sur” del planeta, representadas en Latinoamérica y solo por tomar un ejemplo, con la represión y barbarie evidenciada en la masacre de las bananeras ocurrida en el departamento del Magdalena en el Caribe colombiano, evento posterior a la manifestación de obreros de la United Fruit Company que se resistieron a la explotación laboral ejercida por la nombrada compañía y luego de ello, fueron, asesinados, reprimidos y controlados por el ejército colombiano. Alrededor esta masacre, relataría García Márquez, (1967) en Cien años de soledad: “José Arcadio Segundo no habló mientras no terminó de tomar el café. -Debían ser como tres mil -murmuré. - ¿Qué? -Los muertos -aclaró él-. Debían ser todos los que estaban en la estación” (p.203).

. Las Luchas Políticas latinoamericanas, engendraron un punto de ruptura del imaginario establecido en la tradición occidental de matriz colonial e hicieron parte del devenir histórico/social y La lucha de clases, trasladada a iniciativas de variados colectivos sociales y políticos que fundamentan en los modelos de opresión, injusticia, inequidad y diferencia la necesidad de la transformación social, para vislumbrar en sentido dialéctico el ejercicio tal vez programado de la evolución social.⁷

Los eventos sociales, económicos y políticos de la historia latinoamericana contemporánea el nacimiento de la actual sociedad sedentaria, a la cual se incorporan el establecimiento de colonias europeas desde el siglo XV hasta el siglo XX en (Africa, Asia, Australia, America), han venido acompañados de conflictos bélicos como la guerra Francia – Prusia que dio inicio el 19 de julio de 1870 y llegó a su fin el 10 de mayo de 1871, el inicio y fin de la I Guerra Mundial entre 1914 y 1918, la II segunda Guerra Mundial entre 1939 y 1945, que mostraron el avance en la tecnología militar del siglo XX.

Otras representaciones bélicas se hallan en la Guerra Fría (1947-1991), la Guerra del Golfo (1990-1991) y otras. Además, de guerras fronterizas y conflictos armados internos en países del Norte y el Sur Global, con su última representación en la Guerra Rusia-Ucrania, que dió inicio el 20 de febrero de 2014 con la ocupación de Crimea y que para el año 2023 el número de muertos y

⁷ El anuncio de un mundo nuevo será rápidamente ahogado por el esponjamiento de un segundo elemento que será desarrollado bajo forma de sistema, que llegará a ser rápidamente predominante, que relegará el primero al olvido o no lo utilizará –raramente- más que como coartada ideológica o filosófica. Este segundo elemento es el que reafirma y pro-longa la cultura y la sociedad capitalistas en sus tendencias más profundas, incluso si lo hace a través de la negación de una serie de aspectos aparentemente (y realmente) importantes del capitalismo, que teje juntos a la lógica social del capitalismo y al positivismo de las ciencias del siglo XIX. Es él el que hace comparar a Marx la evolución social con un proceso natural,⁵⁰ el que pone el acento sobre el determinismo económico, el que saluda en la teoría de Darwin un descubrimiento paralelo al de Marx.⁵¹ Como siempre, este positivismo cientista [91] se invierte inmediatamente en racionalismo y en idealismo a partir del momento en el que propone las cuestiones últimas y que responde a ellas. La historia es sistema racional sometido a leyes dadas, de las que pueden definirse ya desde ahora las principales. El conocimiento forma sistema, ya poseído en su principio; ciertamente hay progreso «asintótico»,⁵² pero éste es verificación y refinamiento de un núcleo sólido de verdades adquiridas, las «leyes de la dialéctica». Correlativamente, el teórico conserva su lugar eminente, su carácter primero –sean cuales fueren las invocaciones del «árbol verde de la vida», las remisiones a la práctica como verificación última.⁵ - Castoriadis, (2013).

heridos entre civiles y militares sigue siendo incierto; en algunos medios de comunicación como la BBC se estima que la cifra ha sobrepasado los 200.000. Con efectos devastadores hasta nuestra contemporaneidad, que muestran como prueba irrefutable, que ni Oriente, ni Occidente, ni los pueblos originarios de **AL** (América Latina) han logrado salir ilesos de la crueldad y los resquicios propios del desastre y la violencia provocada por la guerra.

Este imaginario social determinado por la actividad bélica desde el siglo XVIII hasta nuestra contemporaneidad en el siglo XXI y representado en guerras como la guerra Rusia-Ucrania y otras mencionadas anteriormente, del cual se desprende la diferencia abiertamente declarada entre: la disyuntiva en la cual la decisión o postura ideológica se debate entre la visión occidental de matriz colonial, antropocéntrica, extractivista y la cosmovisión de los pueblos no occidentales y autodenominados originarios que se constituyen de manera análoga como un “imaginario social otro” del universo filosófico, cosmogónico, ecológico, social y político.

Estas diferencias ideológicas entre la visión occidental de matriz colonial y la cosmovisión de los pueblos originarios, representan en las macro estructuras de configuración organizacional e institucional del pensamiento social, económico, político, ecológico e ideológico, incógnitas derivadas de la conveniencia del desarrollo económico de las entidades particulares del orden mundial que institucionalizan y regulan las relaciones entre países y dictaminan los horizontes a seguir por la sociedad mundial en aras de la constitución de un mundo homogenizante, globalizado y globalizante.

De este modo, y bajo las contradicciones del conocimiento descritas en lo precedente, encontramos varios ejemplos de discordancia entre el conocimiento occidental de matriz colonial y los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios. Uno de los ejemplos, se encuentra en el

conflicto dado entre el complejo Médico-Industrial⁸ y la medicina tradicional como práctica de la cosmovisión y saber ancestral de los pueblos.

Este ejemplo evidencia en la apropiación del conocimiento tradicional sobre el uso y manejo de la naturaleza incorporado dentro del sistema económico mundial, el desconocimiento desde la hegemonía industrial occidental, de los orígenes de la cultura y el conocimiento que subyace a la medicina tradicional. Actualmente, se potencia la necesidad de reconocer en la sabiduría ancestral. Esta negación epistémica occidental, encuentra su antítesis en los ejercicios de comprensión de la diversidad biológica y cultural de los pueblos originarios con el objetivo de reflexionar de manera directa sobre la configuración hegemónica del status quo establecido, a través, y gracias a la noción de progreso y el ordenamiento político-económico tanto de la medicina como de otras ciencias.

Otras referencias que elucidan la contraposición entre las macro estructuras de validación del conocimiento del cual se derivan los imaginarios sociales occidentales y los imaginarios sociales constituidos desde la cosmovisión de los pueblos originarios, se representan en las divergencias dadas entre el complejo industrial militar con la producción masiva de instrumental bélico y potencialización del uso de armas de destrucción, sobre el cual, Dwight, Eisenhower (1961)⁹, en su contradictorio discurso de despedida presidencial refirió:

El desarme, con honor y confianza mutuos, sigue siendo un imperativo.

Juntos debemos aprender cómo solucionar nuestras diferencias no con las armas

⁸ Para mayor profundidad en el tema, revisar el documento Caracterización del Complejo Médico Industrial Farmacéutico Financiero hoy: fusiones multinacionales, concentración económica e impacto en el acceso a los medicamentos y destrucción de fuentes de trabajo en el Sector. Basile, Gonzalo; Rodríguez Cuevas; Peidro, Ricardo; Angriman, (2019)

⁹ Veáse: EL COMPLEJO INDUSTRIAL-MILITAR SEGÚN EISENHOWER.I. La Guerra Fría-<http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpeta-3/fuentes/la-guerra-fria/el-complejo-industrial-militar-segun-eisenhower>

sino con el intelecto y las intenciones decentes. Precisamente porque esta necesidad es tan vital y evidente, confieso que abandono mis responsabilidades oficiales en este campo con un claro sentimiento de decepción. Como alguien que ha sido testigo del horror y la tristeza que deja la guerra -- como alguien que sabe que otra guerra podría destruir totalmente esta civilización que se ha construido tan lentamente y con tantos sacrificios a lo largo de miles de años -- desearía poder decir esta noche que hay una paz duradera a la vista.

Teniendo como base de construcción la contradicción entre el complejo industrial militar y la cosmovisión de los pueblos originarios expuesta previamente, tal como sostienen Arendt & Solana (2006) “es imposible pensar los diversos problemas sociales regionales y mundiales fuera del complejo industrial militar”. Mientras el complejo industrial militar promueve y vive de la producción masiva de armas; “el buen vivir”, “vivir bien”, “vivir tranquilo” o “vivir sabroso” promueve la armonía comunitaria, tranquila, colaborativa en las relaciones entre seres humanos, seres vivos, naturaleza y cosmos, mediante el establecimiento e institucionalización de las narrativas de las comunidades ancestrales habitantes de América Latina.

Esta contradicción refleja su mayor representación entre las formas existenciales derivadas del neoliberalismo del mercado global y las formas existenciales derivadas de las economías rurales y comunitarias.

Lo anterior nos deja entrever que la disyuntiva entre el conocimiento occidental de matriz colonial y con respecto al conocimiento tradicional, se encuentran determinadas por formas de percepción de la realidad determinadas por los imaginarios sociales que configuran y constituyen cada una de esas realidades, sin embargo, los presupuestos del saber devienen de imágenes que son disimiles de acuerdo con la ubicación geopolítica o geoespacial tanto del individuo como del objeto

del conocimiento.¹⁰

Reconocer en estas diferencias y formas existenciales del imaginario social neoliberal global, los intereses individuales de una pequeña parte de la población mundial, traza el camino hacia la reflexión, constitución y construcción de un origen que derive en una sociedad que fundamente su horizonte evolutivo en la equidad paritaria de la humanidad, que contemple otras formas existenciales y reconozca en la diferencia el valor del saber y la cultura.

- **Imaginarios de la globalización.**

La globalización neoliberal y los peligros que acaecen de la producción del pensamiento único totalizante, desde todos los espacios del planeta ha generado una variada producción científica producida desde diferentes disciplinas, por ejemplo, Wallerstein (1979) en su análisis de la categoría del sistema mundo, identifica las formas en las cuales se constituyeron las sociedades modernas y el influjo de los modelos económicos en el establecimiento de los poderes (económico, político, cultural y del saber).

En esa misma línea de pensamiento, las teorías del desarrollo intrínsecamente ligadas al crecimiento económico hicieron parte de la configuración del imaginario social del siglo XX y aun hoy persisten en este siglo XXI, el cual, se determinó en varios aspectos de su configuración económica, política e ideológica, con los presupuestos de la nueva economía mundial expuestos al

¹⁰ ¿Qué diremos de la imagen? ¿Es aprendizaje o saber? Observemos ante todo que parece estar "del lado" de la percepción. Tanto en la una como en la otra, se da el objeto por perfiles, por proyecciones, por lo que llaman los alemanes con palabra justa "Abschattungen". Sólo que ya no tenemos que darle vuelta: el cubo en imagen se da inmediatamente por lo que es. Cuando digo: "el objeto que percibo es un cubo", formulo una hipótesis que me puede obligar a abandonar el curso ulterior de mis percepciones. Cuando digo: "el objetocuya imagen tengo en este momento es un cubo", formulo un juicio de evidencia: es absolutamente cierto que el objeto de mi imagen *es* un cubo. ¿Qué quiere decir esto? En la percepción se forma lentamente un saber; en la imagen, el saber es inmediato. Vemos desde este instante que la imagen es un acto sintético que une a unos elementos más propiamente representativos, un saber concreto no de imágenes. Una imagen no se aprende: está organizada exactamente como los objetos que se aprenden, pero de hecho se da por entero por lo que es, desde el momento de su aparición. El que se entretenga en hacer girar con el pensamiento un cubo-imagen, el que finja que se le presenta con diversas caras, al final de la operación no habrá logrado nada, no habrá aprendido nada. Sartre, (2000) (p.19).

finalizar la II Guerra Mundial.

Estos presupuestos de la nueva economía mundial se consolidaron abiertamente Durante la “*conferencia monetaria y financiera Bretton Wood*”, desarrollada en New Hampshire EEUU (1944) con el propósito de establecer la creación del imaginario de un nuevo orden económico y financiero que se ejecutaría al término de la guerra, a la conferencia asistieron estadistas de 44 países, tres presupuestos principales predominaron en la conferencia: desarrollo, estabilidad financiera internacional y liberalización del comercio. Martínez Rangel & Reyes Garmendia, (2012).¹¹

Los presupuestos predominantes de la conferencia Bretton Wood, como se evidenciará en adelante, se centraron en la libertad financiera y la privatización de los servicios estatales, salud, educación y vivienda se vieron afectados de manera directa, no obstante, el centro de atención de nuestra investigación se enfoca en la acción antropocéntrica que concentra la libertad del humano para actuar sobre la naturaleza, y nos exige de manera acuciante pensar estos tipos de libertad.

Como respuesta al menester de pensar el concepto de libertad, Sen, (1999) desde su análisis del desarrollo como libertad, enfatiza que la libertad se encuentra directamente vinculada a los derechos humanos y la libertad política que más allá de la libertad instrumental forman parte del enriquecimiento del desarrollo y no como crecimiento económico sino como crecimiento humano en el cual la libertad de expresión y la libertad de decisión son irrenunciables.¹²

Nuestra Latinoamérica contemporánea luego de 1948, no ajena a las políticas mundiales y

¹¹ El proceso de desarrollo cuando se juzga en función del aumento de la libertad humana, ha de incluir la eliminación de las privaciones de esta persona. Aún cuando no tuviera ningún interés inmediato en ejercer la libertad de expresarse o de participar, se le privaría de sus libertades si no se le permitiera decidir sobre estas cuestiones. El desarrollo concebido como el aumento de la libertad no puede sino ocuparse de esas privaciones. La denegación de libertades políticas o de derechos humanos básicos no es importante para comprender el desarrollo porque estos contribuyan indirectamente a otros aspectos del desarrollo (como el crecimiento del PNB o el fomento de la industrialización). Estas libertades forman parte del enriquecimiento del procesos de desarrollo. Sen, (1999) p. 56

¹² La importancia intrínseca de la libertad humana como objetivo sublime del desarrollo ha de distinguirse de la eficacia *instrumental* de los diferentes tipos de libertad para fomentar la libertad del hombre. (Sen, 1999) p. 56

atendiendo al nuevo discurso económico y desarrollista, elaboró su caminar hacia el afianzamiento del libre mercado, las consecutivas constituyentes políticas en los diferentes países latinoamericanos fortalecieron el nuevo imaginario neoliberal global, sin embargo, las variadas peticiones derivadas de las protestas sociales, la necesidad de preservar la diferencia, la pluralidad religiosa y cultural tuvieron su cabida en los espacios constitucionales y minimizaron el impacto del discurso hegemónico.

Esto es más cierto en la última década del siglo XX y sobre todo lo que va de este siglo. XXI, al cual, de acuerdo a lo expresado por Montes Montoya, (2021), ingresamos hace casi treinta años luego de la caída del muro de Berlín.¹³

En este sentido, teóricos contradictores del pensamiento único empezaron, promovieron y desarrollaron sus teorías mediante la constitución de pedagogías de la reflexión sobre otros posibles imaginarios que contrarrestaran el escenario impuesto por el sistema hegemónico mundial. Freire, (1972), con su pedagogía de la liberación, promovió el ejercicio educativo bajo la base de un discurso emancipatorio y reflexivo que permitiera a los oprimidos¹⁴ reconocer su experiencia mediante el aprendizaje y responder críticamente ante su realidad. Mientras otros autores como De Sousa Santos, (2003), Rivera Cusicanqui, (2010), Dussel (2015), Acosta (2019), se posicionan en los orígenes y fuentes de las cuales bebía el pensamiento y la posibilidad de descolonizar el “saber” impuesto desde el occidente colonial.

¹³ En efecto, tras la caída del muro de Berlín, tuvo lugar en nuestros hemisferios (occidental y occidentalizados, en los que incluyo a las Américas Latinas un periodo de relativa confianza y paz mundial, marcado por una confianza en el discurso de los Derechos Humanos (DDHH) y de la interdependencia económica pero también política, las cuales nos conducirían ineluctablemente a un mundo más justo y solidario. Los más optimistas vieron en este periodo (1989-2000) el inicio de una nueva era en la que por fin la política y lo político estarían andando de la mano. Es decir, un periodo nuevo para la humanidad en el que los principios de justicia social, democracia, igualdad, solidaridad (lo político) encontrarían formas de materializarse a través de decisiones estatales globales, regionales y locales (la política). Montes Montoya, (2021) p.198

¹⁴ Se toma aquí la categoría de oprimido como subalterno en (CHAKRAVORTY SPIVAK, GAYATRI; GIRALDO, 2003), exaltando en el texto mencionado la exigencia de Spivak de: volver evidente que la historia de la lógica del capital es la historia de Occidente, que el imperialismo establece la universalidad de la narrativa del modo de producción, que ignorar al subalterno hoy es, por fuerza, continuar el proyecto imperialista” p. 346.

Estas narrativas que construyeron los imaginarios imperialistas occidentales a pesar de ser lineales, dejaron en una narrativa del silencio, la posibilidad de superar e interpretar en las ausencias de los textos históricos la necesidad de socavar en las periferias subalternizadas, la producción de imaginarios sociales “otros”; que, subrepticamente y en posición ad hoc responden de manera diferente a la estructura histórica de la opresión y de los cuales se desprenden conocimientos y epistemes que complementan la diversidad de las historias universales, proclamando la voz desde la visión del otro “subalternizado” a través del discurso del imperio occidental inversor del capital sobre las periferias creadoras y productoras de los recursos necesarios para la pervivencia humana.

Bajo esta necesidad se construyen y redescubren en las epistemologías ancestrales la constitución de imaginarios sociales insurgentes¹⁵, desde los cuales, en un diálogo directo, democrático y equitativo entre el centro del pensamiento occidental ubicado en los países del Norte Global (Europa central y occidental y Estados Unidos) y el centro del pensamiento de **AL**, se reconozcan en la consciencia colectiva histórica de los pueblos originarios, la comprensión de una historia complementaria a las representaciones narrativas hegemónicas, mediante, las representaciones narrativas ancestrales que convergen en la cosmovisión de los pueblos originarios como fuentes y memoria del pensamiento Abyayalista¹⁶.

Para responder a la acuciante necesidad de reconocer las epistemologías ancestrales como fuentes de pensamiento y conocimiento de los pueblos originarios de **AL**, a continuación se reconoce en el imaginario social del

¹⁵ Veáse: Hermida & otros, (2017)

¹⁶ Abya Yala es un término de origen del pueblo indígena Kuna, para referirse a “Tierra madura, viva o fértil” (En 1975 Mamani participa en la Primera Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas, en la isla Quadra, en la Columbia Británica canadiense. En su viaje de vuelta desde Canadá a Bolivia, Takir Mamani visita a los guna en Panamá y se da cuenta de que no existe un nombre indígena para denominar al continente americano en su conjunto⁵. Fue entonces cuando adopta el término *Abya Yala* y empieza a defender su uso en las declaraciones oficiales de los organismos de gobierno de los pueblos indígenas americanos.) López Toscano, (n.d.)

Resguardo Indígena de Puracé, parte de estos imaginarios sociales “otros” no hegemónicos que buscan la superación del pensamiento extractivista del neoliberalismo económico global.

II Imaginario Social en la Comunidad Puracé

El imaginario social en el Resguardo Indígena de Puracé ubicado al sur del departamento del Cauca en Colombia, dadas las condiciones de su constitución y como representación de resistencia social y política, ante la arremetida de los imaginarios instituidos desde la globalización neoliberal global. Se configura como un imaginario social¹⁷ instituyente que caracteriza el territorio de Puracé desde el arraigo territorial de sus habitantes que reflejan como espejo de la cosmovisión originaria de los pueblos ancestrales otras formas de representar la existencia humana, De acuerdo con PSEPIK, (2013), el concepto de territorio para el Pueblo Kokonuko del cual hace parte el Resguardo Indígena de Puracé:

Es el espacio y esencia de vida para la pervivencia y cosmogonía del Pueblo Kokonuko, base fundamental para conservar la cultura desde nuestra cosmovisión indígena en la relación de armonía y equilibrio con la madre naturaleza que nos permite desarrollar y fortalecer nuestra identidad, desde las prácticas ancestrales y espirituales; donde se realizan los rituales, medicina propia, la tradición oral, mitos y leyendas, para conservar nuestros sitios sagrados y transmitir USOS Y COSTUMBRES de generación en generación. Desde allí convivimos y pervivimos en armonía. (p. 149)

¹⁷ Lo imaginario no es a partir de la imagen en el espejo o en la mirada del otro. Más bien, el «espejo» mismo y su posibilidad, y el otro como espejo, son obras de lo imaginario, que es creación ex nihilo. Los que hablan de «imaginario», entendiéndolo por ello lo «especular», el reflejo o lo «ficticio», no hacen más que repetir, las más de las veces sin saberlo, la afirmación que les encadenó para siempre a un subsuelo cualquiera de la famosa caverna: es necesario que [este mundo] sea imagen de alguna cosa. Lo imaginario del que hablo no es imagen de. Es creación incesante y esencialmente indeterminada (histórico-social y psíquico) de figuras/formas/imágenes, a partir de las cuales solamente puede tratarse de «alguna cosa». Lo que llamamos «realidad» y «racionalidad» son obras de ello. (Castoriadis, 2013) p. 5

Esta representación alternativa de la existencia humana, es visible en el territorio de Puracé en el conjunto constituido por la asociación de la lengua kokonuko, los habitantes del resguardo y el mundo adyacente, para configurar otras formas de existencia social-comunitaria dentro y fuera del Resguardo.

Para comprender esta relación entre lengua, relaciones sociales y habitabilidad territorial, El mayor Arcadio Aguilar lingüista y antropólogo empírico¹⁸ perteneciente al Resguardo Puracé, en la conversa del (18 de junio de 2022), nos explica: “el Kokonuko no es una lengua muerta, sino que está dormida en el territorio y hay que despertarla”. Esta afirmación simbólica de relación entre la lengua Kokonuko y el territorio, se representa en los nombres asignados a diferentes accidentes geográficos como ríos, quebradas, cañones, cascadas, mesetas, montañas, entre otros, además de reposar en algunos apellidos de los habitantes de la comunidad nombrados aún en lengua kokonuko.

En consecuencia, la asociación entre la lengua Kokonuko, la habitabilidad, las relaciones sociales y el territorio, se conciben en el desarrollo de la presente investigación como representación de un imaginario ético-mítico de la comunidad que se articula directamente con los planes de vida, la ley de origen y las vivencias cotidianas de habitantes humanos y no humanos del Resguardo Indígena de Puracé.

En este sentido, resulta importante para destacar el sujeto trascendental que habita el territorio, reconocer las condiciones geoespaciales que lo conforman.

El resguardo indígena de Puracé se encuentra ubicado en la parte central de la cordillera Andina en el departamento del Cauca, “con un área aproximada de

¹⁸ De esta manera se refieren al mayor Arcadio Aguilar los comuneros del Resguardo Indígena de Puracé.

33.000 hectáreas, habitado por aproximadamente seis mil personas pertenecientes al pueblo kokonuko; el territorio se ubica entre los 2400 y 4800 msnm, con coberturas naturales del área protegida como bosque andino, alto andino y páramo”.

Parque Nacional Natural Puracé, (2019)

En su pico más alto, el Volcán Puracé¹⁹ que en Quechua significa Montaña de fuego o Buras Re en lengua Kokonuko que significa Maíz y agua²⁰; en Nam Rik lengua del pueblo Misak Purasisí que se divide en Pura: maíz e Isí: huasca y en Namuy wan lengua utilizada por habitantes del resguardo indígena de Guambía perteneciente al pueblo Misak, Purasrø que significa donde hay mucho maíz²¹. Modela, la constitución e institución imaginaria y la cosmovisión de la comunidad del Resguardo indígena de Puracé y su conexión con el cuidado y protección de la tierra, la siembra y su actividad económica principal centrada en la agricultura desde un enfoque de conservación ambiental y territorial.²²

Es reconocido a nivel global el papel que juega el territorio en la configuración de identidades culturales, políticas e ideológicas. Dentro de las comunidades indígenas y para el caso específico de nuestra investigación en el Resguardo Indígena de Puracé, el territorio toma uno de los puntos que más llama la atención, de ahí que, se considera como parte integral de la identidad tanto del sujeto individual como del sujeto colectivo o comunitario y del vínculo del ser para con la naturaleza, mientras, constituye sincrónicamente formas de ser, imaginar y actuar.²³

¹⁹ Anexos- Imágenes 1 a 7 “El caminar de la sabiduría en el territorio”

²⁰ Entrevistas realizadas a los Mayores Sabedores Marino Guauña y Arcadio Aguilar en marzo y junio de 2022.

²¹ La letra o va con una línea en la mitad. Información tomada de los archivos documentales “revitalizando la lengua Indígena Kokonuko” y “Lengua propia” documentados por el mayor Arcadio Aguilar, (2022)

²² De acuerdo con Sartre (2000), la palabra hace parte intrínseca de la consciencia imaginante, la palabra aparece entonces no como objeto físico sino como signo, es decir como representante de lo nombrado. En este caso Sartre Explica, “La palabra que es un sistema de movimientos, puede conferir a la imagen, la exterioridad que de costumbre pide de los ojos, de la cabeza o de los brazos. P-111. Por su parte, Castoriadis (1997), establece la inextricable relación entre lenguaje y pensamiento o lenguaje y filosofía.

²³ Anexos. Imagen 7- Imaginario social Instituyente: Territorio y escuela

El Territorio como Imaginario Instituyente en La Comunidad Puracé

Dentro de las narrativas propias de la comunidad del Resguardo Indígena de Puracé, “el Territorio” es relevante no solo como significación gramatical, es decir, no es solo una interpretación del lenguaje o del concepto del territorio definido en aspectos gramaticales, sino, que complementa los aspectos gramaticales bajo una construcción colectiva de consciencia, espiritualidad, ritualidad, habitabilidad y ocupación que configura un imaginario instituyente de la visión del espacio propio.

A partir de esta comprensión del territorio en la comunidad de Puracé, los integrantes del Resguardo o comuneros²⁴, proscriben formas de vida y existencia propias coconstruidas en relación con el mundo a partir de un espacio territorial que precisa a sus habitantes como correlato y representación²⁵ de este imaginario instituyente.

Bajo esta línea de investigación, Hurtado²⁶ (2007), explica como aporte metodológico a la investigación acerca de los imaginarios la siguiente comprensión:

Una investigación sobre imaginarios es una comprensión sobre los entramados, los juegos, las figuraciones y las relaciones de las significaciones imaginarias, resaltando que ellas nos permitirán ver el movimiento entre lo instituido y lo instituyente, ya que éstas no necesariamente son imaginarios sociales al no haber sido instituidas. Entonces investigar sobre imaginarios es dar cuenta de las

²⁴ Comuneros: en el caso de los Resguardos Indígenas en el departamento del Cauca, la palabra comunero hace referencia a un integrante de la comunidad, pero también hace parte del presupuesto identitario de vinculación y responsabilidades dentro y fuera del Resguardo que como integrante de la comunidad se deben seguir, también significa, persona en territorio.

²⁵ la idea y el sujeto puro del conocer siempre surgen a la vez en la conciencia como correlatos necesarios; y en este surgimiento desaparece también toda distinción temporal, ya que ambos son totalmente ajenos al principio de razón en todas sus formas y se hallan fuera de las relaciones establecidas por el, siendo comparables al arco iris y el sol, que no toman parte alguna en el continuo movimiento y la sucesión de las gotas que caen. Schopenhauer, 1819 (2004)

²⁶ Deibar René Hurtado Herrera, Rector 2022-2026 Universidad del Cauca, Doctor (PHD). En Ciencias Sociales, niñez y juventud de la Universidad de Manizales y Mgsc. En Educación de la Pontificia Universidad Javeriana-Calí.

significaciones y de forma complementaria de los imaginarios sociales, a partir de los cuales se teje la urdimbre que conocemos como realidad social o como realidades sociales, de los procesos de creación que producen desplazamientos de sentido o sobre aquello que permite configurar sentido, de lo inexistente que emerge desde la imaginación radical o de algo que ya está instituido. (p.195)

Siguiendo la propuesta de Hurtado (2007), hemos caracterizado en esta investigación, estos entramados, juegos, figuraciones y relaciones de las significaciones imaginarias, para describir la forma en la cual desde el territorio del Resguardo Indígena de Puracé, se comprende el territorio como forma de vida (social, comunal) que se transforma sincrónicamente en un imaginario instituyente y conjuga dentro de sí mismo, procesos de reivindicaciones y resistencias que trascienden lo imaginario social para instituirse como imaginario político, que reconfigura sentidos y sentires de vida, planes de vida individuales y colectivos, relaciones sociales y comunitarias, relaciones de protección, cuidado y comunicación directa entre lo humano y la naturaleza y se contraponen a los imaginarios instituidos y descritos anteriormente desde la cosmovisión occidental de matriz colonial.

La formulación y representación de estos imaginarios desde la visión de los habitantes del territorio ancestral de Puracé, tiene una relación directa con la constitución del sentido de ritualidad y ancestralidad, pero también del sentido de la existencia social, comunitaria y política que va unida con la interpretación de la relación del binomio humano-naturaleza y el binomio humano-territorio en el resguardo de Puracé y denota en la representación geográfica de la ubicación de los lugares de decisión y ejecución política un efecto performativo de los comportamientos sociales, políticos y comunitarios dentro y fuera del Resguardo.

Ubicada a los 2800 msnmm la casa del cabildo (lugar en el cual desempeñan sus labores administrativas los integrantes del cabildo), recibe a los habitantes del Resguardo y a los visitantes

con un mural artístico en donde se muestran las relaciones sociales y comunitarias con el trabajo de la tierra, la organización política, la medicina ancestral y en la parte horizontal del mural se observa el resplandeciente volcán y sus montañas aledañas, en la parte media, e interceptado por las ventanas de las oficinas ubicadas en el segundo piso de la casa del cabildo, la gráfica de las fases de la luna y al extremo inferior derecho se observa la imagen de dos manos blancas sosteniendo un documento escrito así “CEDULA REAL por la cual se constituye el Resguardo Indígena de Puracé expedida el 19 de dic de 1737”.²⁷

Al lado de la puerta de ingreso a la casa del Cabildo se encuentra un letrero en una pared de más o menos un metro y medio de ancho “*Katamaku, kanan manche piuch ide nemuira ulgüe*”²⁸ que significa de acuerdo con algunas de las referencias de los comuneros “*Silencio, el espíritu del volcán está dormido o silencio, los espíritus te quieren hablar*”. Y al ingresar a la casa del cabildo, se encuentra el mural “paisaje mítico de Puracé”, realizado por el Antropólogo y Dr. En Filosofía Franz Xaver Faust.

Esta relación entre imagen y constitución de los imaginarios políticos, sociales y comunitarios hacen parte de la representación social en el resguardo indígena de Puracé y estructuran la organización y orientación política del Resguardo.

Frente a la casa del cabildo se encuentra un coliseo cubierto utilizado para realizar actividades lúdicas y comunitarias, no obstante, su función principal es servir como espacio para el desarrollo de las asambleas en las cuales se toman las decisiones políticas acerca del presente y futuro de la comunidad, se resuelven temas de Justicia Propia, y todo lo relacionado con la convivencia comunitaria.

Anverso al coliseo y a la casa del cabildo, se encuentra la Casa de la salud y la tulpa que

²⁷ Anexo 1: Entrada casa del Cabildo de Puracé, imagen 3

²⁸ Anexo 1, imagen 4: “*Katamaku*”

cuidada por los mayores y a cargo de Horacio Quirá, tiene como función, servir como espacio de encuentro con la medicina tradicional, allí, los makukos²⁹ brindan su atención a todos los habitantes del resguardo y visitantes, y es el espacio destinado para el trabajo de armonización física y espiritual del Resguardo, ahuyentar las malas energías, abrir buenos caminos y curar enfermedades del cuerpo y del espíritu³⁰.

Al reflexionar sobre las estructuras institucionales ubicadas dentro del resguardo, el vínculo de estas con la ancestralidad, el territorio, la comunidad y el movimiento político denotan las constituciones imaginarias instituyentes de esas otras formas que en contraposición al neoliberalismo global emergen como alternativas sociales y políticas para fundamentar la resistencia de los pueblos originarios y la convergencia de estas con la evolución social y política inter y transcultural.

Sobre el sentido del territorio, en la conversa con Tatiana (01 de mayo de 2022), una de las lideresas comunitarias del Resguardo de Puracé y coordinadora del programa de educación PEBI³¹ elaborado por el CRIC, rememora:

²⁹ Médico tradicional, véase anexo 2 “Revitalizando la lengua indígena Kokonuko”. (A. Aguilar, 2022b)

³⁰ Anexo 1: Imagen 5: casa de la salud Puracé.

³¹(CRIC Consejo Regional Indígena del Cauca, 2022)1971- Creación del Consejo Regional Indígena del Cauca y la Reafirmación de la Educación Propia como Derecho Ancestral: El Consejo Regional Indígena del Cauca-CRIC, surge en momentos en que la situación de atropello a las personas indígenas y de despojo de nuestros territorios era habitual por parte de la clase política, la iglesia católica y las élites heredadas del poder colonial. Los Pueblos Indígenas resistimos ante la discriminación que ostentaba la sociedad mayoritaria de pensamiento feudal y gamonal; frente a esa situación, nos vimos obligados a defender nuestras vidas mediante formas de lucha y resistencia orientadas a la defensa de los territorios, como base de pervivencia y unidad. De estos hechos, se derivan una serie de procesos de conciencia colectiva y movilización de los distintos Pueblos Indígenas del Cauca. Desde sus inicios en 1971, el CRIC ya consideraba en su plataforma político – organizativa “Defender la Historia, la lengua y las costumbres indígenas” y “Formar profesores indígenas para que enseñen en las lenguas nuestras a partir de las necesidades y expectativas”. Estos dos puntos, mandatos, ideas o caminos, gestan la semilla de la Educación Propia que durante este medio siglo, el CRIC ha venido consolidando para dar lugar hoy al Sistema Educativo indígena Propio -SEIP- con tres componentes: político -organizativo, pedagógico y administrativo, como política de vida milenaria, que se desarrollan en los niveles local, zonal y regional, reconociendo a las Autoridades Indígenas como autoridades educativas desde el ejercicio de gobierno propio.

Dijo el Mayor Anatolio Quirá.³², el Indio sin tierra no es Indio y siendo así se enterró en la casa del mismo; es que uno querer ser indígena en la ciudad ¿qué haría? no es lo mismo, yo no sabría como hacer, todo lo relacionado que yo tengo con lo indígena está arraigado con el territorio, y no me identifico más allá de eso, tal vez tenga que madurar más allá de eso. Toda la vida el territorio fundamenta el conocimiento propio, el hecho de estar en este lugar le ha enseñado mucho a los abuelos la forma de responder al mismo lugar. Es que el territorio te enseña por ejemplo para sembrar, el territorio es una fuente de conocimiento espiritual, si viviéramos en el territorio no tuviéramos tantos problemas sociales.

Estas significaciones del anclaje territorial, en las cuales la identidad se entreteje con los modos y las formas de vida, las relaciones sociales, las subjetividades particulares y colectivas, fundamenta el ordenamiento ético, moral y político de la comunidad y deviene en formas de contraposición política y epistémica que confronta directamente el discurso del neoliberalismo, el capitalismo del desastre, el desastre de la política³³ y la explotación indiscriminada de los recursos físicos, sociológicos, naturales entre otros, características de la etapa actual del “Antropoceno, el capitaloceno y el occidentaloceno”³⁴. Para emerger de esta manera en una propuesta de ecología política ambiental tejida desde la cosmovisión Ético Mítica del Resguardo de Puracé.

³² Entrevista realizada a la coordinadora de educación CRIC para el Resguardo Indígena de Puracé

³³ la *democracia representativa* occidental ha entrado en una zona de turbulencia que siguiendo la teoría de la dinámica de los fluidos⁸ – implica cambios rápidos y bruscos del comportamiento de la población, que puede pasar de periodos cortos de serenidad seguidos de combustión y aceleraciones espacio-temporales de las prácticas sociales. Los orígenes de esta situación se deben, además de las ya mencionadas decisiones erróneas de los gobiernos, poco o nada consecuentes con una idea de Estado social de derecho que centre su interés en el bienestar general, a los flujos turbulentos de las redes sociales y NTIC. En efecto, estas nuevas formas de interacción y coordinación de la acción colectiva han generado cambios en las practicas. Montes (p. 203)

³⁴ Antropoceno ha sido utilizado para referirse a la huella del humano en la tierra, el capitaloceno para referirse a que el capital es la principal causa de las crisis ambientales, y el occidentaloceno se utiliza para indicar que los países ricos industrializados son la principal causa del cambio climático. Veáse Montes Montoya, (2021a)

- **Cosmovisión Ético-Mítica en el Resguardo Indígena De Puracé**

Para iniciar con la interpretación de lo que en mi sentir y pasambiu³⁵ por el Resguardo Indígena de Puracé y tomar sentido de la *nisqa* en Quechua o de la *Ukampi chikachasiña* en Aymara³⁶ y que en la filosofía occidental se ha denominado *signaturas*,³⁷ que alimentan el *andulbior*³⁸ como metáfora de pensamientos que como el agua alimentan y fluyen en la reflexión del indígena Puraceño y de algunos habitantes del Territorio de Puracé. Doy apertura al camino de la reflexión, con la analogía del planeta tierra como la Madre Tierra, la Pacha Mama, Gaia o “Quigua” en lengua Kokonuko, propia de las comunidades indígenas, en las cuales, la madre provee (alimentos, habitación, protección, mecanismos de supervivencia, entre otros) y se convierte en uno de los principios que orientan la cosmovisión, respeto, prevalencia, protección y salva guarda de la naturaleza.

Con estas *nisqa*, en la medicina tradicional y su aplicación en el Resguardo de Puracé, resulta importante dentro de la cosmogonía del Indígena Puraceño, el cuidado y uso de plantas de origen andino y ecosistemas de páramo como el Frailejón (*Espeletia cetana*), las yacumas negras o macho de páramo (*Smallanthus Sonchifolius*), los líquenes (*Xanthoria parietinna*), las orquídeas (*Orchidaceae*), el “Chilka” o (*Bacharis latifolia*) que en lengua Kokonuko significa Arbusto frondoso medicinal, propios del territorio y otras especies introducidas como el Eucalipto (*Eucalyptus*), la menta (*Mentha*), el jengibre (*Zingiber officinale*) que se cultivan en el territorio y

³⁵ Lugar de pensar para pasar. Véase: Anexo 2

³⁶ Correspondencia.

³⁷ Beuchot Puente, (2015), explica parafraseando a Foucault y Agamben: Las signaturas son las que no aparecen de modo inmediato, sino de manera indirecta y como parábolas. Son lo más analógico. Las signaturas son lo que Michel Foucault, según nos señala Giorgio Agamben, dejo como camino para una posible ontología, una ontología de la actualidad que es toda metafísica futura. Las signaturas son esos signos opacos, sutiles meramente análogos, ciertas correspondencias, como las que se daban en el macrocosmos y el microcosmos. Por ejemplo, unas plantas semejaban tener ojos humanos, y en ello se encontraba que eran una medicina conveniente para ellos. Era lo semejante curando lo semejante, pero en su máxima expresión, ya la copia, ya la imagen.

³⁸ El significado de *andulbior* en lengua kokonuko es agua que corre en zigzag y se alimenta de muchas chorreras o chorros. Cañón del fuego o del cóndor. Anexo 2

son comúnmente utilizadas para tratar síntomas respiratorios y dolores agudos y crónicos. (Esta construcción del pensamiento se profundiza en el trayecto de nuestra investigación mediante el diálogo con los mayores del Resguardo de Puracé).

Una de estas Ukampi Chikachasiña de la medicina tradicional en Puracé se construye en los imaginarios de rituales como el “Refreshamiento o armonización”³⁹. Este, se realiza sacudiendo varias waswi⁴⁰sobre el cuerpo de la persona que se va a armonizar con el fin de ahuyentar malas energías y refrescar el espíritu. De acuerdo con el Mayor Elí Marino:

El otro ritual que es más constante es el refreshamiento con las plantas de la naturaleza, para alejar los malos espíritus, y las tomas que se hacen, hay una toma que le echan yacumas, son planticas que se revuelven, se maceran. Para cosecharlas se hace con el respeto con la luna, entonces esas planticas se machacan, se juntan y se baten a pulso, con aguardiente, esas tomas sirven para protección, para darle fuerza a la persona, al espíritu, eso se complementa con el refreshamiento, se hace en el baño, con las plantas, entonces hecho ese refreshamiento viene la toma.

A la “armonización” que indica una forma para estar en equilibrio con los seres naturales, espirituales y el universo en su complejidad, se contraponen las “desarmonizaciones” comprendidas por los comuneros como las acciones que impiden la tranquilidad y buen vivir dentro del territorio. Estas “desarmonizaciones” se suceden en diferentes espacios de vida como el hogar, la familia, la naturaleza. Y se representan en actos de violencias, conductas desafiantes o desarraigadas entre la familia, la comunidad y el territorio a causa de un desequilibrio de las relaciones ya sea con otros seres humanos, con la naturaleza o con el universo.

³⁹ Refreshamiento: es el ritual mediante el cual el médico tradicional con el uso de plantas medicinales ahuyenta las malas energías, revitaliza el espíritu y restablece el equilibrio entre el ser humano y los espíritus de la naturaleza

⁴⁰ Planta medicinal, Véase: anexo 2 “Revitalizando la lengua indígena Kokonuko”. (A. Aguilar, 2022b)

Al preguntar sobre el origen de los conocimientos tradicionales, los habitantes del resguardo de Puracé, lo explican de manera empírica, sintiendo el conocimiento algo vital transmitido de padres y madres a sus hijos o hijas, como si se tratara del ADN o las células que transitan por el cuerpo, a través de la sangre, y viajan sin ser anunciadas, irrigan la totalidad del cuerpo mismo y que a través de la tradición oral de los Q,illo⁴¹ o de un Makuko⁴², en la tulpa, en la conversa en el espíritu dicharachero del Puraceño que en el “Bujiu”⁴³, en Quira Kira⁴⁴ o en Kiliparza⁴⁵ reflexiona e interpreta las signatures en conexión con la naturaleza.

A los conocimientos ancestrales como categoría conceptual, elaborada en el caminar de la palabra y sobre el cual haremos referencia en esta investigación para indicar el conjunto de saberes, acciones, principios, experiencias cotidianas, espiritualidades, ritualidades y cultura que caracteriza la cosmovisión y determina las formas y usos que se dan para llegar al conocimiento científico dentro de las comunidades indígenas.

En la comunidad indígena de Puracé, se adhiere una categoría que un imaginario que cuestiona la ética del pensamiento académico instituido desde el pensamiento del occidente colonial, en una narrativa sencilla: “*el analfabetismo del conocimiento*”.

El analfabetismo del conocimiento, es reconocido en la comunidad de Puracé, como el comportamiento de personas que cuentan con varios reconocimientos universitarios o títulos académicos (pregrado, maestrías, doctorados, y otros), no obstante y a pesar de contar con estas menciones, olvidan las bases de las relaciones cordiales como el saludar, responder a una pregunta de manera cordial, recibir sin ningún reparo el alimento que se les ofrece en alguna reunión o asamblea, gritar cuando no es necesario y otros comportamientos básicos pertenecientes al manejo

⁴¹ Mayor ancestro.

⁴² Médico tradicional.

⁴³ Sitio espiritual. Ibid

⁴⁴ Lugar donde se reflexiona o se piensa.

⁴⁵ Lugar donde vive un espíritu mayor, camino de los espíritus.

de la ética y la moral en las relaciones humanas, familiares y sociales.⁴⁶ Que se conocieron en el campo académico, a través, del “Manual de urbanidad y buenas maneras” escrito por el venezolano Antonio Carreño.

Estos imaginarios descritos anteriormente, hacen parte de los entramados de significaciones que en la comunidad indígena de Puracé sustentan correspondencia con diferentes comportamientos, modos de actuar, de relación social y diversas formas utilizadas por los integrantes de la comunidad con la intención de transmitir sus emociones, sensaciones, conocimientos y saberes característicos propios, denominados para nuestro caso de interés en representaciones y narrativas.

De este modo, desde las representaciones, de los conocimientos de la medicina ancestral, el uso de plantas, los principios y orientaciones éticas de la comunidad y su relación directa con la geografía del territorio, el simbolismo y la construcción metafórica de las experiencias y existencias de espíritus como Andulvio⁴⁷ o la pantasma⁴⁸, en conjunto con la gramática del entorno vinculan la existencia humana, con la necesidad de reconocer a la naturaleza y entregar en Pusna⁴⁹ las Guengua⁵⁰ o pedir a “Caluse”⁵¹ favor o protección dentro o fuera del territorio, formulando en este sentido la cosmovisión ético mítica de los habitantes del Resguardo.

⁴⁶ Información tomada de la reunión con mayores y mayoras para conversar sobre “la recuperación de tierras en Puracé”, la actividad llevaba el título “Tejiendo la Palabra”, realizada el día 29 de junio de 2022. Veáse fotografías “Tejiendo la palabra”.

⁴⁷ Ninfa de las aguas

⁴⁸ Nube que envía un mensaje u orienta una acción, si es negra sucederá algo negativo, si es blanca y clara sucederá algo positivo.

⁴⁹ Lugar donde se hacen ofrendas.

⁵⁰ Gracias, agradecimiento.

⁵¹ Guardianes de las montañas, origen del apellido Calapsú.

Visiones de las Representaciones y Narrativas en la Comunidad Indígena de Puracé.

Con las “representaciones y narrativas”⁵² que se expondrán a continuación, buscaremos esclarecer desde lo narrativo, los planes y proyectos de vida políticos y comunitarios en el Resguardo Indígena de Puracé, que se constituyen geográfica, gramatical, política y sociológicamente en un imaginario instituyente, con el fin de hacer frente al imaginario instituido desde los modelos de la democracia representativa neoliberal y los imaginarios de consumo excesivo característico de las sociedades occidentales pertenecientes a los países ricos e industrializados. Ello, ofrecerá luces para comprender lo que ciertos actores y autoras llaman hoy la emergencia de ciudadanías alternativas⁵³

La imperiosa necesidad establecida por los pueblos de las Américas latinas⁵⁴, de (re)elaborar conocimientos desde epistemes propias; hace parte de los procesos antimperialistas, de resistencias decoloniales y emancipatorios que se enuncian como parte de esa Nuestra América⁵⁵ representada como imaginario político, en lo que en el siglo XIX José Martí describió desde el vínculo de la gobernanza con la naturaleza como ley y principio de causalidad⁵⁶, que

⁵² Se entiende para nuestro caso sobre el concepto de representación todo aquello que se da ante la consciencia, que se ve de manera intuitiva o abstracta y se expresa en relaciones sociales y comunitarias o de manera individual en el arte, música, poesía entre otros. y se comprende el concepto de narrativas como las descripciones que se realizan alrededor de esas representaciones, en ese sentido todo lo que se considera para una comunidad existe en su lenguaje como universo simbólico.

⁵³ Véase: Comunidad política en (Montes Montoya, 2021)

⁵⁴ Así se refiere Angélica Montes, para hacer referencia a la pluralidad en la totalidad de los elementos territoriales, políticos, naturales y culturales de los países americanos. Señalando que la unidad llamada Latinoamérica es en realidad una realidad fragmentada de experiencias variadas y específicas a cada territorio nacional que compone Latinoamérica.

⁵⁵ Ni ha de suponerse, por antipatía de aldea, una maldad ingénita y fatal al pueblo rubio del continente, porque no habla nuestro idioma, ni ve la casa como nosotros la vemos, ni se nos parece en sus lacras políticas, que son diferentes de las nuestras; ni tiene en mucho a los hombres biliosos y trigueños, ni mira caritativo, desde su eminencia aún mal segura, a los que, con menos favor de la Historia, suben a tramos heroicos la vía de las repúblicas; ni se han de esconder los datos patentes del problema que puede resolverse, para la paz de los siglos, con el estudio oportuno y la unión tácita y urgente del alma continental. ¡Porque ya suena el himno unánime; la generación actual lleva a cuestras, por el camino abonado por los padres sublimes, la América trabajadora; del Bravo a Magallanes, sentado en el lomo del cóndor, regó el Gran Semí, por las naciones románticas del continente y por las islas dolorosas del mar, la semilla de la América nueva!. (Martí, 1891)

⁵⁶ (...)Por otra parte, la ley de la causalidad y el análisis e investigación de la naturaleza que la siguen nos llevan necesariamente a suponer con seguridad que en el tiempo cada estado más organizado de la materia ha seguido a uno

representa de acuerdo con otro intelectual , esta vez, europeo y formado en la matriz eurocéntrica . Arthur Schopenhauer (1836), el devenir de la naturaleza desde el momento en que se abrió el primero ojo aunque fuera de un insecto⁵⁷.

De este modo, Nuestra América se representa entonces, desde los conocimientos ancestrales como parte inherente de lo humano, la naturaleza y el universo descritos como analogías del micro cosmos y macrocosmos por (Beuchot Puente, 2015), en donde la segregación racial no tiene espacio, y el origen de los pueblos americanos se impone ante la arremetida de aquellos conquistadores que desdibujan de manera peyorativa al indio y al negro a lo que (Martí, 1891) Respondió: “Éramos charreteras y togas, en países que venían al mundo con la alpargata en los pies y la vincha en la cabeza (p-4). (no se desconoce en este texto la diferencia existente entre la ancestralidad de los pueblos afrodescendientes y los pueblos indígenas, sin embargo, no se ahonda tal distinción, por cuanto, no hace parte de los objetivos de la investigación).

Desde ese pensamiento de causalidad, de analogía, de relación e integración humano-naturaleza, se formula lo que se denomina como conocimiento científico de los pueblos ancestrales, conocimiento ancestral o conocimiento tradicional y que orientan los pilares de la cosmovisión de los pueblos originarios. Alrededor de este conocimiento, en una reflexión realizada por (A. Aguilar, 2022a) en la conversa de junio de 2022, El mayor Arcadio nos explica: “*la ciencia, nosotros decimos caminos de vida y sabiduría, porque: en la vida caminamos y día a día que estas*

más simple: que, en efecto, los animales han existido antes que los hombres, los peces antes que los animales terrestres, las plantas antes que todos estos y lo inorgánico antes que lo orgánico; que, por consiguiente, la masa originaria ha tenido que atravesar una larga serie de cambios antes de que se pudiera abrir el primer ojo. Y, no obstante, de ese primer ojo que se abrió, aunque fuera de un insecto .Schopenhauer, (1836) P-36

⁵⁷ Si bien el corte del acápite presente tiene un enfoque decolonial y nuestro americano, se toman algunas comprensiones y afirmaciones de Arthur Schopenhauer, teniendo en cuenta que, aun habiendo sido formado en la matriz del conocimiento colonial, se convirtió en uno de sus más importantes contradictores, su crítica a la Razón Pura de Kant, sus profundas discusiones sobre la filosofía de Hegel, su encuentro con la filosofía Vedanta y su afirmación de está como la salida del mundo del dolor, el vínculo de su filosofía con la biología, la música, la poesía hacen que este crítico del pensamiento occidental tenga su cabida en espacios de diálogo que trascienden posturas ideológicas para explicar lo que a lo largo de este texto se desarrollará como “Filosofía Kokonuko o la Filosofía de la tranquilidad”.

caminando, estás aprendiendo algo nuevo. Entre paréntesis se puede decir la investigación”.

En torno a estas meditaciones realizadas no solo por el Mayor Arcadio sino por varios Mayores del resguardo y consejeros del CRIC, podemos decir que, el caminar del conocimiento, el caminar de la memoria colectiva desde la sabiduría de los pueblos ancestrales y milenarios, forma parte de una dimensión política y de la investigación que alrededor de la tierra configura e instituye imaginarios y que de acuerdo a lo planteado por Silvia Rivera Cusicanqui (2015)⁵⁸ citando a Waskar Arí con respecto a la política de la tierra, desde la cual, se instaba el aprendizaje del mundo Aymara, del mundo indígena desde las escuelas.

El mundo es mi representación: esta es la verdad que vale para todo ser viviente y cognoscente, aunque solo el hombre puede llevarla a la conciencia reflexiva abstracta: y cuando lo hace realmente, surge en la reflexión filosófica. Entonces le resulta claro y cierto que no conoce ningún sol ni ninguna tierra, sino solamente un ojo que ve el sol, una mano que siente la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como representación, es decir, solo en relación con otro ser, el representante, que es el mismo. Schopenhauer, (1819- ed.2004) P. 23

En el entendido de la política de la tierra y como correlato de las representaciones y

⁵⁸ Desde una especie de micropolítica situada e iconoclasta, el trabajo de historia oral rompía también con el mito de unas comunidades indígenas sumidas en el aislamiento y la pobreza y enclaustradas en un pasado de inmovilidad y penumbra cognitiva. Este discurso ha sido el fundamento de una larga cadena de acciones civilizatorias, a veces muy violentas, que continúan vigentes bajo ropajes engañosos, como el discurso del “desarrollo”⁴ o de la “erradicación de la pobreza”. Más bien, es evidente que las principales marcas y ayllus participantes de ese amplio movimiento⁵ tenían una economía próspera: ganadería y comercio a larga distancia en el altiplano sur y una producción agrícola, textil y pesquera diversificada en el área circunlacustre. De otra parte, los caciques-apoderados que encabezaron estas luchas eran todo menos sedentarios: atravesaron miles de kilómetros en busca de documentos que protegieran sus tierras comunales y la fuerza de su trabajo y conocimiento, de la voracidad terrateniente que los quería ignorantes y necesitados. Sus escribanos o *qilqiris* practicaban la lecto-escritura en castellano tanto como las mujeres del textil y el rito. Otro tanto sucedía con su fama de intolerantes y sanguinarios. Las rebeliones violentas (1921, 1927) fueron momentos de intensificación y crisis en el marco de una estrategia de lucha legal de largo aliento. La multiplicidad de sus vínculos y tanteos con el mundo cholo y letrado de las ciudades desmiente la imagen aislacionista y nos muestra el amplio repertorio de opciones político-religiosas a las que se acercaron, sin perder el sentido de sus convicciones propias, en un gesto de independencia intelectual que Waskar Ari ha llamado “política de la tierra” (2014).(p. 16)

narrativas, del conocimiento y la investigación de los pueblos originarios, en el marco de la constitución e institucionalización del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC y la visión de la institución no ajena a las luchas de liberación y recuperación de la Madre Tierra, desde los años 70 del siglo XX, se ha elaborado la plataforma de lucha de los pueblos pertenecientes al CRIC, iluminando el camino a seguir por los pueblos indígenas del Cauca colombiano, en pro de la pervivencia y salvaguarda de los saberes y las culturas de los pueblos originarios.

El Resguardo Indígena de Puracé como parte del pueblo Kokonuko⁵⁹, y teniendo varios Consejeros Mayores que participaron en la creación y posicionamiento del CRIC, visualiza, formula y actualiza su plan de vida como representación de pilares culturales que han sido llamados para efectos del caminar de la memoria como “momentos culturales, que han servido como soporte a planes y programas como el Sistema Indígena de Salud Propia Intercultural- SISPI y el Plan de Educación Bilingüe Intercultural-PEBI que integran la plataforma política del CRIC.

Estos “momentos culturales” establecidos desde el Resguardo Indígena de Puracé, de acuerdo a lo interpretado por el Mayor Sabedor Arcadio Aguilar, se han formulado en analogía con la siembra y cosecha del maíz, dado que Pura o Bura principio del nombre Puracé como se mencionaba anteriormente significa tierra donde hay mucho maíz. Con el fin de comprender estos momentos culturales, en la conversa con el Mayor Arcadio Aguilar, se formula la pregunta ¿a qué hace referencia la afirmación “el amigo que ocupa otro espacio espiritual” ?:

Hay unos momentos de la vida cultural del indígena, los Kokonukos lo asemejamos con la mata de maíz, y para eso hay unas ritualidades, para sembrar la mata de maíz hay que preparar la tierra entonces esta es la etapa de enamoramiento,

⁵⁹ El pueblo Kokonuko se encuentra conformado por cinco resguardos indígenas: Kokonuko, Puracé, Paletará, Poblazón y Quintana, esta unión, de acuerdo con algunos comuneros del Resguardo de Puracé, se ha realizado como estrategia de fortalecimiento político y territorial

luego viene entonces la sembrada del maicito, yo por ejemplo voy a conquistar a una muchacha, entonces *el papá le preguntaba a uno si ya tenía sembrada parcela o si tenía casa o si era buen trabajador, entonces le preguntaban y usted para donde se va a llevar la muchacha, entonces digamos los papaces se ponían de acuerdo y si no tenían casa entonces las familias se juntaban y hacían la casa y esa es la semejanza con la siembra; Entonces, cuando las parejas se conocían, por ejemplo, usted es una niña tenía 15 años y quería salir entonces le enviaban el chagrero que se refiere a niño pequeño que cuida al más grande. Entonces, usted para sembrar la semillita, usted tenía que tener en cuenta el camino del tiempo, entonces si usted quería tener un niño o una niña y usted miraba la luna o el sol y eso era un ritual especial para sembrar la semillita, entonces cuando la semillita ya nació se le llama el retoño, en lengua originaria es el guañar. Ya cuando el maíz está creciendo que tiene las primeras hojitas ya está niño, entonces decimos es un yuyito, es decir un niño es un yuyito. Después el maíz ya esta sarazo, está joven y cuando el maíz ya está maduro maduro es que ya está jecho. Entonces cuando ya esta en la Guañunga, aquí ya pasa a la vida espiritual, entonces es cuando el maíz ya usted lo coge como semilla o se lo come, entonces nos preguntan ustedes porque lo asemejan a la mata de maíz, pues porque el maíz es bura o pura, cada cosa de estas tiene su ritual.*⁶⁰

Estas representaciones y narrativas elaboradas mediante el proceso de reflexión de habitantes del Resguardo de Puracé, se visualizan analógicamente como parte de la sucesión de representaciones intuitivas que lleva a la reflexión como proceso inherente de la especie humana. Integrado al sentir de lo que existe tanto dentro como fuera de nosotros mismos, en la consciencia

⁶⁰ Anexos: gráfica “momentos de vida espiritual”

y en la inconsciencia, en la comprensión holista del mundo que habitamos y donde buscamos la salida al mundo de dolor como lo llamaría Schopenhauer (1819) para encontrar en la unión con la naturaleza la puerta trasera que nos lleva a la superación del velo de Maya⁶¹ al que nos invitarían los Vedas en los Upanishads⁶²

Así, en el caminar hacia la superación de la individualidad y el Antropoceno como presupuesto de la doctrina del capitalismo hegemónico neoliberal; en las comunidades indígenas, toma trascendencia lo colectivo, lo comunitario, lo que nos une en lugar de dividirnos. Esta representación de lo colectivo y comunitario, se observa dentro del Resguardo Indígena de Puracé, en las narrativas más comunes alrededor de las cuales, se conjugan en elementos como la lengua, la cultura, la sabiduría y la espiritualidad. Elementos que en una conexión profunda con la naturaleza y el territorio, representan en el “sentarse a sentir” y luego pensar el sentir y sentir el pensar; en este sentir el pensar y pensar el sentir “El caminar del conocimiento o el camino de la sabiduría” hace parte de los procesos de memoria colectiva como la memoria del conocimiento que poseen los mayores sabedores y que ha sido nominada en lengua kokonuko como “kilik parza”⁶³, que representa, lo que conceptualizó Escobar, (2014) como “Ontología relacional”⁶⁴ y

⁶¹ Como la materia y la personalidad inferior, solo tienen una realidad relativa que más adelante se llamará Maya-Ilusión, algo que pasa y que no es realidad eterna, se ha pensado que nuestra personalidad, esa personalidad por la que sentimos tanto apego, ha sido poco importante y se ha visto relegada. (Anónimo, n.d.) p-10

⁶² Los Upanishads representan la etapa final de la tradición de los Vedas, y la enseñanza basada en ellos se conoce como Vedanta («conclusión del Veda»). Datan del 400 a. C. y forman el núcleo de gran parte de la filosofía hindú, en la que reviste una importancia fundamental la ecuación de Atman (Sí mismo) con Brahman (el Espíritu), resuelta en el TAT TVAM ASI («Tú eres Ello»).

⁶³ Lugar donde vive un espíritu mayor. Camino de los espíritus. Aguilar, (2022)

⁶⁴ Otra forma de explicar las ontologías relacionales es que son aquellas en las cuales los mundos biofísicos, humanos y supernaturales no se consideran como entidades separadas, sino que se establecen vínculos de continuidad entre estos. Es decir, en muchas sociedades no-occidentales o no modernas, no existe la división entre naturaleza y cultura como la conocemos y, mucho menos, entre individuo y comunidad —de hecho, no existe el “individuo” sino personas en continua relación con todo el mundo humano y no-humano, y a lo largo de los tiempos—. Los mundos relacionales, para resumir de forma algo abstracta, no están fundamentados en la misma “constitución” moderna consus grandes dualismos, incluyendo aquel que postula la existencia de Un Mundo que todos compartimos (una naturaleza), y muchas “culturas” que construyen ese mundo de modo particular. Por el contrario, hay muchas ontologías o mundos que aunque ineluctablemente interrelacionados, mantienen su diferencia como mundos. Escobar, (2014) p.58-59

hace parte de la ancestralidad de los pueblos originarios.

Lo que pasa es que el kilik parza se refiere al camino del espíritu o que hay un espíritu allá, para el indígena todo es espiritual o sea que los mayores iban allá a recibir espiritualidad o recibir un don o conocimiento, o que hoy viene el espíritu, y de ahí viene el apellido Quilindo Kilik entonces ahí está la esencia, entonces cuando usted me dice de la ciencia, nosotros decimos caminos de vida y sabiduría, porque: en la vida caminamos y día a día que estas caminando, estás aprendiendo algo nuevo. Entre paréntesis se puede decir la investigación.⁶⁵

Con este entramado de significaciones y visiones que representan en la narrativa una apropiación sobre los espacios geopolíticos dentro del Resguardo de Puracé, la lengua kokonuko y la revitalización de esta con el objetivo de resignificar las formas de existencia dentro y fuera del territorio, adquiere profundidad en la configuración político-ideológica del Resguardo de Puracé.

En asociación con lo expresado en el párrafo anterior, el mayor Arcadio en comunicación personal hace alusión a la toponimia y comprende esta disciplina como la unión entre topografía-territorio y toponimia-lengua, y como esta unión, representa para los kokonuko sincrónicamente, la unión entre cultura y lengua anclada al territorio y la sabiduría, y que en unión con la espiritualidad forman la armonía, esa armonía característica del estar bien o estar tranquilo que en lengua kokonuko se dice “yanga yanga”.

Los trazos anteriores, muestran las formas como en el Resguardo de Puracé la representación de representaciones como diría Schopenhauer tiene un enlace con la reflexión de los principios de causalidad, el tiempo y el espacio como principios universales y la espiritualidad como parte de lo infinito.⁶⁶

⁶⁵ Entrevista realizada al mayor sabedor Arcadio Aguilar el 2 de julio de 2022

⁶⁶ El orden sistemático, en el que deberían seguirse las clases de razones, es el siguiente: primero debe aducirse el

A estos principios u origen del conocimiento, en la tradición filosófica y científica occidental se le ha denominado epistemología, para el caso de la presente investigación, se toman el conocimiento ancestral y el conocimiento occidental como equivalentes, dado que se contempla su procedencia como producto de la reflexión, la meditación y la experimentación sobre las cuales se construye un concepto y sus significados, sin distinción de superioridad Colonial, ni autoridad, sino más bien, en un espacio de complementariedad del conocimiento, la investigación y la ciencia.

Alrededor de lo expuesto previamente con respecto al conocimiento, Bourdieu, (2002), en “Campo de poder, campo intelectual”, realiza una explicación detallada de las formas en las cuales el conocimiento, la producción intelectual, el arte o la poesía, dependen específicamente del lugar que ocupa el autor en las estructuras sociales, en el siglo XV y XVII se escribía para la Aristocracia y la iglesia, en el XVIII para los burgueses, la producción intelectual depende en gran medida de las fuentes y las intenciones de las mismas, de la legitimidad cultural que puedan obtener.⁶⁷ Esto hace referencia a lo que se conoce como la colonialidad del saber de Aníbal Quijano, la forma en que el conocimiento y la producción de conocimiento están estrechamente relacionados con la historia de la colonización y la opresión en el mundo occidental. También habla de ello Walter Mignolo, Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel, Katerine Walsh, Silvia Rivera Cusicanqui,

principio de razón de ser, y de éste, primeramente, su aplicación al tiempo, porque es el esquema simple que contiene únicamente lo esencial de todas las restantes formas del principio de razón suficiente, y aún más, es el prototipo de toda finitud. Luego, tras aducir la razón de ser también en el espacio, debería seguir la ley de la causalidad; después de consideraciones generales y resultados ésta, la ley de la motivación, y colocar el principio de razón suficiente del conocer el último, puesto que los otros se refieren a representaciones inmediatas y éste a representaciones de representaciones. Schopenhauer, (1847) p. 212-213

⁶⁷ De hecho, toda influencia y toda restricción ejercidas por una instancia exterior al campo intelectual es siempre refractada (rechazada?) por la estructura del campo intelectual: así por ejemplo, la relación que un intelectual mantiene con su clase social de origen o de pertenencia está mediatizada por la posición que ocupa en el campo intelectual, en función de la cual se siente autorizado a reivindicar esta pertenencia (con las elecciones que implica) o inclinado a repudiarla y a disimularla con vergüenza. Así, los determinismos sólo se vuelven determinación específicamente intelectual al reinterpretarse, según la lógica específica del campo intelectual, en un proyecto creador. Los acontecimientos económicos y sociales sólo pueden afectar una parte cualquiera de este campo, individuo o institución según una lógica específica, porque al mismo tiempo que se reconstituye bajo su influencia, el campo intelectual les hace sufrir una conversión de sentido y de valor al transmutarlos en objetos de reflexión o de imaginación. Bourdieu, (2002)

Boaventura de Sousa Santos, etc.

Capítulo II

I Epistemología Puracé

Concebir la epistemología como el conjunto sistemático de principios, fundamentos, comprensiones y expresiones que hacen parte de lo imaginario, nos lleva al encuentro con el origen del concepto imaginario tratado en el capítulo anterior, en el cual, describíamos lo imaginario como una construcción colectiva de ideas, pensamientos, acciones y demás que configuraban los comportamientos de una sociedad o comunidad situada en tiempo y espacio. Se nombraban dentro de este concepto el imaginario instituido y que su transformación podría convertirse en imaginario instituyente, generando alternativas de percepción y construcción de lo que percibimos y su relación directa con la realidad

De este modo, en el ámbito de lo político, tanto la epistemología como los imaginarios tienen un proceso de construcción colectiva que configura el pasado y el futuro de una sociedad o comunidad determinada y que parte del conocimiento de esa comunidad, de su evolución y relación con el mundo que le circunda y de las formas en las cuales elabora sus propias alternativas y medios de existencia. En lo que procede, trataremos de caracterizar estos principios epistémicos que configuran la filosofía política y social en el Resguardo Indígena de Puracé.

Principios y Fundamentos del Conocimiento Puracé

La constitución epistemológica en el Resguardo Indígena de Puracé, que en la lengua Kokonuko dota del lado ensídico⁶⁸ mediante el establecimiento de conceptos y significados profundamente sagrados a los accidentes geográficos que se encuentran dentro del territorio

⁶⁸En “Cornelius Castoriadis y el imaginario político, Arribas (2008) afirma: Lo ensídico es la esfera de los significados literales, y lo imaginario es lo figurado, la entidad repleta y primordial de las significaciones. El lado ensídico del lenguaje establece categorías y otros elementos organizativos, es la esfera de los significados literales restrictivos. El lado imaginario crea, sobre la base de lo ensídico, las rebosantes significaciones de lo social y emplea los significados estables, los códigos y las convenciones para producir nuevas formas de expresión.

Puracé, la podemos encontrar en algunos ejemplos que se conservan aún en lengua Kokonuko: “**Chisvar**” río donde se hace ritual de limpieza espiritual, “**Guañinga**” lugar donde se aposenta la nube o habita un espíritu, “**Wak,a**” sitio sagrado o lugar donde hay un tesoro, “**Hispala**” cementerio indígena, amuleto de la papa que se juntan una niña blanca y la otra negra. Allá arriba, “**Kiliparza**” lugar donde vive un espíritu mayor, camino de los espíritus, “**Kira**” descansadero, lugar donde se reflexiona o se piensa, “**Pumbarza**” lugar donde suena el agua, “**Pusna**” sitio sagrado o de ofrendar al espíritu, “**Na.yo**” laguna encantada en el cerro, “**Tabiu**” río que pasa por debajo de la tierra, agua bonita que sale por debajo de la tierra, “**Yakumal**” río que se abre en dos brazos, donde se parte el agua, “**yu’n ya**” agua de la tierra y las estrellas, “**Pisikiur**” donde hay figuras de piedras. Tomado del documento de trabajo “Revitalizando la lengua indígena Kokonuko” propiedad del mayor Arcadio Aguilar. P. 1 a 35.

Estas expresiones gramaticales y sus significados como parte de la geografía del territorio y de la integralidad espiritual de la cual dotan los habitantes del Resguardo de Puracé a los sitios territoriales, ha permitido dentro de la cosmovisión establecer mecanismos de protección y conservación cultural, política y ambiental. Dentro de estos mecanismos, la búsqueda comunitaria de la ley de origen y los esfuerzos designados por revitalizar la lengua, muestran en el pensamiento Kokonuko la gran necesidad de encontrarse a sí mismos en sus raíces lingüísticas y territoriales. De acuerdo con el PSEPIK, (2013):

En el pensamiento, indígena existe la ley de origen, para mantener viva la memoria ancestral basada en el respeto, la reciprocidad, la unidad y la autonomía, como ejercicio mismo de organizarnos y gobernarnos, principios y valores que ponen en práctica el trabajo comunitario, donde se ejerce la lucha de pensamiento y resistencia encaminada en la reivindicación de los derechos y de deberes tanto en lo individual como en lo colectivo, fortaleciendo, los procesos políticos, organizativos, culturales y económicos que son parte

de nuestras actividades propias. (P. 149)

Gran parte del pensamiento Kokonuko, de acuerdo con las narrativas de los habitantes del Resguardo de Puracé, emerge desde las profundidades del volcán Puracé con el fin de explicar el nacimiento de la vida del kokonuko, la formación de las montañas, ríos y lagunas y gran parte de la naturaleza que nos rodea.

Este pensamiento hace parte de la ley de origen⁶⁹ del pueblo Kokonuko, PSEPIK, (2013) y se interpreta en esta investigación alrededor de lo que podríamos denominar el “Caleidoscopio del pensamiento ancestral-comunitario en el Resguardo Indígena de Puracé” que, formado por el razonamiento intuitivo⁷⁰ de los habitantes del Resguardo y mediante el pensamiento en espiral⁷¹ toma el lugar para co-construir y enlazar como parte del método del caminar la palabra, caminar el conocimiento o el camino de la sabiduría, las similitudes o puntos de encuentro que, desde los razonamientos lógicos, permiten explicar la realidad circundante, Los Andes colombianos hacen parte de la cadena montañosa más larga del planeta y la más elevada fuera de Asia.

El proceso de subducción tectónica que dió origen a la cordillera de los Andes, en América del Sur, se inició en el periodo Cretácico, hace unos 80 millones de años,

⁶⁹ se expresa en la espiritualidad, la oralidad, en las prácticas ancestrales, guiada con la fortaleza de la madre naturaleza, la sabiduría de los mayores, la autoridad tradicional y la comunidad, para ejercer y fortalecer la autonomía en nuestro territorio; la aplicabilidad inicia desde la familia trascendiendo hacia el gran espacio de la comunidad, que garantiza y fortalece el ejercicio de un gobierno propio que debe asumirse con responsabilidad y compromiso comunitario la aplicabilidad del derecho mayor milenario, en el proceso político-organizativo y cultural, que se materializan en las mingas, asambleas y congresos fortaleciendo la convivencia colectiva; propiciando el origen de una verdadera justicia propia, aplicada con respeto, equidad, dignidad a la comunidad dentro del territorio por ende la máxima autoridad es la asamblea comunitaria, representada por una autoridad tradicional, que es el cabildo, quien tiene el deber organizativo y político de velar y orientar la aplicación del ejercicio del control territorial y de la comunidad, mediante la autonomía, generando una verdadera convivencia comunitaria, haciendo un ejercicio de pensamiento colectivo, orientado por la espiritualidad, sabiduría de los mayores y autoridades representado mediante mandatos, de manera concertada con la comunidad, para ejercer la justicia propia en el territorio, en la conservación y protección de la pervivencia del pueblo Kokonuko, teniendo como fundamento organizativo los principios de unidad, tierra, cultura y autonomía, legado histórico producto del mismo proceso de lucha y resistencia. PSEPIK, (2013) P.152

⁷⁰ Aunque la parte puramente formal de la intuición empírica, es decir, la ley de causalidad juntamente con el espacio y el tiempo, reside *a priori* en el intelecto, la aplicación de la misma a los datos empíricos no se da de una vez, sino que el intelecto la obtiene sólo por medio de ejercicio y de experiencia. Schopenhauer, (1847) p. 114

⁷¹ Anexos: Imagen 21 “Camino del pensamiento en Espiral UAIIN”. (El modelo de pensamiento en espiral se profundizará ulteriormente).

según un estudio publicado hoy en la revista Nature. Esta cordillera se originó cuando una placa tectónica (la de Nazca, situada bajo las aguas del Pacífico oriental) se deslizó contra el continente sudamericano y se hundió bajo él, un proceso conocido como «subducción». Como consecuencia, la corteza continental experimentó una compresión y un engrosamiento graduales, los cuales acabarían dando lugar a la formación de los Andes. (Interdiario Independiente, 2019)

Las explicaciones teóricas de la formación y origen de la vida y del conocimiento hacen parte de nuestra humanidad, de nuestros procesos de consciencia individuales, comunitarios y colectivos para explicar nuestro ser y estar en el mundo como humanos. De este modo, la reflexión sobre nuestra misión y existencia no ha sido ajena a las comunidades indígenas, por el contrario, se han elaborado desde adentro conocimientos propios sobre el origen del universo, la tierra y la naturaleza, fundamentados no en una estrategia de supervivencia sino de pervivencia. Guarin (2003).

Para adentrarnos en los principios del conocimiento en la comunidad de Puracé, “camino de la sabiduría” mencionado previamente, que nos ha convocado a caminar diferentes espacios para explicarnos a nosotros mismos y nuestros entornos circundantes desde el microcosmos hasta el macrocosmos como representación de representaciones y que cómo se ha venido desarrollando hasta ahora podríamos nombrar como equivalente a las reflexiones de, Schopenhauer, (1847) en su obra “de la cuádruple raíz del principio de razón suficiente”, en la cual, explica la importancia de conocer los principios de razón.

La “Ciencia no es otra cosa que un sistema de conocimientos”, es decir, un todo de conocimientos enlazados, en oposición a un mero agregado de ellos. Y ¿quién sino el principio de razón suficiente vincula los miembros de un sistema? Lo que distingue precisamente a una ciencia de un mero agregado es que sus conocimientos nacen unos de

otros como de su propia razón. P. 29

No podríamos afirmar si a los Kokonukos, a los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, les interesa que sus conocimientos sean traducidos, justificados y reconocidos en términos científicos, sin embargo, en procesos como los que viene adelantando la “Universidad Autónoma Indígena Intercultural UAIIN-CRIC” ubicada en el municipio de Popayán pero que extiende su campo de acción e influencia en el territorio nacional e internacional y con mayor potencia en el territorio Sur Colombiano desde Popayán hasta el Tolima, recorriendo el Putumayo, Caqueta y el Huila. El reconocimiento de este tejido de conocimientos, se convierte en un proceso de reivindicación de derechos y garantía de los principios constitucionales y respeto por los usos y costumbres de los pueblos originarios, situación que actualmente se encuentra en debate con el Estado, a través, del Ministerio de Educación y el otorgamiento o renovación del registro calificado de los diferentes programas académicos ofertados por la UAIIN.

En este sentido, aplicar el filtro decolonial para encontrarnos en las teorías Nuestro Americanas, hace parte fundamental del ejercicio elaborado para reconocer los principios y presupuestos del conocimiento. Desde los conocimientos ancestrales y milenarios elaborados desde los pueblos originarios, que han permitido a las comunidades configurarse desde la cosmovisión Andina y superar en alguna medida la violencia directa, simbólica y epistémica producto de los procesos de colonización desde 1492 y que actualmente, hace parte de la justicia epistemológica tan reclamada por nuestros predecesores. Manuel Quintin Lame, José Martí, (1891), (De Sousa Santos, 2003; Dussel, 2015; Mignolo, 2012; Rivera Cusicanqui, 2010) solo por nombrar algunos.

En este caso, los conocimientos y sabiduría adquiridos desde nuestros pueblos originarios, nos proveen herramientas y métodos científicos que desde la interpretación de los diversos mundos Andinos constituidos mediante percepciones, intuiciones, experiencias y reflexiones, se oponen y contradicen en gran parte al imperialismo intelectual establecido desde el occidente colonial, para

convertirse como se muestra en la presente investigación: en un equivalente científico a esta formulación del conocimiento occidental de matriz colonial.

Lo anterior se afirma, teniendo en cuenta las técnicas y métodos utilizados desde los Mayores Sabedores para transmitir su conocimiento y que exige la validación y reconocimiento en la construcción epistemológica de los conocimientos o sabiduría ancestral. En una formulación intercultural de validación, reconocimiento y configuración del conocimiento, que no debe ser negado a los ojos del mundo global por cuanto hace parte de la construcción de la historia humana y de su paso por el planeta tierra o nuestra querida GAIA.

A modo de inconformidad y reclamo sobre la negación ontológica representada por la colonialidad del saber, resaltamos la referencia Kantiana citada por Schopenhauer (1847) y que justifica en gran parte nuestro ejercicio y visibiliza la negación epistémica y ontológica experimentada históricamente por nuestros pueblos originarios:

Es de la más alta importancia aislar los conocimientos que por su especie y origen son distintos de los demás, y evitar cuidadosamente que se confundan en una amalgama con otros, con los cuales suele mezclarlos el uso. Lo que el químico hace al dividir la materia, lo que hace el matemático en su teoría pura de las magnitudes, debe hacerlo con mayor razón el filósofo, con lo que obtendrá el provecho de poder determinar con seguridad la parte que cada especial modo de conocimiento tiene en el uso promiscuo del entendimiento, su valor y su influencia propias (Crtt. de la razón pura, Doctrina del método cap. 3).citado en (Schopenhauer, 1847). P. 28

Si bien, parece un contrasentido defender la posibilidad de un método científico desde la epistemología ancestral con base en una postura que simboliza una discusión europea como lo es Schopenhauer-Kant, se procura más bien mostrar el contrasentido pues se reconoce a Schopenhauer como uno de los grandes críticos del pensamiento occidental

y por lo tanto, lo convierte en una herramienta que nos posibilita pensar estas epistemologías ancestrales.

En atención al planteamiento citado por Schopenhauer, caracterizar la epistemología Puracé, hace parte de ese camino para comprender la influencia de la diferencia y distinción de las formas de comprender en el entendimiento tanto del mundo material como espiritual en general, la ciencia, la cultura, la disciplina y la propia existencia.

Epistemología Puracé y Luchas por el Territorio

El mal llamado por la historia del occidente colonial “Descubrimiento de América” que fue en lugar de ello un proceso de invasión, colonización, expropiación y despojo de los territorios, la riqueza y las culturas propias de nuestros ancestros y los pueblos originarios de “Abya Yala”, genero un proceso histórico de lucha por la recuperación de las tierras, los territorios, la revitalización de las lenguas originarias, la cultura y la revitalización, reapropiación o reinención de las identidades comunitarias y culturales.

Actualmente estas luchas se posicionan como la alternativa de conservación cultural, política y ambiental, frente al desgarramiento de la contemporaneidad caracterizado por las crisis de la salud pública, las crisis ambientales, el cambio climático, las crisis sociales, políticas, económicas y tecnológicas⁷², subyacentes al mundo del Capitaloceno y el Antropoceno promovidos desde los países ricos industrializados del occidente colonial y que en el presente reflejan su grave fracaso tanto para la comunidad humana como para la naturaleza y la supervivencia del planeta tierra.⁷³

En este sentido, De Sousa Santos,(2009), describe los tres grandes descubrimientos del

⁷² Veáse: Foro Económico Mundial, (2023)

⁷³ Veáse anexo 1: figura 1 Mapa de interconexiones de los riesgos globales.

segundo milenio: “*Oriente* como el lugar de la alteridad, *el salvaje* como el la inferioridad y *la naturaleza* como el de la exterioridad”. De Sousa Santos, hace un análisis reflexivo respecto a las formas que ha tenido occidente en su posición de descubridor para categorizar y nombrar los exteriores descubiertos. Lo que resulta importante dentro de la descripción realizada tiende a ser más profundo de lo que acabamos de resaltar. (se conserva la cursiva en el texto citado).

El lugar del descubridor y el descubierto no son el mismo en esta diferenciación, la relación de poder entre uno y el otro es evidente y la importancia de la diferencia radica en su propia posibilidad; ya situados en la posibilidad derivada de esta diferencia, De Sousa Santos, advierte la necesidad de invertir el lugar de los sujetos situados uno como descubridor y otro como descubierto.

Para resolver el tema De Sousa Santos, sugiere la posibilidad de analizar en tiempo y espacio la duración del lugar de cada uno de los sujetos: descubierto y descubridor, para luego analizar los lugares en posición invertida: el descubierto toma entonces el lugar del descubridor y viceversa, el fin de la inversión es analizar las relaciones de poder que mantenían al descubierto en posición de subalterno, para lo cual De Sousa Santos, sugiere una última posición: la capacidad del descubierto de descubrir al descubridor y la capacidad del descubierto de descubrirse a sí mismo, a este proceso le nombra redescubrimiento.

Más allá de describir la categoría de redescubrimiento, hemos utilizado este método para reconocer desde el lugar de enunciación de los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, la epistemología que sustenta a través de la memoria la lucha por el territorio y la recuperación de tierras.

En esta línea de análisis, la reflexión acerca de la constitución epistemológica mediante el entramado filosófico elaborado desde el Resguardo Indígena de Puracé, que contempla al territorio y los mundos que conforman la vida, la naturaleza y el universo, mencionados anteriormente como

el mundo de arriba, el mundo del medio y el mundo de abajo; toman de la filosofía Kokonuko que se adentra en las profundidades del Volcán Puracé como dador y creador de la vida del Kokonuko, la constitución del territorio como imaginario instituyente en una forma geopolítica del territorio ancestral.

Esta formulación como categoría fundacional de lo político, representa como efecto performativo observable, el encarnamiento de la sacralidad de la naturaleza expresando en este magma de significaciones una ontología política propia de la comunidad.⁷⁴ A lo que nominamos como “ontología relacional” teniendo en cuenta el planteamiento de (Escobar, 2014).

Esta ontología relacional con origen en las significaciones de los habitantes del territorio respecto a su propio ser y hacer en el mundo, se percibe en las narrativas como fundamento de las expresiones que en sentido ontológico vinculan el ser y estar en el mundo, para explicar las cosas que vienen y están dentro de su propio mundo, el volcán, los tres mundos y los espíritus nativos, dan a los habitantes del Resguardo de Puracé una comprensión que desde la espiral del pensamiento en sentido fenoménico manifiesta la existencia de la vida en sí misma, como parte de la naturaleza.⁷⁵

La proposición ontológica para el caso del Resguardo Indígena de Puracé y para el pueblo Kokonuko como parte de la consciencia de la naturaleza tomada en sentido óptico y como parte del ser y el estar en el mundo ⁷⁶, se representa en la espiritualidad del territorio como exterior ante

⁷⁴ Veáse Cornelius Castoriadis, el imaginario social instituyente.

⁷⁵ (...)La ley de origen que se expresa en la espiritualidad, la oralidad, en las prácticas ancestrales, guiada con la fortaleza de la madre naturaleza, la sabiduría de los mayores, la autoridad tradicional y la comunidad, para ejercer y fortalecer la autonomía en nuestro territorio. Ibid

⁷⁶ (...)La estructura fundamental del “sujeto” del “ser ahí”, como “ser en el mundo”. *El “ser ante los ojos juntamente” lo físico y lo psíquico es óptica y ontológicamente de todo punto distinto del fenómeno del “ser en el mundo”*. Heidegger, (1927). P. 224

El “problema de la ‘realidad’ ” en el sentido de la cuestión de si es “ante los ojos” un mundo exterior y de si se puede probar, se revela un problema imposible, no porque conduzca a consecuencias que son otras tantas insolubles aporías, sino porque el ente mismo que es tema de este problema repele, por decirlo así, el planteamiento de semejante cuestión. No hay que demostrar que es ni cómo es “ante los ojos” un “mundo exterior”, sino que hay que mostrar por qué el “ser ahí” tiene en cuanto “ser en el mundo” la tendencia a empezar sepultando “gnoseológicamente” el “mundo exterior” en la nada, para luego probarlo. La razón estriba en la caída del “ser ahí” y el desplazamiento que motiva de la primaria comprensión del ser hacia el

los ojos.

Esta espiritualidad como manifestación del conocimiento visible mediante las narrativas ancestrales de habitantes del Resguardo y de mayores provenientes de las comunidades indígenas latinoamericanas que contemplan desde diversas ídoles explican el ser y estar en la naturaleza y con la naturaleza en forma de una ontología relacional.

A modo de ilustración con respecto a la ontología política relacional del pueblo Kokonuko y en especial de los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, esta se sustenta, en la forma en la cual es comprendido el tiempo del nacimiento del indígena, esta comprensión, parte de la asociación con “**PŌI**” y “**PŌSR**”⁷⁷ y el clima, es decir, hay diferencias entre los que nacen en verano, en invierno, en tiempo de vientos o tiempo de lluvias, acontecidos el día del nacimiento del indígena Puraceño, a partir de estos acontecimientos, de acuerdo con la cosmovisión del pueblo Kokonuko, se construyen rasgos de personalidad propios. Al respecto, algunos “**Killis**”⁷⁸ narran sus experiencias en relación con la fecha de nacimiento:

El Mayor Elí Marino cuenta, *yo nací en tiempo bueno, de verano*”; mientras el Mayor sabedor Arcadio afirma,

nacer en tiempo de verano de acuerdo con el calendario del pueblo Kokonuko trae buenos augurios, las personas nacidas en verano son más alegres y joviales, y si el verano se mezcla con luna llena, entonces, esta persona será una persona inclinada a los estudios y sabia.

Desde lo epistemológico, la explicación contemplativa desde el Resguardo de Puracé

ser como “ser ante los ojos”. Si dentro de esta orientación ontológica es “crítico” el planteamiento de la cuestión, se encuentra como ente “ante los ojos” inmediata y únicamente, cierto, un mero “interior”. Después de deshacer en pedazos el fenómeno original del “ser en el mundo”, y sobre la base del resto que queda, el sujeto aislado se hace el ensamblaje con un “mundo”. Heidegger, (1927). P 227

⁷⁷ **PŌI**: abuela luna, **PŌSR**: abuelo sol. (A. Aguilar, 2022b)

⁷⁸ Mayor Sabedor. Ibid

deviene al parecer en una función orgánica y relacional entre el binomio humano- naturaleza, que representa en la voluntad de protección de la naturaleza como representación de la extensión corporal de la consciencia, la voluntad de conservación del ser en sí, como ser en el mundo, y brota, en esta consciencia orgánica de supervivencia, la representación de la voluntad en los rituales practicados ancestralmente, dentro de los cuales, podemos tomar como ejemplo el “**Chimbil**”⁷⁹.

En un ejercicio de interculturalidad y equivalencias, planteamos con respecto a la anterior afirmación “El espíritu habla bajo la máscara de la inteligencia”. Schopenhauer, (1836) (p. 50).

La inteligencia descrita como la capacidad de conocer y expresar la forma en la que se presenta un fenómeno ante la consciencia. Brota en los conocimientos ancestrales como representación de ese espíritu de la naturaleza extendido en la consciencia humana, en ese hablar desde el espíritu de la extensión de la naturaleza representada en la voluntad de conservación del humano con respecto a sí mismo y el entorno que le rodea. Bajo esta erudición, el mayor Elí Marino relata:

Mire hay cosas, fenómenos que se dan dentro del territorio, dentro del ambiente, tenemos por ejemplo cuentos que nos enseñan cosas, tenemos mitos, historias y a eso uno le va tomando esa espiritualidad, como con un respeto, como una relación con la vida diaria, entonces por ahí va la espiritualidad de nosotros, nosotros por ejemplo pensamos, un ejemplo: tenemos una vaquita de leche, da cría, entonces los que alcanzamos a hacer las cosas de pronto, es que el primer ordeño que se le hace a la vaquita, se lo hace en un fruto que se da acá el mejicano, se vaca y se le saca la totumita, se deja el matecito, con el vaciado se soba, se refresca la ubre de la vaca, con el calostro que uno le extrae lo echa en esa totumita lo tapa y lo deja bien acomodado en un nacimiento de agua, entonces mire,

⁷⁹ Ritual de la luna. Ibid

*relacione ahí, que hace de que la vaquita sea buenita de leche, que no se inflame, que mantenga esa frescura, entonces hay que dejárselo como un regalo al ojito de agua decimos nosotros, entonces esa relación de esa parte espiritual con la práctica. Eso es un ejemplo y así otras cosas que nosotros algunos manejamos todavía.*⁸⁰

La epistemología Puracé, con respecto al “mundo exterior”, se representa en la unión entre el lenguaje y el territorio y el vínculo de estos dos elementos con lo humano a ello de forma atrevida podríamos denominarlo el “Espíritu Puracé” a lo que la lideresa Tatiana en comunicación persona en nuestra conversa del mes de mayo de 2022 refirió: “*Lo humano es “espíritu y agua”*”. Este conjunto de comprensiones, expresiones y significaciones, constituyen los principios y pilares comunitarios sobre los cuales se erige el pensamiento de conservación política, cultural y ambiental.

Dada la inmersión directa del Puraceño con su medio natural inmediato, lo lingüístico como expresión del “ser en el mundo” dada la existencia de lo “real” “ante los ojos”, demuestra en la elaboración interpretativa como parte de la revitalización de la lengua, la filosofía, ontología relacional y epistemología propia del Resguardo de Puracé.

Esta creación, configuración o constitución ontológico política y filosófica hace parte de la hermenéutica del territorio en la comunidad de Puracé, alrededor de la cual, se argumenta la ecología política de la cual tratábamos en un capítulo anterior, esta ecología política como estrategia de conservación ambiental, resulta significativa con respecto a la pervivencia no solo de la especie humana, sino de la naturaleza en general.

La cosmovisión indígena en sentido de la ecología política, ha tomado significantes en todo el planeta que han derivado en diferentes movimientos sociales y políticos. Para ejemplificar

⁸⁰ Entrevista realizada al mayor Elí Marino Guauña. p.

esta constitución ontológico-política, en la conversa con el Mayor Arcadio Aguilar, nos explica las formas lingüísticas sobre las cuales es posible explicar el origen de los conceptos en lengua Kokonuko:

El río Anambio como se pronuncia en kokonuko y se escribe Anampiu, dentro de la descripción mítica se interpreta como río de plata con un significado aplicado de agua clara que corre entre rocas viene de An plata y biu agua; la palabra Bugio que en Nam Rik se escribe Piri pantsik y significa sitio de, las dos palabras tienen su origen gramatical en kokonuko del bujiu que significa sitio de espanto o sitio espiritual. Quebradas como Chichipi que significa agua poquita, agua limpia, café y fría, en Nam trik kas'ipi que significa poco de agua. Aguilar, (2022).

La epistemología Puracé deriva su conexión y anclaje territorial como ecología política, en una formulación fundamental, la consciencia de la muerte y de la no pertenencia a este mundo integran la formulación razonable del ser en la naturaleza y para la naturaleza, de este modo, , Dussel, (2007) argumenta las categorías fundacionales de una política crítica, en la primera se refiere al orden establecido “de este mundo” *ek toútou toú kósmon*), haciendo énfasis en la Totalidad, como el presupuesto que ha de ser deconstruido; en la segunda, explica la trascendencia horizontal de la temporalidad histórica como exterioridad política, futura en el tiempo (yo no pertenezco a este mundo: *oúk eimí ek tôu kósmou toúton*).

En estas dos categorías, Dussel distingue como principios críticos la deconstrucción de lo que se pretende comprender como universal para comprender los elementos que construyen ese orden establecido, con la segunda categoría “Yo no pertenezco a este mundo” intenta describir las acciones políticas del presente pertenecientes a la configuración de una historia política futura, es decir lo que se determina en el presente político, tendrá efectos en el futuro.

Bajo este análisis Dussel, no contempla la muerte sino más bien interpreta, lo que en la

espiral del pensamiento se entiende como esa vida que no termina, que fluye, que cambia de forma pero que sigue haciendo parte del universo, en este sentido, la conservación de la vida no solo de lo humano, de la naturaleza, del espíritu fundamenta la afirmación de Dussel, “cuando la ley mata es necesario no cumplirla”. P. 75. Y en esa construcción reflexiva comprende Dussel la formulación de una de sus obras con mayor trascendencia en el campo académico: las “Filosofías del Sur”, dentro de la cual, se enmarca gran parte de nuestra investigación.

Es así que el argumento “cuando la ley mata es necesario no cumplirla”, integra la formulación de la ecología política con fundamento en la integración del humano con la naturaleza, teniendo en cuenta que en esta integral puede existir la naturaleza sin la especie humana, pero no hay posibilidad de existencia de la especie humana sin la naturaleza.

La aprehensión de los elementos que integran la Totalidad, ha sido recogido en las comunidades indígenas en la ley de origen que mediante la ancestralidad, el conocimiento, la tradición oral, la comprensión comunitaria la ocupación y recuperación de los territorios ancestrales, se vincula a la segunda categoría fundacional de la política crítica “Yo no pertenezco a este mundo” como parte de la consciencia de integridad humano naturaleza en sentido de conservación y no de muerte.

Este sincretismo ideológico podemos observarlo en la herencia Judeo Cristiana en el mandato “no matarás”, que en la extensa comprensión acerca del mundo, el universo y todo lo que contiene, propia de las comunidades ancestrales, no se refiere solo a seres humanos, sino también al entorno que nos rodea: naturaleza, cultura, conocimiento, universo. Bajo esta ley, se configuran las prácticas sociales y culturales como los “rituales de armonización” en los cuales, se busca el convivir con otros en armonía y fundamenta la política crítica erigida desde la cosmovisión de las comunidades ancestrales y que nominaremos para efectos de la presente investigación “Filosofía política ancestral” en una forma de reconocer el yo comunitario como parte de las comunidades

ancestrales que le preceden y podríamos expresarlo como “La comunidad es la comunidad del hoy como trascender de la memoria de sus comunidades ancestrales”.⁸¹

Caracterización de la Epistemología Puracé y El Pensamiento En Espiral

En el Resguardo Indígena de Puracé, al igual que en la mayoría de las comunidades indígenas Andinas de Colombia, se comprende a partir del modelo de pensamiento en espiral la forma holista del universo que nos rodea, a continuación, realizaremos un camino sobre la construcción de este modelo mental que no tiene punto cero u origen, sino que se encuentra en constante movimiento. Para profundizar en este planteamiento, Gavilán Pinto, (2011) postula:

La vida es una curva en espiral y la muerte el término de un ciclo para pasar a otro superior de la misma espiral que continúa su expansión como un cosmo en miniatura. El pensamiento en espiral es la respuesta positiva para resolver los problemas no resueltos y pendientes del siglo XX. (p. 8)

En esta línea de ideas, el Resguardo Indígena de Puracé, desde su cosmovisión ancestral, se mueve de acuerdo al pensamiento en espiral propio de las comunidades indígenas Andinas⁸², en el cual, el pasado y el futuro no son distantes, sino que se complementan como categorías de tiempo y espacio, y hace parte de la configuración de las representaciones y construcciones del imaginario Puracé.

Para dar una connotación cosmogónica a este imaginario Puracé, en la cual, el uno (humano (a) forma parte del todo como complemento. Este complemento hace parte de la contemplación de

⁸¹ *Anexos: imagen 6 “Somos semilla de muchos siglos de resistencia”*

⁸² El modelo de pensamiento en espiral es el modelo de pensamiento de los pueblos originarios, es una alternativa complementaria al modelo de pensamiento lineal establecido por el racionalismo europeo y la filosofía positivista causante del modelo mental existente en el mundo occidental por los últimos 300 años. Gavilán Pinto, (2011) p. 15

los tres mundos, el mundo de arriba, el mundo del medio y el mundo de abajo que representan la interpretación que hace el pueblo Kokonuko del universo y sus movimientos y de esta manera la característica de un pensamiento propio en el devenir de los diversos pensamientos de las comunidades ancestrales.

En este sentido, el mayor Elí Marino en la conversa (27 de marzo de 2022), nos explica la conformación de la espiral y los tres mundos referenciados desde el Resguardo Indígena de Puracé.

El mundo de arriba es donde están los espíritus del aire, están por ejemplo todo ese ambiente que nos da la vida, que nos ayuda en el trabajo, en la agricultura, en la ganadería, bueno en todo, en la relación de los unos con los otros, nos ayuda a los que estamos en el centro [segundo mundo], a los que estamos sobre la superficie pisando la tierra; y los espíritus de abajo [tercer mundo] también nos relacionan allá abajo, de abajo hacia arriba, entonces hay animalitos ¿cierto? Por ejemplo, que nos traen cosas de abajo, ahí están por ejemplo la lombriz, ahí está por ejemplo el armadillo, la serpiente y todo, de todos modos, ellos viven en ese inframundo, pero nos traen cosas, y también se llevan cosas de aquí para allá para transformarlas.

El planteamiento del Mayor Elí Marino, comprende ese pensamiento de integralidad y ontología relacional considerada por Escobar, (2014), y que en la teoría del “Pensamiento en Espiral, el paradigma de los pueblos Indígenas” Gavilán Pinto, (2011), formula como alternativa para conocer el comportamiento y conocimiento humano:

El modelo de pensamiento lineal, no nos permite conocer a cabalidad los procesos del comportamiento humano, sus actitudes y sentimientos como también su creación cultural. Por eso entonces, la necesidad del pensamiento no lineal o pensamiento en espiral el cual nos permite conocer la naturaleza de las cosas sin abstracciones, con todas sus partes conectadas unas con otras. P.20

Con esta línea de formulaciones teóricas, Gavilan Pinto, posiciona el pensamiento en espiral como una fórmula alternativa para resolver los enigmas que escapan al cientificismo y filosofía occidental, a través de las subjetividades, las construcciones culturales y políticas propias de cada pueblo y por supuesto las cosmovisiones que hacen parte de este constructo socio-cultural que como hemos visto, entreteje connotaciones éticas, filosóficas y políticas.

El pensamiento en espiral es tan antiguo como las Comunidades Andinas habitantes de los territorios americanos, Gavilán Pinto, hace un breve recuento de ello:

(...) el pensamiento en espiral siempre existió. Lo mantuvieron escondido los Machi, Los Ngempin y los Weipife de la nación Mapuche en los actuales territorios del sur de Chile y Argentina. También lo mantuvieron los Aymaraes y los Quechuas en las altas montañas de Bolivia, el Perú y Ecuador, los Aztecas en México y los Maya-Quiche en Centro América, como así mismo los Lakotas, Comanches, Siksicas y Tssu Tina en los Estados Unidos y Canadá. ((Gavilán Pinto, 2011)p. 7)

Observamos que en general en la construcción conceptual de las comunidades Indígenas Latinoamericanas, hallamos similitudes recurrentes en las formas en que se organizaron las formas de pensamiento cosmogónico entorno al “Zoe” y “Bios” utilizados en la filosofía de Roberto Esposito para distinguir entre dos formas de vida humana, “Bios: Biopolítica y filosofía” utilizado para referirse a la vida política y cultural que se desarrolla dentro de una sociedad y “Zoe” utilizado como concepto para referirse a la vida biológica y natural que comparten todos los seres humanos.

Estas similitudes no se desconocen en este texto, se comprenden como parte de la complementariedad necesaria y la apertura al pensamiento intercultural y transcultural.

Desde este pensamiento intercultural y en aras de realizar un ejercicio de acercamiento a la justicia epistémica reclamada desde hace varios siglos procederemos, después de caracterizar la epistemología Puracé en este primer acápite del segundo capítulo, a mostrar de qué forma y

mediante cuales estrategias la epistemología Puracé, informa y orienta las acciones y decisiones de la comunidad indígena en sus luchas políticas y por la conservación del “territorio ancestral” en el Resguardo Indígena de Puracé.

II Imaginario Sociopolítico en Puracé⁸³

La necesidad de fundar imaginarios sociopolíticos alternativos que respondan a las demandas comunitarias y colectivas planteadas desde la diferencia encuentran en las cosmovisiones y formaciones políticas de las comunidades étnicas, una nueva visión y principios orientadores para elaborar nuevos horizontes de la evolución social y comunitaria. A juicio de, De Sousa Santos, (2003):

Las promesas de la modernidad, al no haber sido cumplidas, se transformaron en problemas para los cuales no parece haber solución. Entre tanto, las condiciones que produjeron la crisis de la teoría crítica moderna no se convirtieron aún en las condiciones de superación de la crisis. De ahí la complejidad de nuestra posición "transicional", la cual puede resumirse así: nos enfrentamos a problemas modernos para los cuales no hay soluciones modernas. Según una posición que podemos designar como post-modernidad confortante, el hecho de no haber soluciones modernas indica que probablemente no hay problemas modernos, como tampoco hubo antes promesas de modernidad. P. 30

Con base en lo planteado por De Sousa Santos (2003), como contrapropuesta a soluciones posmodernas se formula, desde las comunidades indígenas y en nuestro caso especial desde el Resguardo Indígena de Puracé, la conservación, recuperación y revitalización de los conocimientos ancestrales que ha adquirido mayor relevancia durante el último siglo en todos los espacios

⁸³ Anexos: Imágenes 8 a 15: Imaginario socio-político Puracé.

geopolíticos del planeta. En este sentido, el pensamiento indigenista, de conservación de la madre tierra ha tomado su posición en la espiral del conocimiento y es reconocido como principio de pervivencia no solo de la especie humana, sino, de la vida, la naturaleza y la tierra en sí misma como la conocemos.

Con respecto a este pensamiento reconocido actualmente a nivel global Silvia Rivera Cusicanqui⁸⁴, reclama vehementemente que luego de haber saqueado y asesinado a la población indígena a nivel mundial, actualmente se designe en estas comunidades la responsabilidad de realizar la restauración y conservación natural del planeta. La injusticia que evidencia la situación presentada, implica no solo reconocer la labor de las comunidades indígenas al respecto, sino también, la necesidad de vincular otros colectivos al movimiento y cosmovisión indígena como fundamento de una ecología política que se configure alrededor de diferentes dimensiones espacio temporales, como un imaginario instituyente alternativo a la globalización y el desastre provocado a causa del capitalismo y la destrucción biocultural global.

De esta manera, se sintetizan nuevas formas de reconocimiento de conocimientos ancestrales y se formulan alianzas estratégicas dentro de las comunidades mediante la conservación de los conocimientos ancestrales, que transforman las promesas de la modernidad, recogiendo conocimientos del pasado en un modelo espiral, en el cual, el pasado se presenta frente a nosotros como una caja de herramientas y el futuro es lo que se encuentra atrás de nosotros aún oscuro.

Pensar desde este paradigma del conocimiento, ofrece nuevas formas sociales y políticas de relación de lo humano con la naturaleza, alterando la diversidad de dimensiones que integran las relaciones de explotación del hombre por el hombre y de la naturaleza por el hombre, para

⁸⁴ Veáse: Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (capítulo completo. Canal Encuentro, (2019)<https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>

encontrar la esencia de la convivencia solidaria entre el humano y su entorno de existencia.

En estas representaciones alternativas, la solidaridad como reconocimiento del conocimiento, hace parte de la propuesta de De Sousa Santos, (2003) quien afirma, “La solidaridad es una forma de conocimiento que se obtiene por vía del reconocimiento del otro, el otro sólo puede ser conocido en tanto que productor de conocimiento. De ahí que todo el conocimiento-emancipación tenga una vocación multicultural” p. 31.

Al ser multicultural, estas otras visiones validan perspectivas culturales como parte del conocimiento científico y epistemológico producido con un método diferente al establecido por la filosofía y la ciencia colonial occidental, comprendido actualmente por las macro estructuras sociales del poder hegemónico mundial como el único válido dentro del campo de la producción científica. En este sentido:

El dominio global de la ciencia moderna por el conocimiento-regulación trajo consigo la destrucción de muchas formas de saber, sobre todo de aquellas que eran propias de los pueblos objeto del colonialismo occidental. Tal destrucción produjo silencios que volvieron impronunciables las necesidades y aspiraciones de los pueblos o grupos sociales cuyas formas de saber, fueron objeto de destrucción. No olvidamos que, bajo la capa de los valores utilizados por la razón, se impuso de hecho la razón de una “raza”, de un sexo y de una clase social. De Sousa Santos, (2003)P. 31

Con este párrafo, De Sousa Santos, describe algunas dimensiones de los imaginarios sociales de opresión y dominación, sobre los cuales, la hegemonía mundial ha ostentado el poder del conocimiento como campo de batalla colonial, invalidando conocimientos y epistemologías ancestrales que se oponen al poder hegemónico globalizado.

Poder y Violencia Epistémica

La formulación de la filosofía política ancestral en el caso de las comunidades indígenas, se opone directamente al capitalismo avasallador característico de la industrialización desmedida durante los dos últimos siglos, en los cuáles la degradación biocultural del planeta tierra ha visto sus reflejos más crudos. Frente a ello, la formulación de una categoría en la filosofía política, “la lucha por la salvaguarda del territorio”, se ha visto acompañada de la medicina tradicional, la recuperación de tierras desde el año 1970, la educación propia y diversos ejercicios político-metodológicos que incentivaron la creación del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC, y se establecen como principios alternativos a la política occidental de matriz colonial.

Con relación a ello, la necesidad de fundar una ecología, epistemología y filosofía políticas alternativas a los postulados del neoliberalismo y la globalización, se hacen cada vez más rotundas, acerca de esta necesidad, De Sousa Santos, (2003), llama la atención sobre la crisis ecológica:

(...)La promesa de dominación de la naturaleza ha sido cumplida de un modo perverso bajo la forma de su destrucción y de la crisis ecológica. Apenas dos ejemplos. En los últimos 50 años el mundo perdió cerca de un tercio de su cobertura forestal. A pesar de que el bosque tropical proporciona el 42% de la biomasa vegetal y de oxígeno, 600.000 hectáreas de bosque mexicano son destruidas anualmente. Las empresas multinacionales detentan hoy derechos de tala de árboles en 12 millones de hectáreas en la selva amazónica. La desertificación y la falta de agua son problemas que van a afectar aún más a los países del Tercer Mundo en la próxima década. Un quinto de la humanidad no tiene ya acceso al agua potable. P. 24

Estas referencias, escenifican la necesidad de observar desde la consciencia de la vida, las formas de relacionarnos con esos otros que nos circundan y formular en este sentido una política

crítica, dando privilegio a los silencios que han mantenido por siglos la configuración de las estructuras de dominación global.

La epistemología Puracé, nos ofrenda, desde las voces de los pueblos milenarios; lineamientos, tradiciones y culturas para pervivir en armonía y tranquilidad con el entorno, para visualizar, eco-construir y materializar con estos elementos, imaginarios políticos instituyentes alternativos, que procuren la conservación ambiental y disminuyan los efectos y crisis naturales y ambientales causadas a raíz de las políticas neoliberales de explotación y dominación de unos sobre otros.

Este campo de poder en los estatutos del conocimiento, ha desafiado a intelectuales de diferentes orígenes del planeta a expresar sus voces y comprensiones sobre los sucesos acontecidos a lo largo de la historia, a este llamado, Said, (1996), en el libro “Representaciones del Intelectual”, acerca del resurgimiento de los conocimientos ancestrales y el reclamo por un lugar en el campo del conocimiento y el poder, manifiesta:

Los indios olvidados que se vieron expropiados de sus tierras y cuyo entorno fue o bien completamente destruido o totalmente transformado por la expansión de la república- han unido sus voces a las de las mujeres, los afro-americanos y las minorías sexuales para desafiar la tradición que durante dos siglos ha bebido en las fuentes de los puritanos de Nueva Inglaterra y de los propietarios de esclavos y plantaciones del Sur. P.52

El reconocimiento de la colonización y el redescubrimiento de esta como un proceso de dominación desarrollado mediante diferentes tipos de violencia (física, simbólica, cultural, epistémica), ha traído al escenario político, categorías como la decolonialidad, el filtro decolonial, representados en la contemporaneidad, como antítesis a la historia de la colonia occidental.

Con este filtro decolonial, el análisis de la historia, de la filosofía y de la política, obtiene una perspectiva equivocista que emerge desde estos conocimientos ancestrales, no obstante, una

alternativa de interpretación para no perderse en lo equivoco, ni cerrarse a lo unívoco, es “*La hermenéutica analógica*”⁸⁵; un método de interpretación, que alimenta alternativas de comprensión de las diferentes realidades sociales y políticas, con el cual se toma como texto todo aquello que sea susceptible de ser interpretado.

Con base en ello, la interpretación dentro del Resguardo Indígena de Puracé, derivada del sincretismo religioso y cultural, ha denotado en diferentes espacios la necesidad de conservar los conocimientos ancestrales que hacen parte de la configuración de imaginarios sociales de carácter ético y político propios de la comunidad, mediante imaginarios constituidos desde la relación mítica de los Puraceños con su territorio y con la sabiduría ancestral.

Estos imaginarios, se representan con espíritus como el Jucas (el diablo)⁸⁶, la viuda, el duende, pero también con otros espíritus de la naturaleza identificados desde la cosmovisión Puracé como “**Andulbio**” “**Uchu**” “**Cuaik**” o el “**Chamate**”⁸⁷, que orientan los comportamientos de los habitantes del resguardo y conjugan en un modo de sincretismo cultural los conocimientos ancestrales, con los rituales culturales transmitidos en la época de la colonia. Uno de los prototipos del sincretismo cultural e ideológico en las comunidades indígenas, lo relata el mayor Arcadio:

⁸⁵ Para definir la hermenéutica analógica (Bechot, Breve exposición de la hermenéutica analógica, 2008) (...) afirma que esto es una teoría de la interpretación de textos que pretende estructurar la interpretación con el esquema de la analogía, lo cual es un modo de significar que se coloca entre la univocidad y la equivocidad. Y que a la vez los supera. (Bechot, Breve exposición de la hermenéutica analógica, 2008) también explica: la interpretación, en relación con el texto, busca el significado sin univocismo ni equivocismo, sino de manera proporcional. Se trata de que surja una interpretación o un conjunto de interpretaciones proporcionadas al texto.

⁸⁶ En los años milenarios la vida era de una vegetación muy extensa y llena de espiritualidad natural, los sitios naturales eran considerados bravos peligrosos y fríos y en ellos, allí se encontró una sabana, mesetas, altiplanicie donde había un potencial ambiental, compartiendo lo hídrico, los árboles y animales de los cuales se veían recrearse, los humedales, matorrales, charramasquero (monte pequeño que se acumula en las ciénagas), montaña baja y alta, sub páramos, páramos en cuyas cuchillas se encontraban los volcanes cubiertas por nieve espesa, los cerros, lagunas, nacimientos de ojos de agua, pantanos. El subsuelo se encontraba de forma natural y permanente como Ley Natural, el clima era permanente en los grandes bosques. En estos sitios vive El Jucas y cocos vigilantes capaces de robar el espíritu personal y causar enfermedades a quienes no siguen las normas para entrar a ellos PSEPIK, (2013)

⁸⁷ Andulbio: ninfa de las aguas, Uchu: espíritu difunto, Cuaik: muerto, Chamate: enfermedad de la piel por el arcoíris.

“Pues los indígenas por ejemplo estamos ahora en el sek bui que es la venida del sol, entonces en la venida del sol la gente se reúne, recibe el sol y hace las ofrendas y es como cuando usted va a la iglesia y se arrodilla, y hace las ofrendas. De igual manera con la llegada del sol, entonces nuestro mundo pagano uno lo habla con las religiones y uno dice ¿Quién retomo a quién? Entonces uno dice pues nosotros, fuimos primero entonces que los egipcios o los fenicios que empezaron con sus religiones.”

Con este razonamiento lógico, las palabras del Mayor Arcadio demandan el reconocimiento de la historia y la memoria de los conocimientos ancestrales, a través, de un proceso reflexivo sobre los principios de la materialidad cultural dentro de la comunidad. En esta conversa, a la pregunta ¿usted conoce qué antigüedad tiene el pueblo y la lengua kokonuko?, el mayor Arcadio añade:

pues Gabriel es el que debe saber eso, que es el antropólogo el dice que unos 3000 años, que, porque en una investigación que encontraron unos restos que estaban entre los 3000 y 6000 años, ellos dijeron eso. Es que esto aquí han sido poblados grandes de asentamientos indígenas, nosotros no somos tan muy nuevos, nosotros somos muy precolombinos, muy milenarios.

La transformación de las estructuras sociales derivadas del pensamiento Judeo cristiano y el Pensamiento Grecorromano, que se integraron como arquetipos al inconsciente colectivo⁸⁸ de nuestros pueblos originarios, mediante la violencia de la colonia⁸⁹. Con el discurso de lo sagrado

⁸⁸ Se toma el concepto de arquetipos definido por Jung, (1970), Los arquetipos son complejos de vivencias, que aparecen fatalmente, o sea, que fatalmente comienza su acción en nuestra vida personal. P. 36

El dogma reemplaza lo inconsciente colectivo formulándolo con gran amplitud, por lo cual, en principio, la forma de vida católica no conoce en sentido una problemática psicológica. La vida de lo inconsciente colectivo ha sido captada casi íntegramente en las representaciones dogmáticas arquetípicas y fluye como una corriente encauzada y domada en el simbolismo del credo y lo ritual. Su vida se manifiesta en la intimidad del alma católica. Lo inconsciente colectivo, como hoy lo llamamos nunca fue psicológico, puesto que mucho antes de la iglesia católica, ya en los tiempos prehistóricos del neolítico, existieron misterios. Nunca le faltaron a la humanidad imágenes poderosas que le dieran protección contra la vida inquietante de las honduras del alma. Siempre fueron expresadas las figuras de lo inconsciente mediante imágenes protectoras y benéficas que permitían expresar el drama anímico hacia el espacio cósmico extraanímico. P. 18

⁸⁹ .(Dussel, 2007) explica, (...)El Otro era interpretado desde el “mundo” europeo; era una “Invención de Europa. Ese

convirtió a los encomenderos en personas sin capacidad de juicio, pero capaces de cometer crímenes que tal vez superan la injusticia y la maldad cometida durante la segunda guerra mundial y que en el estudio de Arendt, (1963) demostraría la trivialidad de las acciones cometidas mostrando “la banalidad del mal” que justifica desde los fines políticos el ejercicio de la injusticia y la violencia..

La violencia directa de la colonia representada en genocidios, persecuciones, empalamientos, violaciones sexuales a mujeres, encarcelamientos injustificados y la violencia simbólica y cultural ejercida a través del mecanismo de la colonialidad del poder y la colonialidad del saber y representada en la segregación, el exterminio lingüístico, cultural, social y político de los pueblos originarios de **AL**, aún no cesa.

La herencia colonial y la ideología característica del consumismo y enriquecimiento acelerado propio de los países occidentales, ricos e industrializados sigue reafirmando la maldad de la que es capaz el ser humano y que en Colombia representa actualmente las cifras más altas de víctimas en los defensores del territorio y protectores del medio ambiente, que cuenta con sus más aguerridos líderes y representantes en las comunidades indígenas.

Para los meses de mayo y junio de 2023, de acuerdo con el comunicado “No cesan los homicidios de líderes indígenas en el Departamento del Cauca, Colombia: llamado urgente”

indio fue visto como alteridad europea, como el “infidel” que durante mil años había luchado contra el cristiano en el Mediterráneo. En efecto, en algunas regiones los indígenas vieron reducida su población en un siglo hasta un 10% de su número original. La violencia fue brutal; la civilización amerindia tuvo conciencia de haber caído en una hecatombe final----era el “final de los tiempos” del Quinto Sol; era el *tlatzompan* azteca, el pachacuti de los incas---. El paso a otra época: (...)p.194

(...)Al finalizar esta gesta se había producido en América un genocidio como fruto de una verdadera “guerra santa” se trataba del inicio de la modernidad. La expansión mesiánica de la cultura occidental había producido de manera inesperada, no planeada, un “mundo colonial” devastado, pero sumamente útil y explotable. La modernidad comenzará esta ocupación de un “vacío” originario subsimiendo dominadoramente al indio americano. La alteridad negada del indio, su exterioridad distinta, su riqueza cultural y antropológica serán negadas desde la violencia, al colocarlas como una mediación del proyecto de “estar en la riqueza” de la modernidad . El indio será interpretado como “mano de obra para las minas, las haciendas, las explotaciones tropicales...”, difícil y excepcionalmente será reconocido en su exterioridad milenaria, en su alteridad culturalmente distinta. p. 195

emitido en el (CRIC, 2023), se presentaron cinco homicidios de líderes indígenas y una amenaza directa a la vida en contra de la Líder, activista y Senadora indígena Aida María Quilcue Chocue, en el departamento del Cauca.

Para los meses de enero y febrero de 2023, de acuerdo al reporte realizado por la Coordinación de Derechos Humanos de cinco zonas (norte, nororiente, Tierradentro, occidente y oriente). Del CRIC se evidencia un total de 88 víctimas:

El homicidio se configura como la principal vulneración, representando el 23,9% del total de víctimas, con 21 personas afectadas, evidenciando un incremento de 62,5 % entre enero y febrero. En segundo lugar, se ubica la amenaza individual de la que han sido objeto nuestros comuneros y comuneras indígenas ascendiendo a 16 víctimas, 18,2% y la persecución con un total de 16 personas afectadas 18,2%, igualmente, debe resaltarse el impacto de las amenazas colectivas, con 10 víctimas 11,4% y el reclutamiento forzado afectando a 9 indígenas 10,2%. (CRIC-Consejo regional indígena del Cauca, 2023)

El análisis de la colonización y la violencia subyacente a este tipo de conjugación de los diferentes elementos de la violencia, también hacen parte de las reflexiones de varios habitantes del Resguardo. Parafraseando una conversa personal (noviembre de 2021) con el Mayor Eugenio Mazabuel, encontramos algunas motivaciones que lo llevaron a arriesgar su vida y su libertad en los procesos de recuperación de tierras en los años 70 del siglo XX:

Para empoderarse y tomar la voluntad de luchar por lo nuestro, yo lo que tuve que hacer fue una ruptura muy profunda, es una cosa como de romper con el espíritu, porque hay que romper con la religión, dejar de lado las creencias de que nos van a castigar por no hacer caso, entonces uno rompe con la familia que cree que uno está pecando también y ese miedo de la religión es muy difícil de superar, pero entonces uno se encuentra que Dios esta es ahí en la naturaleza, en el territorio.

Con una concepción similar a la del mayor Eugenio, en la que se evidencia un reclamo de reconocimiento, pero también de justicia y nuevamente en la escena política, “*la política de la tierra*”⁹⁰ representa fundamentos espirituales mediante la reflexión que oscila entre las relaciones de poder subyacentes a las estructuras sociales, y la relación espiritual entre lo humano y la naturaleza. Al preguntar ¿Qué lo motivo a usted para adentrarse en esa lucha por la recuperación de tierra y ejercer liderazgo político dentro de la comunidad? El mayor Elí Marino, hace memoria:

Bueno, una parte, como el papá, porque, aunque él no participaba del frente, de pronto por la edad y todo no. pero él siempre decía: estos vergajos de los señores que vienen acá, quieren que se les tenga ganado, quieren que se les de papas, quieren que se les dé, pero entonces sentía que se aprovechaban de la gente, de pronto porque a él le pasaba eso, porque acá tenía el su parcela, pero por no tener los recursos propios, debía el decirle a los señores del pueblo, deme un animal de partido, yo se lo tengo, entonces ellos, es cierto que servía, se trabajaba y todo; pero entonces el mejor aprovechamiento lo hacían ellos no, eso en cuanto al manejo de ganados y de sementeras y todo eso.

Otros, practicamente le iban como sacando la tierrita a otras personas, últimamente se habían como quedado con esos terrenos. Entonces cuando empezó esto de la recuperación de las tierras, entonces, uno decía: estos vergajos al fin y al cabo, mi Dios tiene como darle el desquite a la gente, entonces por ese laito a uno como que le daba también por ir a oír que más dicen, y a ver que van a hacer y si van a hacer algo, pues uno se siente en esa juventud en ese ímpetu de joven,

⁹⁰ —Feliciano Inka Marasa, Toribio Miranda y Gregorio Titiriku— tenían profundas convicciones religiosas. Su fe en la Pachamama les valió el nombre de pachamámicos pues desarrollaron una política basada en la tierra, que ponía énfasis en la religión y en las deidades nativas. Miranda y Titiriku comenzaron a difundir sus propias garantías, en las que no se mencionaba los títulos de propiedad colonial, y más bien se enfatizaba el rescate de algunas ideas sobre los derechos indígenas que hallaron en las Leyes de Indias, incorporando además nuevas preocupaciones como la educación. Estas nuevas garantías articularon lo que finalmente se conocerá como Ley de Indios. (Rivera Cusicanqui & Aill, 2015)

como en esa voluntad y se trataba de entrar en un predio, picarlo, sembrarlo y a la hora que viniera la represión, hacerle como esa carrera, como esa burla, como dejarlos viendo un chispero decíamos nosotros, pues uno iba porque uno tenía conocimiento de que corría y sabía por dónde se metía, por donde se escapaba, mientras los otros se quedaban viendo correr nada más a los indígenas, entonces como una especie de picardía, pero también como una gana de contribuir a eso.

Este entramado epistemológico que ha visto la cruel arremetida de la violencia física directa, la violencia cultural, la violencia epistémica y la violencia simbólica, ha recorrido durante las últimas cinco décadas la memoria de la comunidad indígena y fue uno de los motivos que llevaron a la creación y organización del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC y la organización de los resguardos con una estructura política y organizativa, que fundamenta sus raíces de manera sustancial desde la cosmovisión ancestral y la justicia propia.

El Mayor Arcadio en la conversa de junio de 2022, hace memoria acerca de la violencia sufrida por el pueblo Kokonuko y nos cuenta uno de los tantos escenarios de esta violencia:

El Troge es el nombre de la hacienda de Mosquera, cuando llegaron a estas tierras, eran pues primero ellos vieron la majestuosidad del volcán Puracé y la meta era subir hacia él, entonces empezaron a conquistar todas estas tierras, entonces dice Tomas Cipriano de Mosquera que ellos subieron hasta donde estaban los Puraces aquí hasta el pueblo, y dice que esos indígenas eran muy apacibles pero que tenían una lengua muy coyuntural, que no se entendía y ahí se quedaron y luego ya emprendieron la subida hacia las faldas del volcán Puracé en caballos, pero que llegaron hasta ciertos lugares que ya no pudieron subir porque la montaña se volvió como muy brava y no los hizo dejar subir y

que caía un granizo era muy fuerte, como muy frio de color morado, entonces no pudieron subir, pero entonces ahí vieron que estas tierras eran muy buenas y comenzaron a explotarlas para la ganadería y entonces ahí ya entraron muchos colonos, tomas Cipriano de mosquera, los angulo, los valencias, toda esas gentes ya comenzaron a apoderarse de estas tierras, y utilizaron de trabajadores a los indígenas de acá, pero también trajeron a los misak osea a los guambianos, por eso parece que si nosotros teníamos aquí una lengua muy propia entonces se mezclo con la de los misak, pero fue en la época de la colonización, pero también ya había una lengua Yanacona, porque el imperio Inca había entrado antes y ya teníamos una lengua indígena aquí, de igual manera los agustinianos hayan venido para acá, entonces eso hizo que eso se Colonizará, entonces Tomas Cipriano de Mosquera el colonizo esa parte de los Kokonukos y el dice que para eso tuvo que hacer pacto con el diablo, entonces esa vaina el troge le dicen así porque detrás de la casa hay un bramadero donde amarraban el ganado, entonces que él ha hecho pacto con el diablo y que él le ha dicho que tenía que entregarle almas humanas, entonces indio que se revelaba, indio que hablaba la lengua originaria, entonces él lo ahorcaba, les cortaban la lengua por hablar la lengua materna y esa era la forma de ellos de castrar la lengua originaria, entonces pero quedaron en los nombres de los lugares y los apellidos de las personas, ahí está la lengua dormida.

Este escenario político descrito en las páginas anteriores, se ha organizado como parte del magma de significaciones que la justicia política y epistemológica reclamada por los pueblos originarios, en donde se ocupan y sobre el cual se constituyen nuevas formas epistemológicas que estructuran en disciplinas como el Derecho, la Filosofía y la Política, alternativas de acción, evolución y transformación social, referidas por Obando, (2011) como el concepto de justicia como imparcialidad en el escenario político:

(...)La concepción de persona (ciudadanía), que subyace a la concepción de justicia como imparcialidad, constituye una unidad moral de compromisos y responsabilidades en el sistema social de derechos y obligaciones porque es acorde a los presupuestos y requerimientos del pluralismo razonable de cosmovisiones y a la idea de cooperación social, en la medida en que en ella se manifiesta la libertad e igualdad, racionalidad y razonabilidad de los sujetos, que mediante su consentimiento legitiman el orden político.(p. 91)

De este modo, el escenario de la justicia soporta en su plataforma la estructura dialógica de la relación institución/Estado-Ciudadano, a través de la cual, se organizan espacios de interpretación como espacios plurales de análisis y equilibrio entre el lenguaje institucionalizado y el lenguaje de las comunidades ancestrales. Para materializar este espacio político y en medio de la violencia de la colonización, donde se encontraron personajes que tal vez tenían algún rasgo de consciencia sobre la integralidad humana de las comunidades étnicas, la naturaleza y el universo, se conformaron los Resguardos indígenas.

II Constitución Jurídico Política

La colonización trajo consigo a las Américas, la figura de los Resguardos Indígenas que en la era de la nueva granada en el año 1596 se conformaron “para proteger a las tierras y culturas de las comunidades aborígenes”. La palabra resguardo viene de los prefijos re (hacia atrás), ex (hacia afuera) y guardar que viene del germánico wardon que significa: vigilar custodiar o proteger. No está de más preguntarnos: ¿porqué o de qué deberían ser protegidas las comunidades aborígenes?, ¿es posible confiar en una figura de protección formulada por el colonizador? No obstante, desde la época hasta hoy, podemos decir que la figura de Resguardo Indígena, ha facilitado los

mecanismos de resistencia dentro de las comunidades étnicas. Desde una posición crítica de las formas de organización política colonial, alrededor de la cual, (Bohorquez Carmen, 1997)⁹¹ manifiesta:

(...) Desde el punto de vista de la economía colonial, el Resguardo venía a ser el lugar y ocasión de reproducción de la fuerza de trabajo indígena; especie de inmenso reservorio de mano de obra, gratuita y casi inagotable. La mita minera, el concierto agrario y el alquiler urbano sirvieron de vehículo para canalizar tal reservorio de fuerza de trabajo. Por otra parte, el creciente aumento de la población colonizadora y su concentración en nuevas ciudades y villas, demandaban la existencia de fuentes permanentes de abastecimiento que solo la concentración de la fuerza de trabajo agrícola podía asegurar”. (p. 75)

Más adelante, Bohórquez, posiciona los Resguardos indígenas como eje y soporte de la economía colonial, pues no solo desempeñaban sus funciones agrícolas, sino que tributaban al encomendero, al cura y al rey, aparte de ello, cooperaban con el sector urbano y el resto de las unidades productivas.

Esta descripción económico política de los resguardos se ha transformado histórica y políticamente para servir como medio y fin bajo diferentes perspectivas del poder. De un lado, la posición del Estado como organizador de la vida política de la nación y del otro lado la posición de las comunidades que desde la unidad y la resistencia confluyen para elaborar desde su cosmovisión y su derecho consuetudinario sus propias formas de organización política para ordenar y reconfigurar desde la autonomía propia de los pueblos, los planes de vida de los territorios.

⁹¹ Licenciada en Filosofía, egresada de la universidad de Zulia con mérito Summa Cum Laude. Más tarde cursó estudios superiores (de posgrado) en la Universidad de Michigan en los EE. UU., donde obtuvo su maestría en Filosofía. Asimismo, terminó los estudios de doctorado en Historia en la universidad de La Sorbona, obteniendo el máximo mérito.

Como se menciona anteriormente, la figura de Resguardos Indígenas tiene su origen en la Nueva Granada desde la época de la colonización. El Resguardo Indígena de Puracé, conforme lo indica el Plan de Salvaguarda étnico del pueblo Kokonuko (PSEPIK, 2013), manifiesta:

El Resguardo Indígena de Puracé fue creado en el año 1562 con título de Cédula Rea⁹², documentos que fueron extraviados por sometimiento de la iglesia católica en cabeza de los padres jesuitas, cuando se incendió la casa del troje la cual servía de casa del cabildo. Esta quema se produce en el año 1875 y se dio porque había mucho trigo alrededor de la casa, en el año de 1892 a través de declaraciones extra juicio hecha por mestizos, fue declarado territorio ancestral mediante título Colonial 492 DE 1892.

Esta figura jurídica toma relevancia y defiende la trayectoria trazada en la constitución Política de 1991,

De acuerdo con el Ministerio de Agricultura:

Los Resguardos Indígenas en Colombia, son propiedad colectiva de las comunidades indígenas en favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables.

Los resguardos son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de

⁹² Anexos, Imagen Cédula real Resguardo de Puracé.

éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio.

Parágrafo. Los integrantes de la comunidad indígena del resguardo no podrán enajenar a cualquier título, arrendar por cuenta propia o hipotecar los terrenos que constituyen el resguardo

La historización de la aparición de la figura de los Resguardos, ha formado parte inmanente de los procesos de autonomía territorial y gobierno propio, ejercidos dentro de los territorios indígenas bajo la figura de cabildo, el cabildo indígena es reconocido por la jurisdicción ordinaria como autoridad territorial, se encuentra conformado por integrantes de la comunidad y obedece al mandato de la comunidad, siendo la instancia más alta las decisiones tomadas en asamblea, a la vez, por cuestiones de administración territorial, los cabildos pertenecientes al Consejo Regional Indígena del Cauca, se han conformado por asociaciones, en el caso del Resguardo Indígena de Puracé, este hace parte de la Asociación de Cabildos Genaro Sánchez pertenecientes a la zona centro que asocia los cabildos de: Puracé, Kokonuko, Paletará, Poblazón, Quintana y Alto del Rey, actualmente se encuentra en proceso para vincularse a esta asociación los Resguardos de Julumito y Pumbarzá.

Acción Política y Organizativa

Este parágrafo incluye algunos temas sobre la orientación política y las formas de organización que en la comunidad Indígena de Puracé guían su transitar y obrar político. En este transitar político, la recuperación de tierras se convirtió en uno de los más grandes retos, pero también en uno de los más grandes logros a los cuales se enfrentó la comunidad de Puracé. Varios integrantes del proceso fallecieron en la lucha, otros fueron encarcelados por sus acciones dentro

del movimiento de la recuperación de tierras en diferentes ocasiones y como se ilustró anteriormente, la negación ontológica, la violencia epistémica y epistemológica hicieron y hacen parte de la realidad y la memoria del Resguardo Indígena de Puracé.⁹³

Para dar inicio a la reflexión política a menester de realizar un estudio alrededor de la acción política y organizativa en el Resguardo indígena de Puracé, es importante resaltar:

De 791 vulneraciones a los derechos humanos del Pueblo Kokonuko contadas desde el año 1987 hasta el año 2010, dentro del Resguardo Indígena de Puracé, se cometieron 32 vulneraciones a los derechos humanos de los comuneros, de las 32 vulneraciones, 5 fueron homicidios políticos, 6 homicidios, 3 secuestros, 1 tortura, 1 persecución política, 1 herido por persecución política, 2 discriminaciones, 1 afectación colectiva por destrucción y hurto, 1 afectación al territorio por retén y campo minado, 1 afectación colectiva por campo minado, 1 detención arbitraria, 1 bloqueo de transporte, 1 amenaza colectiva a la empresa EMICAUCA, 1 amenaza personal por parte de actores armados, 1 amenaza colectiva por intolerancia social, 1 asalto y toma armada a la estación de policía y casco urbano, 2 combatientes por combate, 2 combates personales con grupos armados al margen de la ley. PSEPIK, (2013) p.p 113-147⁹⁴

Lo anterior muestra un panorama complejo de la comunidad, lo político y la política como parte de la vida y de la muerte del humano y la naturaleza, que denotan el papel en el juego de poderes de las acciones sociales y políticas humanas alrededor de la dimensión biológica de ellas, Esposito, (2019) argumenta la necesidad de una superposición entre política y bios y llama la atención a la transformación de la política de la muerte por una política de la vida y para la vida.

⁹³ Anexos: imagen 14 “Tejiendo la palabra: Memorias de la recuperación de tierras en el cabildo de Puracé”

⁹⁴ Anexo 4: Tabla de derechos humanos Puracé.2013

No obstante, so pena de los acontecimientos sucedidos alrededor de la recuperación de tierras y la salvaguarda del Territorio en el Resguardo Indígena de Puracé, los resultados son alentadores y muestran la resistencia y resiliencia de la comunidad en aras de la protección y pervivencia tanto del territorio como de su cultura ancestral. Actualmente el Resguardo Indígena de Puracé se encuentra conformado por treinta mil hectáreas de tierra, gran parte de ellas están categorizadas como área protegida.

A la recuperación de tierras como principio de la organización política dentro del Resguardo de Puracé, se sumaron a través del tiempo, otras iniciativas, la recuperación de la cultura mediante los procesos de educación y la salud propia que derivaron desde el CRIC con la creación de programas como el PEBI, que tiene como propósito principal, “fortalecer el poder político desde la educación como un proceso de resistencia y reivindicación desarrollado desde la conciencia y organización comunitaria”CRIC Consejo regional indígena del Cauca, (2022).

Este proceso educativo en línea con los planteamientos de Freire, (1972) promueve la concientización y la creación de un sujeto utópico, como parte del proceso de liberación, Freire para definir la utopía hace la diferencia entre humanización y deshumanización y advierte que lo utópico es derribar la estructura deshumanizante para posicionar la humanización, lo cual, ha sido el mayor reto de la historia de las américas, y solo será posible desde un proceso de conciencia crítica de la valoración de la realidad.

Así, desde la organización y estructura política, en la comunidad se dirigen procesos emancipatorios en pro de la salvaguarda no sólo de la cultura, sino del territorio. Uno de los principios fundamentales desde el PEBI es la revitalización de la lengua originaria “la lengua Kokonuko”, ya lo habíamos mencionado en algunos acápites anteriores, para describir la forma en la cual el lenguaje dotaba de cierta propiedad y espiritualidad a los sitios geográficos del territorio.

En línea con el pensamiento de Freire, (1972) p. 31 “El proceso de alfabetización política

como el proceso lingüístico puede ser una práctica para la “domesticación” de los hombres, o una práctica para su liberación”. Este proceso de revitalización de la lengua propia, germina como una ruptura epistémica con la cultura lingüística occidental; los reclamos críticos evidenciados en el cambio de los nombres establecidos a los lugares geográficos del territorio, elevan la acción política y organizativa de las comunidades a la discusión global epistémica y científica acerca del mundo, la ciencia y sus formas.

En este campo de poder que no solo es intelectual, sino que también es político⁹⁵.

El surgimiento del PEBI configura desde la organización las formas institucionales para responder a las demandas sociales y políticas de los territorios, mediante la toma de consciencia del umbral epistemológico y los obstáculos epistemológicos⁹⁶ establecidos por la disciplina intelectual y política occidental de matriz colonial, para abrir el espacio de análisis y reflexión político ideológica, acerca de la división entre filosofía, ciencia y ciencias sociales para comprender de acuerdo con Wallerstein, (2006) “la no-uniformidad de la realidad social y la necesidad de apreciar la racionalidad del otro “.p. 90.

Desde el surgimiento del PEBI en 1978, se ha buscado lograr el posicionamiento político de la educación para los pueblos indígenas, hemos venido orientado a las comunidades para que apropien la educación y la asuman como parte de su cotidianidad y, particularmente, como un espacio de lucha. Hasta la actualidad, el CRIC desde el PEBI,

⁹⁵ Este cambio de sensibilidad representa, por cierto, uno de los grandes logros de la reorganización y movilización de los pueblos indígenas y afroamericanos en el contexto del debate sobre el significado del V Centenario (1492-1992) del llamado «descubrimiento» de América, ya que este acontecimiento significó, por decirlo así, la irrupción de los pueblos indígenas –¡como protagonistas!– en la historia de América Latina, reclamando poner fin a la historia de conquista y comenzar una historia nueva con la presencia reconocida de sus culturas y religiones como caminos legítimos de humanidad en América Latina. Fornet, (2009) p.32

⁹⁶ Bachelard, (1948) se refiere a obstáculo epistemológico como aquel concepto científico que no acepta discusión, que se convierte en dogma, superar el obstáculo epistemológico es abrir la puerta a otras posibilidades de realidad. El umbral epistemológico es entonces ese punto de apertura desde el cual es posible generar una nueva epistemología que procure el desarrollo y proposición de una realidad distinta a la planteada desde el dogma, teniendo en cuenta que el conocimiento dependerá siempre de quien lo produce y para que lo produce. P.p 16-25

orienta a que la Educación Propia sea el eje fundamental para desarrollar la lucha de la gente, para que sea una herramienta de concienciación y organización comunitaria. CRIC Consejo Regional Indígena del Cauca, (2022)

Pensar en la racionalidad del otro converge en la interculturalidad como principio de relacionamiento y reconocimiento de la dignidad humana; la necesidad de establecer relaciones solidarias, con base en la alteridad y la empatía, hace parte de la conformación de un mundo armónico, entre seres humanos y naturaleza, en el cual la ciencia ocupe el lugar que le corresponde como herramienta de la humanidad para mejorar las condiciones de vida, sin necesidad de superar con estos espacios de dominación que generen degradación, explotación y afectación inconsciente no solo de otros seres humanos, sino de los entornos que nos rodean.

En ese sentido, la salvaguarda de los territorios ancestrales y la cosmovisión de las comunidades indígenas poseen los saberes y conocimientos para generar entornos de armonía y tranquilidad, de esta manera la lucha política de las comunidades supera la dimensión material humana y se contempla la espiritualidad como presencia de la existencia cultural.

En esa dimensión espiritual, la violencia epistemológica ejercida desde la época de la conquista ha dejado efectos que se perciben no solo con la violencia directa que subyace a la discriminación étnica y política, sino también en los procesos de aculturación, secularización y segregación.

Estas formas de poder y violencia epistémica acompañadas de los análisis sobre imaginarios del buen vivir, desarrollo sostenible, hacen parte del tercer capítulo de la presente investigación.

Capítulo III

I Tensiones Discursivas y Epistemologías del Sur

Luego de describir y caracterizar previamente, *los imaginarios, las representaciones, las narrativas y epistemologías* configuradas en el Resguardo de Puracé, en este tercer capítulo estudiaremos el discurso político del Estado de Derecho (discurso hegemónico occidental-centrado de la democracia liberal) frente a la exigencia de autonomías por parte de una población étnica específica.

Estas exigencias de autonomías, entran en el discurso de la justicia epistémica, como espacio de discusión y reflexión acerca del conocimiento único establecido desde la hegemonía académica de la ciencia occidental de matriz colonial frente a los conocimientos ancestrales de las poblaciones originarias. En este lugar de reflexión crítica, se abren cavilaciones alrededor del conocimiento como un proceso que hace parte integral de la complejidad, social, cultural y política del “sujeto o individuo que conoce” o para nuestro caso específico, de la comunidad o pueblo que conoce y camina la sabiduría y el conocimiento.

De este modo, se apertura para la ciencia, la filosofía, la sociología y demás disciplinas, un espacio de alteridad, empatía y reconocimiento del “otro” en su capacidad de producir y reflexionar acerca del conocimiento, del universo y de todo lo que contiene, mediante las diversas dimensiones de comprensión y las formas subyacentes a los pilares sobre los cuales se estructuran los conocimientos, para con ello, aprovechar la oportunidad presentada por Wallerstein, (2006) de reemplazar el carácter de la división del conocimiento para contemplar este como parte de la integridad y cientificación social de todo conocimiento.

Lo que es ahora posible, es la reestructuración racional del estudio de la realidad social. Esta puede ser una que comprenda que la flecha tiempo ofrece la posibilidad de creación. Puede ser una que entienda que la multiplicidad de los patrones humanos de conducta es precisamente el campo de nuestra investigación, y que podemos aproximarnos a la comprensión de lo que es posible sólo cuando nos despojemos de nuestras suposiciones acerca de lo que es universal. Wallerstein, (2006) p. 90

Estos lugares de enunciación, análisis, interpretación y redescubrimientos, elaborados desde las comunidades originarias mediante el reclamo de reconocimiento de los conocimientos ancestrales, que a través de la historia y de la memoria de las comunidades originarias, ha contado con personajes y líderes políticos provenientes del Sur Global (India, Africa, América Latina) como Nelson Mandela, Martín Luther King, Mahatma Gandhi, Jose Martí, Manuel Quintín Lame, entre otros; representan en su hacer social, narrativo, político y militante, la secularización, segregación, opresión, violencia, vulneración e injusticia ejercidas desde el occidente colonial mediante las narrativas de “civilización”, “progreso”, “libertad”, “crecimiento”, “expansión”, “democracias” “desarrollo” y muchas otras, cometidas sobre los demás pueblos que habitan nuestro querido “Planeta tierra”.

Es así, como en la semilla de los conocimientos ancestrales de los pueblos originarios de **AL**, aparecen imaginarios instituyentes como “El buen vivir”, “vivir tranquilo”, “vivir sabroso”, “Ubuntu” y otros que conforman otras formas de relacionamiento cultural y político dentro de los territorios y que para nuestra investigación específica teniendo en cuenta el enfoque de enunciación desde las comunidades indígenas de **AL**, tomaremos como “imaginarios del buen vivir”, imaginarios desde los cuales, en el análisis desde el Resguardo Indígena de Puracé se estructuran los conocimientos acerca de la “*Filosofía de la tranquilidad*”.

Visiones de un Imaginario Político del Buen Vivir: la Filosofía de la Tranquilidad.

En el resguardo indígena de Puracé, el buen vivir como la praxis comunitaria en la constitución de imaginarios, se refleja en las formas de cuidado y protección de la naturaleza, la vida comunitaria y los esfuerzos por la pervivencia de la cultura del pueblo Kokonuko que llamaremos para efectos de esta investigación “la filosofía de la tranquilidad”.

Esta “filosofía de la tranquilidad”, se ha desarrollado mediante los conocimientos ancestrales y la relación con la memoria ancestral que cotidianamente realizan los comuneros del resguardo para orientar los comportamientos sociales, políticos, culturales y espirituales de la comunidad.

La base de esta “Filosofía de la Tranquilidad” deviene de la interacción de los comuneros del Resguardo Indígena de Puracé con todos los componentes que constituyen la naturaleza y de manera holística, se integran con elementos como la comunicación con el agua, la interpretación de la vida del viento “**Isik kitan**”, o la casa del viento que es el lugar donde se realizan las ofrendas a los tiempos y llamar el aguacero “**Isiago o Isik yau**” o la interpretación de las nubes y su posición como podemos ver en “**Chapiu**” que es el lugar donde se asienta la nube o en “**wañiya**” que significa la casa de la nube- donde se aposenta el aguacero o coquetiando al tiempo, que se ubican en “**Palasro**” que significa firmamento, o en “**Chisvar**” que es el lugar donde se hace la armonización o en “**Kuari o kuarΘ**”⁹⁷ que significa Sombrero. El sombrero protege los ojos. Tierra de verano tiempo, donde se le amarra la cabeza al sol⁹⁸. Solo por tomar algunos ejemplos.

Dentro y fuera del territorio Puraceño por parte de los comuneros, esta “*Filosofía de la*

⁹⁷ Anexos. Imagen 19 Cuaro-Kuari-Cuaré Tierra de verano. Tiempo, donde se le amarra la cabeza al sol

⁹⁸ Véase: (A. Aguilar, n.d.)

tranquilidad”, se refleja en el discurso político de protección a la madre tierra, a la naturaleza como Diosa creadora, y al actuar social y político con el objetivo de *“Estar tranquilos en el territorio”*.

De este modo, la asociación del conocimiento y la experiencia en este caso las tomamos como parte del sentí-pensar de las trece abuelas⁹⁹, que posteriormente fue expresado Fals Borda, para referirse a la tarea conjunta entre pensamiento y sentimiento, y en épocas anteriores por Manuel Quintin Lame¹⁰⁰ quién refería haber sido educado por el claustro de la naturaleza. Estas expresiones acompañan de diversas formas el trabajo de otros teóricos como Walter Mignolo, Alcira Bonilla, Enrique Dussel, que explican su comprensión de los movimientos sociales y políticos de base y los fundamentos de las luchas por la equidad, la igualdad y los derechos de las comunidades étnicas y los sectores populares.

Uno de estos ejemplos que llaman a la tranquilidad mental, física y espiritual como integridad, se encuentra en el parque principal del Municipio de Puracé, que ornamentado con árboles de gran tamaño y diferentes especies, como el pino colombiano o “*podocarpus oleifolius*”, el Ciprés¹⁰¹ o “*cupressus*” que pertenece a la familia de los Cupressaceae y hace parte de nuestro himno nacional y es un árbol ideal para reforestación proveniente de la isla de Chipre, la Araucaria o “*Araucariaceae*” proveniente de La Patagonia en Argentina, el pino llorón o “*pinus patula*”, proveniente de México también utilizado para reforestación, dejan sentir un ambiente de protección y tranquilidad, que continua su trascender en el lenguaje y la gramática del entorno como lo

⁹⁹ <https://www.unitedexplanations.org/2016/06/03/trece-abuelas-siete-idiommas-cuatro-puntos-cardinales-una-sola-paz/>

¹⁰⁰ Intelectual, Líder Indígena y político colombiano, caracterizado por su lucha en la defensa de las poblaciones indígenas, de origen materno Nasa y paterno Misak, participó en la Guerra de los Mil Días, La Violencia Bipartidista, los movimientos de lucha por la tierra entre otros, escribió varios libros, dentro de ellos “Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas”, “Ver cruzar los cuatro vientos de la tierra”, “Contemplar la mansión de los cuatro vientos del cielo”, “Ver nacer la estrella solar en el oriente y verla morir en el Ocaso”, “Oír atentamente esa charla que forman los arroyos en el bosque”, “Ese bello jardín de la zoología montés”, “Contemplar la sonrisa de todos los jardines sembrados por esa Señorita que viste de traje azul, y que se corona ella misma de flores y se perfuma en su tocador interminable”. (República, n.d.)

¹⁰¹ El Ciprés es ante todo un árbol que representa la tierra como madre que recibe a sus hijos en sus brazos a la hora de la muerte y les ofrece resurrección .Spellman, (2008) P.79

llamaría Escobar, (2015).

En estos árboles los Puraceños ubican en el espacio entre el tronco y las ramas, carteles elaborados con trozos de madera que indican la necesidad de proteger el lugar, allí, podemos resaltar la frase “*Utilice racionalmente este lugar para la tranquilidad espiritual*”¹⁰², esta frase y su ubicación territorial relata la historia de conservación y trasciende la representación material a través del signo lingüístico de la tranquilidad espiritual, para significar tanto en las personas locales como en los turistas un espacio de protección ambiental.¹⁰³

En el parque de Puracé, también se encuentra como significante, una estatua que representa a una madre abrazando a dos niños, un masculino y una femenina y porta un mensaje con la frase “LA SOCIEDAD DE PURACÉ A LA MÁS SUBLIME CONCEPCIÓN DEL AMOR LA MADRE”¹⁰⁴. Esta frase, orientadora de los principios de los Puraceños, reconoce en la figura de la mujer una forma de representar el amor, más adelante encontraremos la significancia de la madre ya no solo en el ambiente familiar sino como principio de creación y protección “La Madre Tierra”.

Se puede relacionar en esta integridad del parque principal de Puracé el vínculo del binomio humano-naturaleza, con estados emocionales descritos en el lenguaje como la tranquilidad y el amor. Con este lenguaje se vinculan humanos, árboles y territorio para generar en los habitantes de la localidad formas de vida y de relacionamiento social dentro de la comunidad Puraceña, que no solo contempla los comuneros¹⁰⁵ pertenecientes al Resguardo, sino, a todas las personas que

¹⁰² Anexos. Imagen 17 “Tranquilidad espiritual”

¹⁰³ En el vínculo con una filosofía de la naturaleza, se pueden observar estas acciones humanas como parte de la filosofía, la epistemología, la ética y la estética, alrededor de ello, Enrique Dussel en el marco de la conferencia que realizó el día 25 de octubre de 2021, durante el evento organizado por la Universidad del Cauca, nominado “Popayán ciudad libro”, en el conversatorio “Filosofía Decolonial”, a la pregunta que realice ¿Si la descolonización de la estética es una forma de atender a ese llamado a descolonizar la epistemología y a la vez la filosofía, si, en el proceso de liberación la estética es el producto de la descolonización de la epistemología y de la filosofía, cuál sería la descolonización de la estética”, el pensador Latinoamericano respondió “La descolonización debe ser epistemológica porque está abarca lo político, lo ideológico, en este sentido, la epistemología decolonial, tiene que ser la mística...”. Dussel, (2021)

¹⁰⁴ Anexos. Imagen 18: “La sociedad de Puracé a la más sublime concepción del amor, la Madre”.

¹⁰⁵ En este caso nos centraremos en la definición de comunero como Persona en Territorio.

habitan el territorio de Puracé.

La significancia de la tranquilidad para los habitantes del Resguardo, se conforma a partir de la relación armónica ser humano y naturaleza, en una interrelación no solo de la forma de vida, del estar en los espacios naturales, sino también de la búsqueda del “buen vivir” dentro y fuera del territorio. Esta búsqueda se fundamenta en la Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía, principios orientadores de la organización política del CRIC, Semanario Voz, (2020).

El buen vivir, se vivencia en los espacios políticos y comunitarios, en los cuales las relaciones cordiales entre los habitantes de la comunidad se dan en un modo colaborativo mutuo y se representa en espacios como la “servidumbre”: que es para los integrantes de la comunidad un camino rural que atraviesa varios predios y es utilizado para facilitar el trayecto por el territorio de personas y animales. Este camino es cuidado por los habitantes del territorio y cuando es necesario se hacen mingas para mantenerlo funcional.

En los discursos políticos dentro de las asambleas o en pequeñas reuniones de grupo dentro de la comunidad de Puracé, es común escuchar “*Todo lo que hacemos es para que vivamos tranquilos en el territorio*” esta frase la escuche al Gobernador Aldemar Bolaños, para referirse a las formas de resolver problemas entre comuneros¹⁰⁶ que abarcan desde la disposición de mantener abierto un camino de servidumbre¹⁰⁷ o el uso del territorio con el fin de obtener beneficios económicos particulares, hasta problemas privados de carácter familiar o problemas políticos dentro y fuera del territorio.

Esta “*filosofía de la tranquilidad*”, tiene como uno de sus principios orientadores, el reconocimiento recíproco, en el cual, los seres humanos se encuentran no como separados de la

¹⁰⁶ Compañero de identidad, naturaleza, cultura y territorio, personas con quien se establecen relaciones comunitarias en los tres mundos.

¹⁰⁷ camino rural que atraviesa varios predios y es utilizado para facilitar el trayecto por el territorio de personas y animales. Este camino es cuidado por los habitantes del territorio y cuando es necesario se hacen mingas para mantenerlo funcional. Ibid

naturaleza, sino, como integrados a ella y aparecen en filosofías como el Sumak Kawsay del pueblo Kechwa o el Sumaq Qamaña del pueblo Aymara, que comprende a los seres humanos como una de las voces de la naturaleza y de la tierra a través de elementos comunitarios, en una integración que por primera vez en la historia hace parte de la Constitución Política de dos países latinoamericanos Bolivia y Ecuador¹⁰⁸.

Marisol Patiño Sánchez, en (Paula, 2017), afirma, “El Sumak Kawsai promueve la recuperación de nuestros saberes ancestrales, mediante el cuidado por la naturaleza, y la búsqueda de sistemas productivos que no hagan un uso desenfrenado de los recursos que ella nos provee”. P. (80). Así, el paradigma del “buen vivir”¹⁰⁹ germina de la armonía integral entre el cosmos, la naturaleza, la tierra, lo humano, para representar en el micro cosmos y macrocosmos una estrategia para superar la contradicción evidenciada por Marx Karl, (1859) entre capital/trabajo y capital/naturaleza.

Esta contradicción entre capital/trabajo y capital/naturaleza se representa en la mercancía como célula económica de la sociedad, que aparece luego de existir una relación social intermediaria, no solo en el proceso de comercialización del producto, sino, desde el proceso de producción, en la cual, la plusvalía forma el núcleo principal y la contradicción del capital. Se representa esta contradicción con la mercantilización de la naturaleza, de la fuerza de trabajo, del cuerpo y de todo lo que rodea a la especie humana y que consigue en la explotación y el consumo

¹⁰⁸ Es en ese contexto que emerge la idea del Sumak Kawsay o Suma Qamaña: nace en la periferia social de la periferia mundial y no contiene los elementos engañosos del desarrollo convencional. Ya no será cuestión del “derecho al desarrollo” o del principio desarrollista como guía de la actuación del Estado. Ahora se trata del Buen Vivir de las personas concretas en situaciones concretas analizadas concretamente, y la idea proviene del vocabulario de pueblos otrora totalmente marginados, excluidos de la respetabilidad y cuya lengua era considerada inferior, inculta, incapaz del pensamiento abstracto, primitiva. Ahora su vocabulario entra en dos constituciones.(Tortosa, 2009)

¹⁰⁹ El proceso de cambio que emerge en la región, desde la visión de los pueblos ancestrales indígenas originarios, irradia y repercute en el entorno mundial, promoviendo un paradigma, uno de los más antiguos: el paradigma comunitario de la cultura de la vida para Vivir Bien, sustentado en una forma de vivir plasmada en la práctica cotidiana del respeto, de la relación armónica y equilibrio con todo lo que existe, comprendiendo que en la vida todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado. Fernando Huanacuni (2010) citado en (Hermida, 2017)

su desarrollo ideal. Marx, (1859)

La contradicción capital/trabajo capital/naturaleza con su máxima expresión en la acumulación originaria que, desde la colonización, invasión y expropiación de las Américas, mediante formas y prácticas simbólicas que cuestionan la relación de poder determinada por el capital como dueño y señor de todo lo que nos rodea. Se manifestó y se sigue manifestando en los espacios sociales y políticos, no solo de las comunidades y los pueblos originarios, sino, de la sociedad en general, en donde, la distancia entre lo público y lo privado sigue representando en las desigualdades sociales, el fundamento filosófico y político de la lucha de clases como motor de la historia.

De este modo, la tensión discursiva entre la epistemología occidental de matriz colonial que tiene su centro en la producción masiva y la acumulación de capital y la “epistemología del sur” que tiene su centro en la “armonía y el buen vivir entre lo humano y la naturaleza”; denotan la lucha y el conflicto existentes entre la extrapolación de las cosmovisiones provenientes de los diferentes territorios del planeta, de un lado el occidente colonial y del otro lado los pueblos originarios que representan la lucha por la superación de la contradicción capital/trabajo capital/naturaleza, para emerger en una nueva formulación de intercambio mercantil y las relaciones sociales y políticas.

Es así como, en las epistemologías del sur, “La armonía y el buen vivir”, al distinguir la integridad entre los elementos que conforman el “todo universo, todo naturaleza”, reúne las condiciones necesarias para la formulación de una ecología política de conservación Ambiental¹¹⁰ que trabajada por Busso & Montes, (2022) se ha denominado “Ecooactividad” y se busca con ello, la creación de una nueva clase ecológica que reemplace a la clase económica, desarrollada

¹¹⁰ Escobar, (2015) define la ecología política como el estudio de los conflictos de distribución ecológica, entendiendo estos conflictos sobre el acceso y control de los recursos naturales.

con el fin de regular las relaciones de poder y resolver la contradicción capital/trabajo capital/naturaleza, ya que observa en la capacidad humana de establecer mecanismos de conservación ambiental otra forma de vivir y buen vivir con el planeta.

En el Resguardo Indígena de Puracé esta contradicción capital/trabajo- capital/naturaleza, profundiza el conflicto derivado de la relación entre la comunidad y el Estado y entre la comunidad y la empresa privada, debido al uso de recursos propios del territorio, que con respecto al Estado se presentan entre las áreas protegidas por Parques Nacionales Naturales (PNN) en las cuales la regulación ambiental dictamina que no deben habitar seres humanos por encima de los 2400 metros sobre el nivel medio del mar (msnm) y que sin embargo, en el resguardo de Puracé gran parte de la comunidad habita sobre esta cota, pues han habitado ancestralmente el territorio y no es considerado por la comunidad como medio de explotación o acumulación de capital, sino, como parte integral de su conformación identitaria y su ley de origen.

Del otro lado en el conflicto capital/trabajo representado como consecuencia de la colonia , que visualizo en la explotación laboral de los habitantes del Resguardo de Puracé uno de los ejemplos históricos más dolorosos para la comunidad, vivenciado en la mina de azufre y vinagre ubicada en la base del Volcán Puracé¹¹¹, en la cual laboraron y murieron de acuerdo con la memoria de los habitantes de Puracé, “Un indígena minero muerto en la mina cada año desde que se abrió en 1946 como pago del pacto que hizo el ingeniero Mosquera con el diablo”.

Sin embargo, en la publicación realizada por Pizo Manquillo, (2022) las numerosas muertes dentro de la mina de Azufre en el Resguardo Indígena de Puracé, se dieron a causa de las condiciones de explotación laboral y ambiental de la mina, que no finalizaron con el cierre derivado de diversas condiciones políticas y legales, sino que perduran con representaciones para la salud

¹¹¹ Anexos. Imagen 23: entrada a la mina de azufre-Puracé

de los ex trabajadores de la mina.¹¹²

Rivera Cusicanqui, (2015) describe la contradicción capital/trabajo_ capital/naturaleza con un ejemplo para mostrar el capital como mecanismo transformador de la comida en oro y de la condición humana del visitante en propietario, con esta descripción, la socióloga Aymara, representa en estas transformaciones, la distancia ontológica que sustentó la conquista y la colonia por parte de Occidente a los pueblos de América Latina **AL**.¹¹³

Esta contradicción, tensión discursiva y distancia ontológica se hace visible entre la distancia existente de las posturas y concepciones ideológicas de teóricos, activistas, científicos y políticos del occidente colonial y del otro lado los del Sur Global.

Mientras en la teoría económica occidental y para el caso de la siguiente referencia se evidencia la contradicción entre los postulados marxistas “La producción de la vida material condiciona todo el proceso de la vida social, política y espiritual en general” o el de Adam Smith en la riqueza de las naciones, con los postulados epistemológicos del Sur que argumentan “Es la vida espiritual parte de la materialidad humana y no humana, es la naturaleza la que nos da la vida y es nuestro deber protegerla”, es decir, desde el Sur Global y las comunidades originarias: “*La vida espiritual condiciona todo el proceso de la vida social, económica y política*” en esta segunda comprensión, el espíritu supera a la materia y la materia solo adquiere sentido por la comprensión del espíritu de la naturaleza.

¹¹² En medio de las excavaciones, de la oscuridad de los socavones, del sonido de las calderas, se tejió la historia de un pacto entre el diablo y el creador de la mina. Un pacto que consistía en el intercambio de riqueza por vidas humanas, por lo que se atribuyen varias muertes a la misteriosa alianza. Pero detrás de este relato fantástico subsiste la despiadada experiencia de la explotación humana: los procesos de extracción del mineral a altas temperaturas y la producción de gases contaminantes que no solo generaron la muerte de decenas de trabajadores durante el período de actividad de la mina, sino que se han prolongado en el tiempo, por lo que actualmente muchos de los que sobrevivieron a la mina continúan padeciendo enfermedades relacionadas con su trabajo en ella. Pizo Manquillo, (2022)

¹¹³ El oro como comida despoja al visitante de su condición humana y sintetiza el estupor y la distancia ontológica que invadió a la sociedad indígena. Ésta es una metáfora central de la conquista y de la colonización. Su vigor nos permite dar un salto, del siglo dieciséis hasta el presente, de la historiografía a la política, para denunciar y combatir los alimentos trastocados en oro, las semillas como pepitas de muerte y la pérdida humana como una herida a la naturaleza y al cosmos. Rivera Cusicanqui, (2015) p. 183

Podríamos con ello decirle a Hegel que la fenomenología del espíritu no se encuentra en el Estado, sino, en la naturaleza y que tal vez el espíritu absoluto no era un ser humano sino más bien el ser en sí de la naturaleza y para la naturaleza y no en una relación dialéctica entre amo y esclavo sino en una relación integral, ecológica, conjunta entre todo lo que existe o podemos contemplar que existe.

Las comprensiones del ser del mundo en sus diferentes dimensiones: desde la conformación biológica que encuentra en el viaje por miles de millones de años de micropartículas universales, hasta la integración atómica y la formación de la cadena de ADN que toma en los minerales las primeras formas de vida, para llegar a la formación de estrellas, galaxias, planetas. Esta conformación atómica, en la tierra se encuentra con formaciones complejas como océanos, glaciares, volcanes y cordilleras para dar vida a materias y formas aún más pequeñas que la cordillera o la montaña como lo son el árbol, el río, la laguna, el lago o una cascada que en su sonar¹¹⁴ alimenta otras especies de vida como animales y plantas que dan habitación y armonía al humano que en su dimensión y conformación, social, política, cultural y geográfica configura identidades.

Este viaje de micropartículas a través del universo, si lo analizamos como reflexión y construcción razonable; viaja a través de la memoria que en el transitar por sus propios pensamientos dentro y fuera del mundo material para se encuentra en la quietud del páramo, con el fin de responderse a sí misma y a sus gentes. El ¿cómo, ¿cuándo, ¿dónde y porqué de la diversidad de concepciones del mundo? Y así, encontrar en el espíritu de la naturaleza: la integridad del ser y el existir con la esencia de la formación universal.

¹¹⁴ Vamos a Cascadiar: es la referencia que utilizan habitantes del Resguardo Indígena de Puracé para invitar una caminata hasta una cascada a la cual se debe ingresar, ubicarse al lado izquierdo de una de las rocas por las que cae el agua, ubicar el oído en la roca y hacer silencio “Katamaku” para escuchar lo que nos quieren decir las piedras, el viento y el agua. Estos mensajes se escuchan en la mente y en el cuerpo.

La historización de estas concepciones y comprensiones para las significaciones de las comunidades ancestrales, brota de la antigüedad de las memorias de las culturas y se comporta como la razón del soporte y la pervivencia de estas culturas e identidades en el marco de una historia global.¹¹⁵

Bajo las diversas dimensiones alrededor de las cuales la especie humana desarrolla sus formas de vida y en las cuales hoy nos encontramos en conflicto y con el horizonte de la extinción no solo de la especie, sino, de la naturaleza que nos rodea tal como la conocemos, Escobar, (2015), establece la necesidad de analizar las crisis económicas como crisis ecológicas y crisis culturales.

Con esta necesidad, Escobar da un vuelco a la teoría marxista hacia un marxismo ecológico en el cual ya no se contemplan como en Marx lo económico, lo político y lo ideológico, sino, que se comprenden lo económico, lo ecológico y lo cultural para orientar las sociedades lejos del capitalismo avasallador hacia una economía, ecología y cultura que permita generar nuevos territorios existenciales a lo cual se refiere Guattari citado por Escobar como la ecología generalizada. P.32 y que Montes & Busso, (2022) han formulado para superar el desastre de la política subyacente al colonialismo y neocolonialismo representado en la doctrina ideológica del capitalismo neoliberal global, como la necesidad y emergencia de una nueva clase social: “*la clase ecológica ecoocreativa*”, orientada a “articular las actividades humanas con los ciclos y ritmos de los ecosistemas, con el propósito de no extraer más recursos de los que los ecosistemas mismos son capaces de regenerar y reestablecer sin ser forzados”. P.10

Es posible de esta manera, comprender el buen vivir como una estrategia de pervivencia de la especie humana para mitigar las afectaciones naturales, sociales y culturales causadas por la explotación de los recursos y la necesidad de acumulación, la relación de superioridad humano

¹¹⁵ Ibid.

naturaleza y la relación de jerarquía cultural. Relaciones que subyacen a las formas de colonización y hoy se transforman por medio del lenguaje de la globalización en una herramienta homogenizante de lo social, lo natural, lo cultural, lo político, lo económico y lo ideológico de las sociedades actuales.

En estas contraposiciones o tensiones entre los discursos geopolíticos, entiendo lo geopolítico como los juegos de poderes que se dan en territorios diversos. En este caso entre los pueblos originarios y los pueblos occidentales u occidentalizados, emergen las narrativas nominadas como “protección ambiental” y “desarrollo sostenible” que responden a las demandas actuales de pervivencia y supervivencia propias de la naturaleza humana y no humana.

Buen Vivir, Espacios de Vida, Protección Ambiental y Desarrollo Sostenible

La cosmovisión alrededor del Resguardo Indígena de Puracé contempla principios éticos y morales del vivir bien o vivir tranquilo. Referente a este vivir tranquilo, en la conversa con el Mayor Arcadio, nos cuenta que en la lengua Kokonuko aún se conservan algunos de estos principios que se representan en los momentos de vida cultural del pueblo Kokonuko:

Uno de los principios es la armonía es estar bien, en kokonuko se dice “Yanga Yanga”¹¹⁶, siempre vamos a buscar desde el indígena estar en armonía, no solo con nosotros mismos, sino con la naturaleza, otro principio es la unidad, que parte de la familia, que es mantenernos juntos en la comunidad y en el territorio, otro principio que puede uno decir, es la tierra: la tierra como

¹¹⁶ Veáse: (Aguilar, 2022b) Revitalizando la lengua indígena Kokonuko

madre, la que nos da la vida, la que nos da de comer, el otro principio es el de darnos la mano: es el yo te ayudo, tú me ayudas, a ese principio nosotros le decimos cambio de mano, es como decir: tranquilo compadre, mañana yo le voy a ayudar y entonces llegaba el compadre al otro día con la familia completa y ayudaban y entonces uno les decía bueno, entonces ya cuando usted tenga algo que hacer ya voy y le ayudo yo, esa es la mano cambiada, otro de los principios que está por encima de todo es la espiritualidad, todo lo que hemos venido hablando es espíritu, el espíritu es algo que no vemos, pero que sentimos, digamos: sentimos el agua, el frío, que nos moja, o sentimos comenzó a ventiar duro y fuerte, o está la noche y usted ve la pantasma, o siente ese escalofrío, pero usted no ve ese espíritu, pero digamos por ejemplo de la laguna Andulvio : an es plata y viu para nosotros los kokonukos hay tres tipos de agua, viu es agua, pi es agua y chi es agua, la diferencia es por ejemplo el agua que cae es chi, o está el chichipi que es chi es agua que viene del rio, y está el pi que es el agua el páramo, y está el pisu que significa pozo de agua o laguna o lago. (Arcadio Aguilar, Junio de 2022)

El discurso del mayor Arcadio, nos muestra en la gramática del entorno, esa integración comunitaria armónica entre seres humanos y naturaleza, que se ilustra en el agua como significante simbólico, pues es interpretada como parte del espíritu creador de la naturaleza, por lo tanto es sagrada, dentro del Resguardo, el agua gramaticalmente se distingue de acuerdo al lugar en el que se encuentra, la cantidad de agua y el color, es decir, no es lo mismo el agua del páramo que el agua del pozo o la laguna, tampoco el agua espumosa, el agua que corre poquita o el agua que corre con fuerza.¹¹⁷

Bajo estas concepciones simbólicas, el respeto por la dimensión femenina, la mujer y la representación de está para las comunidades indígenas en Colombia que otorgan a lo femenino el

¹¹⁷ Veáse: anexo 2 “Revitalizando la lengua indígena Kokonuko”, documento compartido por el Mayor Arcadio Aguilar. 2022

poder de la creación, del espíritu de la madre, del cuidado y el cuidado y de la importancia de encontrar el equilibrio entre lo femenino y lo masculino. fundamentan bajo este signo del sagrado femenino, la importancia del rol de la mujer dentro de las comunidades indígenas, en este sentido, nace el “Programa mujer CRIC” replicado en cada uno de los Resguardos que hacen parte del CRIC y que tiene como objetivo indispensable “generar políticas y estrategias de participación, equidad y armonía desde nuestras cosmovisiones para la resistencia y pervivencia de los pueblos indígenas, como una construcción de vida basada en el caminar de las mujeres” (...). P 22:

El Resguardo Indígena de Puracé, no ajeno a las orientaciones del CRIC, y a las reflexiones acerca de la mujer y su integración en la comunidad, representa en los sitios sagrados y en su cosmovisión la importancia de lo femenino en los espacios territoriales, el Mayor Elí Marino alrededor de estas reflexiones nos cuenta que el machismo no pertenecía a Puracé, que llegó con la Colonización pero que superando esa crisis violenta de la Colonia, dentro del Resguardo la Mujer recobra gran importancia ética y política.

Acá mire, acá hay una cosa que es la siguiente, antes decían que el machismo en la comunidad que no sé qué, que no sé cuándo, pero no, el machismo es de ahora. Porque aquí en Puracé no existía ese machismo, hasta que nos lo impusieron nos lo enseñaron fue los conquistadores, porque mire Mamá Dominga es la madre tierra, la pacha mamá y es mujer, que más es mujer, la luna, que más es mujer, Andulvio que es la dueña del agua, la cacica Gaitana, mujer y eran personajes femeninos que influían y tenían un valor muy grande en los territorios indígenas más que todo en Puracé.

Pero vino ya el conquistador y cogió esas mujeres, las mujeres de nosotros y las esclavizó y le enseñó obediencia al patrón, al señor, y luego que esa mujer tenía que respetar al hombre, entonces le fueron dando alas al hombre para que se impusiera sobre la mujer y ahí fue naciendo el machismo, entonces el machismo fue una de las malas

propuestas que nos deja la conquista, la colonia. Entonces para nosotros la mujer era la que estaba en el pedestal, cacicas mujeres, madres, diosas, ninfas eran espíritus femeninos y a esos se les obedecía, todavía por ejemplo la pacha mama es respetable.

Para revitalizar este rol de la mujer dentro de la comunidad, se reconoce la herencia ancestral el don de la medicina tradicional ejercido por las mujeres, los roles de liderazgo político y social y el cuidado que desde lo femenino se entrega a la madre naturaleza y que en complementariedad con la masculinidad se establece la armonía y el equilibrio en el territorio.

En la reflexión del Mayor Marino el rol de la mujer tiene una representación simbólica y espiritual de gran trascendencia. “ *Puracé es la tierra del maíz y al ser la tierra es la mamá, entonces es femenino, porque Puracé es la tierra del maíz sagrada como es la pacha mama pa nosotros, más sin embargo existe el machismo, que es de las cosas más malas que dejó la conquista*”.

Con este modelo de configuración del pensamiento, la pregunta por las formas y condiciones de existencia y la asociación entre pensamiento y materia, le dan al pensamiento del pueblo Kokonuko Puracé, una forma fenomenológica de comprensión del mundo, de esta manera, es posible evidenciar que en la cosmovisión del pueblo Kokonuko habitante del Resguardo Indígena de Puracé, no existe una pretensión de superar estatutos del subdesarrollo expuesto mediante el discurso neoliberal globalizado y globalizante centrado en la acumulación de capital, en el cual la figura del poder debe ser ostentada por el “hombre blanco”¹¹⁸.

¹¹⁸ La globalidad imperial es también sobre la defensa del privilegio blanco en todo el mundo. Aquí, por “privilegio blanco” quiero decir, no tanto el blanco fenotípicamente, sino la defensa de un modo de vida eurocéntrico que ha privilegiado históricamente a la gente blanca (y particularmente desde los años cincuenta, aquellas élites de personas de clase media alrededor del mundo, quienes funcionan dentro de esta misma perspectiva) a expensas de los no-europeos y la gente de color de todo el mundo. Esta es la colonialidad global en su máxima expresión. Escobar, (2015). P. 38

Lo anterior no significa que no se ejecuten programas gubernamentales o de cooperación internacional, es decir, se ejecutan programas y proyectos con el cuidado, respeto y fundamento de los seres sintientes “*El viento tiene vida, los guardianes de la montaña o la ninfa de las aguas*” son ejemplo de la vida sintiente de la naturaleza, por lo tanto en cuanto a la ejecución de programas y proyectos, estos se realizan en pro de la protección y salvaguarda de la vida en su totalidad y se posicionan como alternativa contrahegemónica al capitaloceno y Antropoceno de la sociedad de consumo neoliberal global.

En este sentido, la cosmovisión de los Kokonuko habitantes del Resguardo Indígena de Puracé mediante la “*Filosofía de la tranquilidad*” se muestra como una forma contrahegemónica al discurso del Estado neoliberal que contempla los territorios y sus recursos naturales como bienes y servicios para el aprovechamiento y explotación indiscriminada por parte de los seres humanos, al mismo tiempo que niega la cultura y ontología de las comunidades que habitan estos territorios.

Una representación materializada de esta cosmovisión contrahegemónica la encontramos en uno de los lugares sagrados del territorio de Puracé: el acueducto del municipio, ubicado en la base de una roca de gran tamaño, de la cual brota el agua para consumo humano de los Puraceños y significa como formulación ontológica relacional, la integridad con lo sagrado y la vida dadas las condiciones de existencia. Es así como, la Lideresa del Resguardo de Puracé Tatiana comprende:

Toda la montaña en Puracé produce agua, yo creo que aquí es uno de los pocos lugares donde el agua del pueblo nace de frente y nace de una roca, entonces yo digo que es como una vulva del agua, para mí todo esto es un lugar sagrado por eso, porque el agua es sagrada. El agua es vida, es una conexión que nos brinda la naturaleza, estamos tomando la vida directamente de ella. Los seres humanos somos espíritu y agua, claro porque ¿sin espíritu que es? ¿sin agua que es? Si la mayoría de tu cuerpo es agua.

El lugar es bien bonito, es hermosa toda esa montaña de agua, está vereda es muy

hermosa porque tiene el agua, en la parte alta sentís el aire, la fluidez. Eso está en el ambiente mismo, porque cuando uno está en el territorio en la montaña, voz sentís ese espíritu por eso las personas que viven en la loma en la montaña tienen mayor predisposición para interpretar instrumentos de viento, la flauta, la quena, porque es que aquí voz sentís que te llega todo el aire a los pulmones, las principales chirimias han salido es de aquí de las altas montañas. Puracé es riqueza, pero no de la económica, porque esa riqueza económica no te puede comprar este territorio. El agua que nace aquí, nace de una roca, el agua es clarita, es limpia voz la sentís.¹¹⁹

La interpretación de la riqueza para los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, no se representa en la economía vista como el intercambio de activos y productos ni del proceso de acumulación de capital, sino, la riqueza es observable en el territorio, en el cuidado de la naturaleza, en el agua, en la montaña.

De esta manera, el vínculo del indígena con la tenencia de la tierra se configura como fundamento identitario y engloba dentro de las comunidades una nueva generación de derechos “*Los Derechos Espirituales*”, esta categoría de derechos se vincula a las categorías establecidas desde la Declaración de los Derechos Humanos de primera, segunda y tercera generación, en ellos encontramos en línea con la descripción de M. Aguilar, (1998) “Los derechos civiles y políticos” como derechos de primera generación, los económicos, sociales y culturales de segunda generación y “Los derechos de Pueblos o de Solidaridad” y puede posicionarse en la genealogía de derechos como presupuesto de las otras generaciones de derechos.

Los Derechos espirituales al integrarse a las tres generaciones de derechos establecidas en la Declaración de los Derechos humanos, se justifica en el espíritu como parte integral de lo vivo,

¹¹⁹ Anexo: imagen 20. *El agua que nace aquí, nace de una roca, el agua es clarita, es limpia voz la sentís.*

de lo humano, de todo lo que es y existe. El espíritu se contempla más allá de la materia y viene en la cosmovisión indígena tomada de la herencia ancestral que significa al “Territorio” a la “Madre Tierra” y que en la “Ley de Origen” y el “Derecho Mayor” sustenta los ejercicios de autonomía y gobernabilidad de los pueblos originarios. El mayor Olinto Mazabuel, Exconsejero Mayor del CRIC, Exgobernador y actualmente comunero del Resguardo de Puracé en López Vargas, (2020) explica:

El concepto de territorio indígena te lo da los usos y costumbres de un pueblo o de una comunidad o de unos individuos que pernotan en ese territorio, el tema de la propiedad es un tema más de la formalidad. Cuando yo me voy al concepto de ámbito territorial es una vaina más espiritual, es más cultural, es una conectividad de lo que tú no alcanzas a ver a simple vista y hay una sinergia entre los cerros, hay una conectividad en eso, para nosotros los cerros tienen un gran emblema, un gran significado, muchos nos relacionamos con el tema del volcán, el significado del volcán para nosotros como pueblo visto desde el origen desde ese concepto de Koko y Nuko, Koko que es el mostro, es el cerro, es la altura, es el león dormido, pero el nuko es la cabecita, ese brillante [la luz en la cima del volcán]¹²⁰ tiene un gran significado para nosotros, en el tema de la gente, de la forma de pensar, de actuar, de interrelacionarnos con los otros sectores, con el mismo gobierno.

El origen está en tres cosas, tres elementos fundamentales, el agua, la tierra y el fuego y por eso es muy interesante para nosotros como pueblo Kokonuko, dimensionar un poco ese horizonte de la creación circunferencial, de la unidad de los tres mundos, el mundo cósmico, el mundo físico que es en el que hoy estamos y el inframundo, y la conectividad entre esos elementos de ese sistema cósmico con los elementos naturales y

¹²⁰ Véase imagen 24 “Pensamiento Kokonuko”

vitales del mundo físico, pero con esos elementos en el inframundo, por eso para el indígena del pueblo Kokonuko cuando una persona deja de existir en materia, en cuerpo presente no es que muera, sino que ese cuerpo pasa a otra etapa que es el descanso, es el regreso al seno de la madre tierra porque ya cumplió su ciclo en su vida que fue el de andar en el mundo físico y allí hay algo particular que es que el legado de esa persona empieza a crecer, es que ahí empieza la historia, porque el legado fue lo que tu dejaste de ese paso en el mundo físico.

La herencia ancestral, el derecho a la tenencia de la tierra, se vinculan a la política de la tierra, en tanto que fundamentan el origen y constitución de lo humano en el territorio. Esta constitución de lo humano en el territorio “*vita activa*” comprendida por Arendt, (1958), en el Resguardo Indígena de Puracé y para las comunidades originarias de AL, supera la mera acción frente al compromiso activo con la vida en este mundo y entrega a la ancestralidad y la tradición la construcción de esa *vita activa* que no se reproduce solo en el plano físico como lo comentaría Arendt, (1958). P. 27-28, sino, podemos afirmar que se observa y representa en los tres mundos el cósmico, el físico y el inframundo como lo comenta el Mayor Olinto Mazabuel.

Bajo estos parámetros de vida desde la espiritualidad y espiritualidad desde la vida, como parte de la actividad humana, se formula “*La Filosofía de la Tranquilidad*” como efecto performativo del imaginario político del “buen vivir” o “vivir tranquilo” desde la armonía y la integración del humano con la naturaleza.

Los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, representan esta “*Filosofía de la Tranquilidad*” en varias vertientes, una de ellas es la salud, no la salud como se ha considerado desde la ciencia en occidente, sino, la salud proveniente del consumo de alimentos que se cultivan de manera orgánica, con relación a ello, procuran dejar de lado el uso de agroquímicos y petroquímicos, que de acuerdo con la visión de los habitantes del Resguardo de Puracé generan

enfermedades en los seres humanos, en la tierra y en todos los otros seres de la naturaleza.

En sus prácticas cotidianas los habitantes del Resguardo de Puracé optan por el consumo de alimentos y plantas medicinales cultivados en el territorio o en otros territorios ancestrales y procuran que aquellos alimentos no cultivados en territorios ancestrales, sean saludables y contengan la menor o ninguna cantidad de aditivos químicos.

Otra de las vertientes acerca de las cuales se constituye la “*Filosofía de la Tranquilidad*” en páginas anteriores, se había representado en la protección ambiental ejercida por los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé. Allí, se nos permitió encontrar esas formas de relación y protección de la Pacha Mama o Madre tierra para con nosotros los seres humanos. En esa protección, la naturaleza que nos habla a través de los espíritus del bosque que para el pueblo Kokonuko se perciben en las nubes, en las presencias espirituales que se pueden identificar en “*La seña*”¹²¹ y en esos accidentes geográficos como los volcanes, los cañones, cascadas, montañas entre otros, que nos muestran el poder creador, integrador y comprensivo de Naturaleza como diosa del infinito.

En este buen vivir, el cuidado físico y espiritual con plantas de la naturaleza, es representado en la medicina tradicional encargada principalmente de atender y superar las desarmonías que se pueden presentar a lo largo de la vida, que para el pueblo Kokonuko se representan como una alteración entre la integridad del humano y su entorno, en este lugar de enunciación, el territorio y el cuidado del mismo toman una connotación no solo material, sino cultural y espiritual.

El mayor Arcadio comprende el buen vivir así:

Es decir, si tu comes bien no tendrás problemas de salud y para eso es fortalecer

¹²¹ La seña para los y las makukos y algunos habitantes del Resguardo que han desarrollado el don de la interpretación, la escucha o la visión de los espíritus, se representa en un “Sentir” en ocasiones se siente piquiña en alguna parte del cuerpo, en otras escozor o escalofrío, en otras se ve la forma de una nube como un mensaje.

las parcelas huertas desde el cuidado y protección de las plantas y semillas nativas su cultivo desde lo orgánico y evitar el consumo de comida chatarra. A eso se enfoca el sistema de salud propio. Evitar también el autoconsumo de alimentos procesados, pero también fortalecer la medicina propia. (Aguilar, 2022a)

La medicina propia, se ha configurado como el sistema de salud propio y hace parte de uno de los componentes de la plataforma política del CRIC y se le ha denominado SISPI (Sistema de Salud Propio Intercultural), este sistema, se ha formado a través del conocimiento de los mayores y mayoras consejeros desde la creación del CRIC y muestra una forma ancestral del conocimiento de las comunidades originarias para tratar las enfermedades del cuerpo y del espíritu.

Son comunes en estos tratamientos, la lectura de sueños, los baños de armonización, el uso de un instrumento de más o menos quince o veinte centímetros de largo y cuatro o cinco centímetros de ancho llamado la chonta, elaborado con el castaño de un árbol sagrado ubicado dentro del territorio. La chonta le ayuda a los médicos tradicionales a detectar bloqueos energéticos y enfermedades, se usa poniéndola en contacto con el antebrazo en la mano izquierda y el médico tradicional luego de este procedimiento identifica las enfermedades o el lugar del bloqueo energético, así define el tratamiento, que puede ser desde un baño ritual con plantas, hasta la toma de algunas infusiones.¹²²

La chonta, no solo es utilizada por los médicos tradicionales, sino también para la elaboración de los bastones de mando utilizados por los integrantes del cabildo, que en este caso simbolizan el poder y la autoridad dentro y fuera del territorio¹²³.

¹²² Conversa y atención médica espiritual, recibida de la Mayora Nolia Quirá, Makuko o Médica tradicional del Resguardo de Puracé. Anexos. Imágenes 25 a 27. “Camino, Lugar de espera y Plantas del Jardín Medicinal de la Mayora Nolia”

¹²³ En una ocasión, en una charla en la Universidad Nacional, el senador indígena Jesús Piñacué, ya al final, cuando uno de los asistentes le preguntó qué pensaba de Quintín Lame como guerrero (porque Piñacué se había referido a él como escritor), respondió de un modo muy claro y significativo: «¿cuál guerrero y cuál guerra?, un montón de indios

La integración de la medicina tradicional, el espíritu y la naturaleza nos muestra esas formas ancestrales de relación que tienen nuestras comunidades étnicas y se representa en las formas del manejo del agua, los cultivos y el cuidado de las semillas nativas, que actualmente hacen parte del programa denominado “custodios de semillas” que tiene el objetivo de generar conocimiento, cuidado y protección de las semillas nativas para evitar la desaparición de los saberes acerca del manejo de la siembra y cosecha.

El pueblo Kokonuko trabaja actualmente en el calendario propio que “Es el andar propio desde la visión del pueblo Kokonuko”¹²⁴, aquí se conjuga la siembra de cultivos así mismo nos permite desarrollar todo el proceso que tiene la comunidad encaminadas al buen vivir conjugado con las fases de la luna”. Este calendario muestra una comprensión del espacio y el tiempo diferente al calendario gregoriano, en este, el pueblo Kokonuko representa la asociación tiempo/espacio con la integridad entre la salud, la vida, la producción de alimentos (trabajo) y la comunicación con el cosmos, la tierra y la naturaleza¹²⁵. Estos elementos, se interpretan como la razón del ser y estar en el mundo para dejar la herencia ancestral o dejar el legado como diría el Mayor Olinto.

Este imaginario del buen vivir performado mediante la “*Filosofía de la Tranquilidad*” comprende dinámicas políticas, culturales, comunitarias y ecológicas, en las cuales la significancia del territorio configura la identidad y subjetividad de los habitantes del Resguardo y la forma en la cual estos se comprenden con respecto al mundo del “Otro” considerado en este caso como el mundo occidental.

Con respecto a este imaginario político del “Buen Vivir” y al imaginario político del Mundo

armados con machetes, palos y caucheras no fue una guerra». (Vasco Uribe, 2008) Anexos: imagen 22 bastones de mando.

¹²⁴ Anexos Imagen 28- Caminar del tiempo.

¹²⁵ Anexos: imagen 29 *Integralidad- Fotografía de IPS Intercultural Whipala y Plaza de mercado Puracé*

Occidental, para ofrecernos un ejemplo de la distinción entre los dos imaginarios, El Mayor Nelsón Mazabuel Indígena del pueblo Kokonuko del Resguardo de Puracé, quien ha desempeñado diferentes cargos dentro de la estructura política del CRIC, dentro del Resguardo y dentro de las entidades territoriales del Estado Nación en las cuales ha sido alcalde municipal durante dos periodos, nos explica el manejo del desarrollo sostenible en el Resguardo:

*Ya llevamos un promedio de siete u ocho resoluciones en el marco del control territorial para poder hacer un manejo adecuado de estos **espacios de vida**, mientras en occidente se acuñan términos como “medio ambiente o desarrollo sostenible”, nosotros hablamos de protección de los espacios de vida y control territorial para buscar el buen vivir de las comunidades.*¹²⁶

El establecimiento realizado por el mayor Nelson entre las diferencias epistémicas de los conceptos occidentales y los conceptos elaborados desde la comunidad indígena de Puracé. Hacen parte de la memoria histórica construida en representación de la distancia ontológica, comprendida como la diferencia de las concepciones del ser y el en el occidente de matriz colonial y las concepciones del ser y el existir en el mundo para los pueblos originarios.

Esta representación de la distancia ontológica contiene desde las Américas Latinas la concepción del ser y su propósito, su fin y su existencia en un espacio en donde las presiones y angustias del individuo parecieran romperse en las más hondas estructuras de la nada para integrarse al todo cósmico y universal que al visualizar en el pico de la montaña más alta, en el helado frío que llega con el viento y la lluvia del páramo o en el cañón más profundo por el que corre el río de agua clara y se encuentran los espíritus, la integralidad de lo que es el ser y la nada cuando se comprende el ser como parte del todo y en ese todo la tranquilidad del existir en el fluir

¹²⁶ Véase: (López Vargas, 2020) <https://www.youtube.com/watch?v=8W1uP3-aVC4>.

de la música emergente en la flauta andina, en la quena y la zampoña al incorporarse al sonar mismo del viento y la montaña.

En esa integridad, en esa incorporación, en ese conjunto homogéneo del individuo y la naturaleza, la seguridad arrebatada desde la época de la colonia, a través de, la violencia directa, cultural y simbólica ejercida sobre nuestros pueblos milenarios con el fin de usurpar sus tierras y sus territorios representa la injusticia y la violencia epistémica.

Injusticia y violencia epistémica, visibles en la peyorización y negación de los conocimientos ancestrales, las prácticas culturales, la espiritualidad viva y presente en la naturaleza y el territorio, que encuentra en otros dioses, en otras formas espirituales y materiales la vida del ser en el mundo propia los pueblos originarios.

Desde la colonia hasta la época contemporánea, se ha ejercido esta violencia e injusticia mediante el enfoque de la ideología que impuesta en el inconsciente colectivo, utiliza los sincretismos religiosos y culturales para absorber las comprensiones del ser y del existir en el mundo y el universo de las comunidades originarias, en un globo compuesto por el consumismo no solo de productos y servicios, sino de desinformación producto del neocolonialismo y la libertad individual occidental en donde la competencia de unos sobre otros y de unos contra otros, muestra como inviable la colaboración y ayuda mutua no solo entre seres humanos, sino entre todos los seres vivientes y sintientes .

Contrario al desarrollo económico, social y político impuesto por la doctrina colonial y que hoy tiene su magnitud en la consolidación del neoliberalismo globalizado y globalizante, el mayor Nelson en su relato descrito en párrafos precedentes, hace un intento por acercar analógicamente y encontrar un punto de coincidencia entre el lenguaje utilizado en la doctrina del pensamiento occidental crítico que reorganiza las nuevas formas de producción del mundo y propone la categoría “Desarrollo sostenible” con el fin de disminuir de alguna manera el desastre

impacto ambiental causado por la industrialización y producción masiva de mercancías que hoy ve su más crudo reflejo en las crisis ambientales, sociales, económicas, políticas y tecnológicas y el lenguaje de los pueblos indígenas de **AL**.

El planteamiento del Mayor Nelson utilizado como analogía para apoyar las enactuaciones¹²⁷ ambientales realizadas desde la comunidad de Puracé y explicar en un lenguaje comprensible para los “otros” que aún no comprenden el lenguaje de los pueblos originarios, el significado que tiene para los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, el concepto “**Espacios de vida**” como categoría que supera la comprensión de lo que para occidente significa el “Desarrollo sostenible”. En un ejercicio ya no del encubrimiento del otro entendido por Dussel, (1992) como parte de la constitución de la subjetividad moderna, sino del reconocimiento del otro y la capacidad de encontrar lo que nos une en la diferencia .

Cuando el Mayor habla de “**Espacios de vida**”, se refiere al territorio desde la concepción física, mental, cultural y espiritual, este concepto hace parte de la construcción epistémica del Resguardo y hace referencia a todos los lugares en los cuales se desarrolla la vida humana y no humana.

La protección de los “**Espacios de vida**”, se realiza a través de los encuentros comunitarios en la Minga, en estos encuentros, primero se realiza el trabajo del cuidado de la tierra, del cual participan hombres y mujeres del resguardo sin distinción de género, el fin es buscar el bien común sin olvidar las costumbres; la comprensión de la propiedad territorial no como individual, sino

¹²⁷ (...) las estrategias basadas-en-lugar que dependen de la ligazón al territorio y la cultura, y las estrategias de red que permiten a los movimientos sociales enactuar una política de escala desde abajo. En el Pacífico, esto implica la articulación con las redes de la biodiversidad, de un lado, y con otros actores y luchas basadas-en-lugar, del otro. De esta manera, los movimientos sociales desarrollan una práctica política que puede describirse como basada-en-lugar, pero transnacionalizada (Harcourt y Escobar 2007, Escobar 1999b, 2005c). Hay estrategias de localización por otros grupos que no encajan fácilmente en estas dos categorías, como aquellas de los grupos armados y los carteles de droga. Terminaremos este capítulo con una discusión breve de los devastadores efectos del desplazamiento y las estrategias de desterritorialización desplegadas por los actores armados. Escobar, (2010). P-49

como propiedad colectiva, motiva el trabajo de los comuneros.

En estas Mingas es común encontrar la música tradicional que es interpretada con flautas, queñas y zampoñas por comuneros del Resguardo para llevar la energía de la naturaleza y encontrarla en el sonido.

Durante la Minga después del trabajo se produce la unión, este espacio inicia con el compartir de los alimentos preparados en la olla comunitaria, para la cual cada uno de los comuneros y comuneras aporta alimentos de su huerta, las preparaciones se realizan en una cocina tradicional y los alimentos son dispuestos para la cocción en fogón de leña, como parte de la convivencia y el compartir, el Fogón para las comunidades originarias tiene significado espiritual, social y político *“Es alrededor del fogón, de la tulpa es que nos unimos para conversar y reflexionar”*.¹²⁸

En estos espacios es común el uso de alimentos como la papa, los ullucos o el maíz. El significado del maíz para la comunidad tiene un significado cultural y político, alrededor del maíz se teje la analogía del crecimiento del indígena, pero también significa energía para el trabajo, energía para la vida, alrededor de la mata de maíz se identifican analógicamente los momentos de la vida cultural del pueblo Kokonuko. El espacio de unión, continúa luego de compartir los alimentos con la emisión de los informes de gestión y la asamblea de participación comunitaria. De esta manera el espacio de conexión “olla comunitaria” y protección de la naturaleza es también un espacio de decisión política mediado por el trabajo.

Es bajo estas concepciones que dentro de la comunidad Indígena del Resguardo de Puracé, se comprende la protección de los espacios de vida y el control territorial como parte de los ejercicios de autoridad territorial, que en Occidente se denomina Medio Ambiente y Desarrollo

¹²⁸ Anexos. Imagen 30 “Tulpa Puracé”

sostenible.

La Distinción Poder-Autoridad

La protección de los espacios de vida y el control territorial son ejercidos en el Resguardo de Puracé por las autoridades que conforman el cabildo y por todos los comuneros del Resguardo quienes permanecen en constante observación de lo que sucede en el territorio. Por medio de la figura que representa la “Guardia Indígena”¹²⁹: comuneros que cuidan el territorio en pro de la defensa y el control territorial, con respeto por la identidad cultural, la tradición, la espiritualidad con base en los principios del Trabajo comunitario y en equipo, la fuerza, la unión de comuneros, la cooperación, la autonomía territorial, el respeto y la responsabilidad; se legitiman y regulan algunos de los procesos sociales y políticos de la comunidad. La autoridad como parte de los principios de la plataforma ideológica, se vincula al principio de autonomía propia de las comunidades étnicas indígenas.

La autoridad en el caso de las comunidades indígenas y de acuerdo a la configuración ideológica de estas, no responde al concepto de autoridad como referencia de fuerza o represión. Para la comunidad indígena de Puracé la autoridad es un ejercicio de protección, de consejería, de reconocimiento desde la comunidad hacia los delegados designados en asamblea para representar los intereses comunitarios.

En este ejercicio de autoridad, se evidencia la representación de la potencia que es el poder que tiene la comunidad y la potestas que es el ejercicio del poder obediencial a la comunidad política, en este caso a la comunidad política es considerada como la que elige a sus representantes, se interesa y participa en la formulación de los proyectos y planes políticos, en la toma de decisiones que afectan a su comunidad y realiza seguimiento de las acciones de estos representantes

¹²⁹ Anexos. Imagen 31 autonomía.

en asambleas. Dussel, (2010), mostrando de esta forma una actividad política participativa e interesada en el bienestar comunitario y colectivo.

En una de tantas conversas, el Mayor Olinto Mazabuel¹³⁰, nos explica que en las comunidades étnicas no se ejerce el poder porque el poder es un ejercicio de dominación, de violencia, tal vez no física, pero si psicológica bajo la cual se organiza la jerarquía. En concurrencia con la afirmación del Mayor Olinto, Arendt, (2000) para explicar la relación entre poder político y violencia afirma "«Toda la política es una lucha por el poder; el último género de poder es la violencia»" (p. 48)

Contrario al poder y la violencia, para el mayor Olinto y su interpretación del concepto de autoridad dentro de las comunidades indígenas, la autoridad es un ejercicio de respeto y reconocimiento vivenciado dentro y fuera de la comunidad, la autoridad se puede desarrollar porque la comunidad reconoce la representación de la autoridad.

En estas formas sobre poder y autoridad se evidencia aquel contrato social suscrito por Rousseau y se representa en la delegación del poder a cambio de protección, sin embargo, en la comunidad de Puracé el poder no se ejerce; se reconoce la autoridad, se determinan en asamblea los lineamientos, y en esa integralidad entre humano y naturaleza antes de tomar las decisiones, antes de decretar un mandato, antes de dictar una sentencia alrededor de la justicia propia, se escucha la cúspide del volcán Puracé que en el clima, el viento y la forma de las nubes, manifiesta en el "*Katamaku*"¹³¹ a los Mayores Sabedores de la comunidad, el camino a seguir, teniendo en cuenta, la ley de origen y el derecho mayor. Esta guía hace parte de la base estructural de la "*Filosofía de la Tranquilidad*" en aras de procurar el vivir tranquilo en el territorio. Con esta

¹³⁰ El contexto del mayor Olinto Mazabuel nos puede orientar en las formas argumentativas bajo las cuales ordena su discurso, El mayor es Administrador Público, Especialista en políticas públicas y Maestro en Políticas Públicas, nacido en el Resguardo de Puracé, hijo de uno de los médicos ancestrales del pueblo Kokonuko, y se ha desempeñado desde muy joven dentro de la plataforma política del Resguardo y del CRIC.

¹³¹ Véase anexo: imagen 27 Katamaku. Silencio los espíritus te quieren hablar.

representación social y política, se muestran las formas que en la comunidad indígena de Puracé se utilizan como representación del vínculo humano-naturaleza que hace parte de la conformación identitaria de la comunidad y que pervive actualmente en los espacios políticos.¹³²

En otra línea de análisis sobre el poder, Foucault, (1979), busca desentramar las formas y estrategias bajo las cuales el poder se ejerce, resaltando la importancia de reconocer la dificultad de encontrar quien ostenta el poder y la facilidad de saber quién no lo ostenta. Para clarificar esta situación es necesario encontrar las conexiones internas, los discursos a nivel macro estructural y micro estructural, el ejercicio de las funciones dentro de estas conexiones, para con ello, definir bajo qué formas se dan esas relaciones de poder.

De este modo, al reconocer las estructuras sobre las cuales descansa el poder del conocimiento en términos de las formas de organización de las relaciones y las jerarquías sociales, establecido de manera estructural para AL, en donde se han relegado los conocimientos ancestrales a los espacios comunitarios pero se han excluido del campo académico en tanto conocimiento científico, representan así, los modelos de dominación epistémica y epistemológica; que en línea con el análisis de Quijano, Anibal; Wallerstein, (1992), han sido heredados de las formas de colonización del pensamiento mozarabita y adoptado por las formas de la producción y el desarrollo del capital, desde la construcción del concepto Americano Estadounidense, para posicionar y regir las periferias territoriales, extraer los recursos y mantener la dependencia ideológica y social.

Lo anterior, en aras de facultar la apertura en la reformulación de lo geopolítico y lo geoespacial como categorías de análisis de la historia y la dominación ideológica, social, física y

¹³² Anexos: imagen 30 *Filosofía de la tranquilidad: Todo lo que hacemos, lo hacemos para estar tranquilos en el Territorio*

epistémica de nuestros pueblos originarios.

Alrededor del análisis de las estructuras del poder, se hace menester reconocer el entramado de relaciones, que legitimaron en la historia occidental la expropiación de los territorios, las formas de dominación y expansión del capital, bajo el discurso de la minorización geográfica del Sur y la superposición del norte hegemónico sobre los demás países, el primero en el espacio dominante y el segundo en el espacio del dominado. Espacios que en el mapa de “La América invertida”¹³³, dibujado por el Artista Uruguayo Joaquín Torres García, nos permiten comprender la forma del mapa de América y pensar Nuestra América en una forma contrahegemónica.¹³⁴

Así, bajo formas de comprensión epistemológica que fundamentan el buen vivir y constituyen la realidad de Abya Yala, los habitantes del resguardo de Puracé, instituyen la ética, la filosofía y la política de manera autónoma, para recorrer caminos orientadores en la preservación y pervivencia de la vida y la cultura de nuestros pueblos originarios. No obstante, la comprensión y constitución de la epistemología bajo las formas occidentales en el ejercicio del capitalismo neoliberal globalizado, obnubilan las formas originarias, desde las cuales, fueron instituidos los pueblos de **AL** antes de la época de la colonia y la conquista. A este proceso, se le ha innominado “injusticia epistemológica”, De Sousa Santos, Boaventura; Meneses, (2014) e “injusticia

¹³³ Anexos: Figura 2 La América invertida.

¹³⁴ Es América Latina, la región de las venas abiertas. Desde el descubrimiento hasta nuestros días, todo se ha trasmutado siempre en capital europeo o, más tarde, norteamericano, y como tal se ha acumulado y se acumula en los lejanos centros de poder. Todo: la tierra, sus frutos y sus profundidades ricas en minerales, los hombres y su capacidad de trabajo y de consumo, los recursos naturales y los recursos humanos. El modo de producción y la estructura de clases de cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo. A cada cual se le ha asignado una función, siempre en beneficio del desarrollo de la metrópoli extranjera de turno, y se ha hecho infinita la cadena de las dependencias sucesivas, que tiene mucho más de dos eslabones, y que por cierto también comprende, dentro de América Latina, la opresión de los países pequeños por sus vecinos mayores y, fronteras adentro de cada país, la explotación que las grandes ciudades y los puertos ejercen sobre sus fuentes internas de víveres y mano de obra. (Hace cuatro siglos, ya habían nacido dieciséis de las veinte ciudades latinoamericanas más pobladas de la actualidad.) P-16

epistémica”. Fricker, (2007);

Es así como, la reflexión alrededor de las epistemes desde el lugar de construcción del saber de la vida, es pensar en el lugar de enunciación y construcción de lo ontológico-político, es decir, pensar las formas conceptuales acerca de las cuales los individuos, las comunidades y las sociedades significan mediante lo lingüístico las razones del ser, del saber, del conocer y del existir. En este sentido, la cuestión sobre estos lugares de enunciación, nos remite a la reflexión sobre las narrativas de construcción en espacios geográficos contrapuestos (Norte-Sur/ Sur-Norte) de las relaciones de poder y jerarquía dadas en estos espacios y que representan la dominación ejercida mediante la memoria y la historia colonial de unos países sobre otros.

II Injusticia epistémica

En el contexto social y político contemporáneo caracterizado por el capitaloceno y Antropoceno neoliberal globalizado y globalizante, producto de la neocolonización del poder, del saber, de la cultura y de lo comunitario como espacio de construcción de relaciones colectivas colaborativas, en donde se construye el individuo a través de la comunidad; es necesario, analizar las formas en las cuales la negación, el rechazo y descredito que desde 1492 se ha ejercido por parte del occidente de matriz colonial hacia los conocimientos, representaciones, expresiones, experiencias y saberes practicados por los pueblos originarios de **AL**. A estas formas de negación, rechazo y descredito se le reconocerá a lo largo de esta investigación como “Injusticia epistémica”.

La categoría de “Injusticia epistémica” se trabajará haciendo un paralelo alrededor de las

formas de interpretación y representación social y política, por medio de la reflexión de categorías como: La armonía y el buen vivir en la tradición occidental, la colonización de las subjetividades como colonialidad del poder y el buen vivir en las comunidades indígenas como representación del Sumak kawsay y Samaq Qamaña, con el fin de rastrear las representaciones de la injusticia epistémica ejercida sobre las comunidades indígenas en **AL**, cuestión que ha motivado trabajos como los de (Smith ', 2016).

La fuerza del movimiento se encuentra en los ejemplos de cómo las comunidades se han movilizadas localmente, o sea el desarrollo desde la base. Hay que señalar el nivel local como el sitio donde las culturas indígenas y las culturas de resistencia han nacido y se han alimentado a través de generaciones. Las comunidades por si mismas han desarrollado iniciativas exitosas utilizando sus propias Ideas y prácticas culturales. Importantes reservas de confianza y creatividad dentro de muchas comunidades han generado una gran variedad de Iniciativas sociales, educacionales, sanitarias y místicas. (p. 156)

En este sentido “hacer epistemología” se convierte en un reto desde la perspectiva crítica que cuestionaría las formas tradicionales de validar si un sistema de conocimientos, principios, fundamentos e informantes posee las características para ser reconocido dentro del campo académico y científico y en ese espacio generar nuevas formas de relacionarse epistémicamente en los espacios sociales que han sufrido a través de la historia la marginación social y política. (Garzón Rodríguez & Acosta, 2022)

En esa perspectiva de una epistemología crítica que busca la superación de ciertos tecnicismos interpretativos sustentados en la colonialidad del poder y la colonialidad del saber. La injusticia epistémica encuentra su gran reto para mostrar nuevas formas de “hacer epistemología” y reconocer que no existe neutralidad en los espacios en los cuales se construye la realidad social que se deriva en: conocimientos “otros”, expresiones “otras, interpretaciones “otras” y

comprensiones “otras”, que se configuran en los espacios de vida sobre los cuales transitan personas de la memoria y de la historia y no individuos idealizados y contruidos en espacios y estructuras modeladas bajo la perspectiva eurocéntrica occidental.

Al respecto, para teorizar acerca de la injusticia epistémica desde una perspectiva crítica, (Fricker, 2007) reclama la atención sobre la necesidad de realizar un desarrollo reflexivo del concepto no de justicia sino de injusticia:

“Desatenderemos muchas cosas importantes si dirigimos la mirada solo hacia la justicia. El sentido de la injusticia, las dificultades para identificar a sus víctimas y las múltiples formas en las que todos aprendemos a vivir con las injusticias que nos infligimos unos a otros tienden a ser ignoradas, al igual que la relación entre justicia privada y orden público”.(Fricker, 2007)

En línea con lo anterior, y para comprender la injusticia epistémica es preciso desarrollar la estructura dialógica sobre la cual se soportan los espacios de interpretación del lenguaje institucionalizado del Estado neoliberal global producto de la hegemonía del capital y el lenguaje de las comunidades indígenas para nuestro caso de investigación. En este espacio, el análisis de la “injusticia epistémica” se desenvuelve y fluye en la misma línea con el análisis de la violencia simbólica, de la cual no debe apartarse, si lo que se busca es la comprensión de la realidad social y la construcción de espacios de comprensión de los métodos y fundamentos del conocimiento humano sin ningún tipo de exclusión social, económica o epistemológica.¹³⁵

La forma principal de la injusticia epistémica: la injusticia testimonial. La idea fundamental es que un hablante sufre una injusticia testimonial simplemente si los prejuicios del oyente llevan a este a otorgar a la hablante menos credibilidad de la que le

¹³⁵ Ibid.

habría concedido en otras circunstancias. Fricker, (2007) p. 11

La doctrina del pensamiento hegemónico económico del capitaloceno y Antropoceno se ha instaurado en nuestro inconsciente colectivo, pareciera que nos hubiesen impregnado hasta el ADN la epistemología de la producción masiva, la acumulación de capital y la explotación indiscriminada de la naturaleza.

La Armonía y El Buen Vivir En La Tradición Filosófica Occidental

La armonía y el buen vivir han sido cuestionamientos y orientaciones éticas, filosóficas y políticas, que han instado y motivado la producción teórica y filosófica acerca de las formas y condiciones de existencia de los humanos en la tierra a través de la historia.

La incógnita por el bien y el mal, lo justo y lo injusto, el orden y el caos no ajena a estos cuestionamientos, ha desencadenado en tratados de diversa índole, intelectuales originarios de diversas geografías del planeta y reconocidos en la Academia occidental, han dedicado sus esfuerzos para comprender mejores formas de relacionamiento y de vida humana, la armonía universal, la comprensión de lo material y lo inmaterial, el espíritu, el alma, la mente y el cuerpo, macro cosmos y microcosmos, son grandes categorías derivadas para reconocer esas mejores formas de existencia.

La comprensión de estas teorías, posiblemente en contradicción con la intención de los autores, han evidenciado en su praxis el fundamento de guerras, genocidios, exterminios étnicos y culturales, que subyacen a la interpretación de estas teorías y las formas de hacerlas visibles en la materialidad política. Las teologías, la fenomenología del espíritu, la lucha de clases, los esencialismos del Ser y el Tiempo, entre otras Meta categorías, son sólo grandes ejemplos bajo los cuales, la guerra ha sido y sigue siendo justificada.

Al sobrepasar los límites de las relaciones humanas, la aparición de los desarrollismos, las

teorías evolucionistas, el antropocentrismo fundamentado en teorías de la libertad individual y las necesidades de emancipación interpretadas desde el paradigma del pensamiento occidental, han justificado la explotación ambiental hasta llegar al límite de exterminio de la naturaleza por el hombre y las posibilidades de pervivencia en la tierra no sólo de la especie humana sino de las otras especies que habitan el planeta.

De acuerdo con la (ONU, 2020) en la publicación “Biodiversidad nuestra defensa natural más fuerte contra el cambio climático”, si el aumento del calentamiento global es de 1,5°C el 4% de los mamíferos perderán la mitad de su hábitat, si aumenta en 2°C el 8% de los mamíferos perderán la mitad de su hábitat, si aumenta en 3°C el 41% de los mamíferos perderán la mitad de su hábitat.

El pensamiento occidental centrado en el humano proveniente de la matriz del pensamiento colonial nos ha excluido de otras formas epistemológicas del conocimiento; al no reconocer en el discurso del “otro” porque es indígena, negro, con una orientación sexual diversa o porque es mujer: un discurso válido y razonable. Esta negación epistemológica de lo “otro” desconocido, se justifica en la diferencia sobre las cuales se han configurado las construcciones epistémicas, ideológicas, políticas, morales o económicas impuestas como la sociedad ideal imaginada desde el eurocentrismo y el occidentalismo centrado en el capital.

La Colonización de las Subjetividades (Colonialidad del Poder)

La emergencia y urgencia actual por rescatar saberes y conocimientos ancestrales y resguardar las comunidades étnicas y sus territorios, se formulan como la alternativa social y política para desarrollar estrategias de prevención, disminución y atención de la crisis ecológica.

Suena utilitarista e instrumentalizado, incluso dominante, la justificación de revitalizar los saberes ancestrales con el fin de salvar nuestros espacios de vida, no obstante, la pretensión no es

esa; por el contrario, es mostrar el desastre y reconocer la equivocación causada a partir de la epistemología del pensamiento de la doctrina del capitalismo neoliberal de la tradición occidental y manifestar desde la epistemología de las comunidades indígenas. Los matices que se otorgan a la atención de la emergencia ambiental a través del paradigma del buen vivir (De Sousa Santos, 2009), la *“filosofía de la tranquilidad”*, el *“vivir bien”* o *“vivir sabroso”* que actualmente erigen en movimientos políticos a nivel nacional e internacional para fundamentar los principios de una nueva plataforma ideológica contrahegemónica.

De Sousa Santos, (2009), observa esta situación y se remite a pensar acerca del discurso neoliberal y el desarrollo de este sobre la naturaleza, el salvaje y el indígena, para explicar:

El paradigma de construcción de la naturaleza, a pesar de presentar algunos indicios de crisis, sigue siendo el dominante. Dos de sus consecuencias tienen una preeminencia especial al final del milenio: la crisis ecológica y la cuestión de la biodiversidad. Transformada en recurso, la naturaleza no tiene otra lógica que la de ser explotada hasta la extenuación. Separada del hombre y de la sociedad, no es posible pensar en interacciones mutuas. Esa segregación no permite formular equilibrios ni límites y es por eso que la ecología solo puede afirmarse a través de la crisis ecológica. P. 222

De acuerdo con el Informe del Foro económico mundial¹³⁶, Global Risk Report, (2023), realizado en la localidad suiza de Davos, los riesgos o crisis globales que deberá enfrentar la humanidad en el corto plazo (dos años) y en el largo plazo (diez años), están conformados por crisis de diversa índole, concentradas en cinco nodos, económicos, ambientales, geopolíticos, societales y tecnológicos. La falla en la adaptación y mitigación del cambio climático, la fragmentación geopolítica, y la crisis del suministro de alimentos reflejan el panorama desierto de la humanidad.

¹³⁶Directora general Saadia Zahidi, Licenciada en economía de Smith College, Maestra en economía internacional del Graduate Institute Geneva y Maestra en administración de empresas de la Universidad de Harvard.

En este sentido, una de las alternativas para responder ante la severidad de los riesgos que enfrenta el planeta y la acuciante necesidad de generar estrategias de supervivencia, adaptación y evolución, la encontramos en las cosmovisiones y conocimientos de los pueblos originarios. Las epistemologías del sur derivadas de las epistemologías de las comunidades originarias, se convierten entonces en una plataforma filosófica y política para responder ante los desastres causados por la cosmovisión del capitalismo que ya tratada anteriormente se tornaría redundante en este párrafo.

Estas contradicciones, entre occidente y los pueblos originarios de AL, muestran esas formas de materialidad de la injusticia epistémica, que durante varios siglos justificó la colonización de las comunidades originarias al comprender sus comportamientos, conocimientos, cosmovisiones y demás, como primitivos, involucionados, perezosos, mal educados o “sin alma”. Esta injusticia epistémica aún se manifiesta como perpetuidad mediante nuevas formas de exclusión y discriminación social. Exclusión y discriminación que como manifestación de la colonización de las subjetividades, han causado el suicidio de adolescentes y jóvenes indígenas en el país. (Recomiendo la lectura del Documento de trabajo “Desarrollo y suicidio de indígenas Tikuna en Leticia y Puerto Nariño, Amazonas: un análisis desde la decolonialidad y el postdesarrollo” escrito por. (Velásquez, Corzo, 2021)).

Destituyen a docente de Mitú, Vaupés, por el suicidio de un estudiante indígena La Procuraduría estableció que la profesora usó términos discriminatorios e hizo señalamientos injustificados contra el joven. Luego de ello, al llegar a su casa el joven se suicidó. Infobae, (2022).

Afortunadamente, en la comunidad Indígena de Puracé aún no se reportan suicidios de jóvenes, se toma la referencia de otras comunidades indígenas como excuso para explicar las complicaciones derivadas de la injusticia epistémica.

De regreso a lo que nos concierne en este espacio de reflexión, la injusticia epistémica como representación de la colonización de las subjetividades, llama actualmente la atención de intelectuales y activistas de todo el mundo que reflexionan acerca de los desastres económicos, sociales, ambientales, políticos y demás derivados de la cosmovisión occidental.

Quando un grupo hegemónico es insensible a los recursos hermenéuticos con los cuales un grupo desfavorecido entiende y expresa sus vivencias sociales, se erosionan las condiciones de posibilidad para que los segundos comuniquen el significado de sus experiencias. Con ello, se invisibilizan sus demandas, sus exigencias, sus luchas, y, en general, sus puntos de vista. (Garzón Rodríguez & Acosta, 2022) P. 6

La violencia como una forma de injusticia epistémica, se trae a colación, con el fin de generar en la reflexión, la necesidad de indagar en esas diversas representaciones narrativas y construcciones epistémicas de las comunidades étnicas el entramado de relaciones que en el campo del conocimiento ejercen el poder y dominación.

Lo anterior, en un Estado como el colombiano en el cual la exclusión y segregación de las comunidades indígenas continua con el recrudecimiento de la violencia directa, que se representa diariamente con el asesinato de líderes y lideresas indígenas (Se realiza en enfoque en las comunidades indígenas, dadas las característica de nuestra investigación), el desplazamiento forzado que para el año 2023 ha representado para la comunidad del Resguardo Indígena de Jámalo y otros Resguardos Indígenas en el departamento del Cauca, un motivo de alerta, preocupación y llamado a la reflexión acerca del escenario de la violencia directa y simbólica ejercida dentro de los territorios.

En este análisis de la injusticia epistémica que se desencadena en la violencia simbólica en un principio, pero que se concluye en la violencia directa representada para nuestro caso en los

asesinatos, los desplazamientos forzados y el conflicto armado interno materializado en los territorios indígenas, es necesario escalar el espacio de comprensión y análisis hasta la estructura de la formación de los conflictos bélicos.

Para precisar este campo de análisis de la violencia, Arendt, (2000) reclama como imperativo categórico “Hablar de «la prioridad del potencial bélico como principal fuerza estructuradora en la sociedad», mantener que «los sistemas económicos, las filosofías políticas y los corpora juris sirven y extienden el sistema bélico, y no al revés»”. p. 18

La profundidad y la necesidad de repensar los triángulos de la violencia estructural desde las más altas cumbres bajo las cuales se regula el ordenamiento mundial, sirven como fundamento para la comprensión de la complejidad del desarrollo económico y político global.

Trazando el camino a repensar la representación de la violencia definida en su más simple concepto como uso de la fuerza para conseguir un fin, especialmente para dominar a alguien o imponer algo. Con el fin de profundizar la razonabilidad de la violencia la deconstrucción del concepto ya nos abre caminos.

En este sentido, y con base en las definiciones anteriores, fuerza y violencia se encuentran en sincronía: dos partículas, sujeto-sujeto; institución-sujeto; Estado-sujeto; que en su materialidad ideal se desarrollaría esta relación de partículas en igualdad de condiciones, no obstante; en esta relación, la necesidad de transformar al otro se direcciona mediante la fuerza (no solo fuerza física como represión sino también fuerza simbólica leyes, decretos, normas, burocratización, legalización, vulneración...)

Esta violencia representa una magnitud vectorial¹³⁷ al producir un cambio en la equiparidad

¹³⁷ Se entiende para nuestra investigación la magnitud vectorial como la intensidad, la dirección y sentido con que se ejerce la fuerza y la violencia.

de la relación, así: la relación entre uno y otro agente se encuentra determinada por el descubrimiento del otro, el agente de cambio o el agente que descubre recibe la capacidad de dominio sobre el otro, el modificar al otro establece ya no una relación de igualdad, sino una relación de jerarquía, de autoridad y dominio sobre quien se ejerce la fuerza. Por lo tanto, la fuerza no es necesariamente una acción directa, sino, toda acción que produzca una transformación sin tomar en cuenta la posición del otro, situación derivada de la injusticia epistémica y la negación ontológica.

Cabe resaltar, que el paradigma del cambio y el dominio de unos sobre otros se genera en espacios de violencia, pues, al crear la transformación en las relaciones, cada partícula (sujeto, grupo, comunidad) transformada se encuentra en una posición ya no lineal, sino, desigual y disruptiva con respecto al agente que produce el cambio.

En este sentido, las transformaciones sociales derivadas de los ejercicios de poder y de injusticia epistémica, ven su reflejo en la vulnerabilidad ya sea objetiva o subjetiva, diferencia realizada por (Bonilla, 2012), quien define, la vulnerabilidad subjetiva (dolor y sufrimiento) y la vulnerabilidad objetiva (exclusión de la comunidad ciudadana de derechos y obligaciones) para vislumbrar las diferentes formas en las cuales se construye la población “vulnerable”.

La temática anterior como realidad geopolítica, nos remite a pensar las representaciones que en Nuestra América han sido producto del silogismo de la violencia, formado por dos premisas, la primera la injusticia epistémica y la segunda la violencia simbólica que concluye en la violencia directa como materialización del objetivo del poder y dominación hegemónico global, que encuentra su fuerza en la plataforma ideológica del sistema estructural bélico y termina por convertirse en una violación de los derechos humanos.

Este silogismo de la violencia, ha sido representado en una narrativa lineal de épocas distintas que, aparecen en muchas ocasiones en una posición disruptiva y con una concatenación

de hechos que vistos de manera aislada aparecen como realidades complejas y abstractas, no obstante, cuando se iluminan de una forma compacta, y se condensan los focos en un haz de luz, aparece la simpleza e ilustra una realidad histórica de colonización y luego de subalternización, de la cual comentamos en el primer capítulo del presente documento¹³⁸. Y que actualmente reclama la atención no solo por los daños y complicaciones para la humanidad sino para el planeta y todo lo que en él vive como lo conocemos.

En este caso y con motivo de la verdadera liberación, resulta inevitable, resaltar la el planteamiento de Ellacuria en (1990) “Historizar los derechos humanos desde las mayorías oprimidas y plantear el problema de los derechos humanos en un triple plano: lo epistemológico (Verdadero-falso), lo ético (justo-injusto) y lo prático político (ajustado-desajustado)”.

La historización consiste en la verificación praxica de la verdad-falsedad, justicia- injusticia, ajuste-desajuste del derecho proclamado; en la constatación de sí el derecho proclamado sirve para la seguridad de unos pocos y deja de ser efectivo para los más, en el examen de las condiciones reales, sin las que no tienen posibilidad de realidad los propósitos intencionales; en la desideologización de los planteamientos idealistas que, en vez de animar a los cambios sustanciales exigibles para el cumplimiento efectivo del derecho y no solo para la afirmación de su posibilidad o desiderabilidad, se convierten en obstáculo de los mismos; en la introducción de la dimensión tiempo para poder cuantificar y verificar cuando las proclamaciones ideales se pueden convertir en realidades o alcanzar, al menos, cierto grado aceptable de realización.

Reconocer el balance dentro de las singularidades y particularidades de los pilares

¹³⁸Veáse: (CHAKRAVORTY SPIVAK, GAYATRI; Giraldo, 2003) [la mayúscula](#)

culturales como alternativa a las estructuras socialmente impuestas, parte de la iniciativa de una función proposicional que permita la generación de espacios de equivalencia y diálogo entre los saberes, los contextos, territorios y culturas habitados por seres humanos.¹³⁹ En una nueva alternativa para buscar espacios de materialidad de la justicia epistémica y la apertura de una nueva epistemología que consigne los saberes y experiencias de los pueblos originarios por su carácter de practicidad política, académica y científica en tanto que busca la formulación de una nueva humanidad posible.

¹³⁹ Se toma algunos apartados de un artículo de mi autoría, publicado en la Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales.(Soto Ossa, 2021). P. 38-40

Conclusiones

Derivado de las tensiones entre el imaginario instituido en la tradición filosófica occidental como parte del modelo hegemónico del capitalismo neoliberal global que subyace a los modelos de colonización antiguos y modernos y el imaginario instituyente que emerge de los pueblos originarios y para nuestro caso de las comunidades indígenas de América Latina, podemos concluir que:

1. El Imaginario social que caracteriza la epistemología Puracé se constituye por tres pilares fundamentales, la espiritualidad, la cultura y la comunidad, sobre estos tres pilares se construyen representaciones sociales como la Minga, la Asamblea, la Tulpa, representaciones que se acompañan de narrativas ancestrales que encuentran en la lengua originaria “La lengua Kokonuko”, “La Ley de origen”, “El Derecho Mayor”, “La Madre tierra”, expresiones que en la Tradición oral de los Mayores Sabedores, conservan miles de años de ancestralidad, que dan sentido al ser y estar en el Territorio como una ontología política alternativa y de resistencia desde el Sur global.

2. Desde el punto de vista de una epistemología no dogmática que reconoce la validez de los conocimientos y saberes, tanto por su proceso de construcción cognitiva derivada de la relación del individuo con el entorno como por la aplicabilidad del conocimiento humano. En el Resguardo Indígena de Puracé, la “Epistemología Puracé” se sustenta en siete elementos principales de los cuales se desprenden las luchas políticas por la conservación del Territorio Ancestral. Esos siete elementos son: el agua, la naturaleza, la espiritualidad, la memoria, la cultura, la comunidad y la tradición oral, elementos que se resumen en la integralidad del binomio “humano-naturaleza”.

3. La epistemología alrededor de la cual se constituye el imaginario social instituyente en los habitantes del Resguardo Indígena de Puracé, al contemplar elementos y conceptos propios del arraigo territorial y el binomio humano-naturaleza en términos de integralidad, se postula como una epistemología “Otra”, que reclama frente al Estado de Derecho y el discurso hegemónico de la globalización neoliberal, nuevas formas de relación que contemplen la conformación epistémica de las comunidades originarias, reconociendo desde la integralidad territorial, los conceptos sobre los cuales se constituyen realidades contrahegemónicas. Lo anterior, con el fin de fortalecer la revitalización de las culturas, mediante la salvaguarda de las concepciones espirituales, sociales, políticas y de relacionamiento con los medios de producción propio de los pueblos originarios.

Para finalizar, se deja en el campo de análisis y como propuesta para una investigación doctoral, la incógnita alrededor del papel que juega la gramática del entorno y la toponimia, en la estructuración de las epistemologías de los pueblos ancestrales, tomando como ejemplo el Pueblo indígena Kokonuko conformado actualmente por cinco Resguardos: Puracé, Kokonuko, Poblazón, Paletará, Alto del Rey. Los Resguardo de Julumito y Pumbarza actualmente se encuentran en proceso para adherirse al Pueblo Kokonuko.

Bibliografía

- Acosta, Y. (2019). Interculturality and transition to transmodernity. *Utopia y Praxis Latinoamericana*, 24(Extra1), 28–42. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3108461>
- Aguilar, A. (2022). *RIVITALIZANDO LA LENGUA INDIGENA KOKONUKO (1)*.
- Aguilar, M. (1998). Las Tres Generaciones de los Derechos Humanos. *Organo Informativo de La Comisión de Los Derechos Humanos Del Estado de México*, 93–102.
<https://www.codhem.org.mx/localuser/codhem.org/info/gacetas/gaceta30.pdf>
- Anónimo. (n.d.). *Upanishads*.
- Arendt, H. (1958). *La condición humana* (Paidós (ed.); primera).
- Arendt, H. (1963). Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal. In Lumen (Ed.), *Claves de Razón Práctica* (Cuarta, Vol. 190). <https://maytemunoz.net/wp-content/uploads/2016/10/arendt-hannah-eichmann-en-jerusalen.pdf>
- Arendt, H. (2000). *Sobre la violencia* (C. política A. Editorial (ed.); primera).
- Arendt, H., & Solana, G. (2006). *12. Los orígenes del totalitarismo* (Grupo Santillana (ed.); Versión es).
- Aristóteles. (1967). *Tratado acerca del Alma* (Gredos (ed.); Vol. 1, Issue 69).
- Arribas, S. (2008). Cornelius Castoriadis y el imaginario político. *Foro Interno*, 8, 105–132.
<http://ezproxy.uninorte.edu.co:2538/docview/216294317/B15B029F360642D9PQ/3?accountid=41515>
- Avila, C. (2016). *Trece abuelas, siete idiomas, cuatro puntos cardinales, una sola paz*. Trece Abuelas, Siete Idiomas, Cuatro Puntos Cardinales, Una Sola Paz.
<https://www.unitedexplanations.org/2016/06/03/trece-abuelas-siete-idiommas-cuatro-puntos-cardinales-una-sola-paz/>
- Bachelard, G. (1948). LA NOCIÓN DEL OBSTÁCULO EPISTEMOLÓGICO PLAN DE LA OBRA. In siglo XXI (Ed.), *LA FORMACIÓN DEL ESPÍRITU CIENTÍFICO* (pp. 15–26).
<http://metodos-avanzados sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/216/2014/03/Bachelard-Cap-1.pdf>
- Basile, Gonzalo; Rodríguez Cuevas; Peidro, Ricardo; Angriman, A. (2019). *Estudio caracterización del Complejo Médico Industrial Farmacéutico Financiero hoy. Fusiones multinacionales, concentración económica e impacto en el acceso a los medicamentos y destrucción de fuentes de trabajo en el sector*. www.apm.org.ar

- Beuchot, M. (2008). BREVE EXPOSICIÓN DE LA HERMENÉUTICA ANALÓGICA RESUMEN. *Revista Teologia, XLV N° 97*, 491–502.
- Beuchot Puente, M. (2005). *Tratado de hermenéutica analógica: Vol. I* (M. Barragan (ed.); Tercera). ITACA.
- Beuchot Puente, M. (2015). *La hermenéutica y el ser humano* (Paidós (ed.); Primera).
- Bohorquez Carmen. (1997). *Resguardo Nueva Granada ¿Proteccionismo o Despojo?* (N. AMÉRICA (ed.); Primera).
https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofos_Venezuela/Resguardo_Nueva_Granada-Carmen_Bohorquez.PDF
- Bonilla, A. (2012). La Construcción Imaginaria Del “Otro Migrante.” *Cuadernos de La Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy*, 42, 21–34.
- Bourdieu, P. (2002). *Campo de poder, campo intelectual [2002]*.
<http://www.redmovimientos.mx/2016/wp-content/uploads/2016/10/Bourdieu-P.-2002.-Campo-de-poder-campo-intelectual.-Itinerario-de-un-concepto.-Editorial-Montessor.pdf>
- Castoriadis, C. (1997). El Imaginario Social Instituyente. *Nº*, 35(2012), 1–9. <http://www.educ.ar>
- Castoriadis, C. (2007). Los dominios del hombre, las encrucijadas del laberinto. In Gedisa (Ed.), *World* (4 reimpres).
- Castoriadis, C. (2013). La institución imaginaria de la sociedad. In *Journal of Chemical Information and Modeling* (Vol. 53, Issue 9).
- Categoriae Eidos. (n.d.). In *Herder*. <https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Eidos>
- Cegarra, J. (2012). Fundamentos Teórico Epistemológicos de los Imaginarios Sociales. *Cinta de Moebio*, 43(43), 01–13. <https://doi.org/10.4067/s0717-554x2012000100001>
- CHAKRAVORTY SPIVAK, GAYATRI; GIRALDO, S. (2003). ¿PUEDE HABLAR EL SUBALTERNO? *Revista Colombiana de Antropología*, 297–364.
- Congreso. (1991). *Constitucion politica de colombia 1991 preambulo el pueblo de colombia*. 108.
- Coordinación derechos humanos CRIC. (2013). *tabla derechos humanos Puracé*.
- CRIC, C. regional indigena del C. (2023a). *Cric Colombia portal*. No Cesan Los Homicidios de Líderes Indígenas En El Cauca, Colombia: Llamado Urgente. <https://www.cric-colombia.org/portal/no-cesan-los-homicidios-de-lideres-indigenas-en-el-cauca-colombia-llamado-urgente/>

- CRIC, C. regional indígena del C. (2023b). *Programa Mujer CRIC*.
- CRIC Consejo regional indígena del Cauca. (2022). *PEBI CRIC Colombia*. Propósitos Del PEBI. <https://pebi.cric-colombia.org/propositos/>
- CRIC Consejo Regional Indígena del Cauca. (2022). *Historia EL PROGRAMA DE EDUCACIÓN BILINGÜE INTERCULTURAL PEBI – CRIC*. EL PROGRAMA DE EDUCACIÓN BILINGÜE INTERCULTURAL PEBI – CRIC. EL PROGRAMA DE EDUCACIÓN BILINGÜE INTERCULTURAL%0APEBI – CRIC
- De Sousa Santos, Boaventura; Meneses, M. P. (2014). *Epistemologías del Sur* (Boaventura de Sousa Santos; Maria Paula Meneses (ed.); 1st ed.). Akal.
- De Sousa Santos, B. (2003). Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Vol. I. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática. In *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Vol. I. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur .pdf* (CLACSO (ed.); primera).
- Dussel, E. (1992). *1942 El encubrimiento del otro (Hacia el origen del “mito de la modernidad”)* (Docencia (ed.); Reimpresión). [https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(F\)19.1492_encubrimiento.pdf](https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(F)19.1492_encubrimiento.pdf)
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica* (Trotta (ed.); primera).
- Dussel, E. (2010). *20 Tesis De Política* (Fundación Editorial el perro y la rana Centro Simón Bolívar (ed.); Tercera). https://enriquedussel.com/txt/Textos_Libros/56-2.20_tesis_de_politica.pdf
- Dussel, E. (2021). Conversatorio “Filosofía Decolonial.” In U. del Cauca (Ed.), *Filosofía decolonial*. Popayán Ciudad Libro. <https://www.facebook.com/PopayanCiudadLibro/videos/1502778583416028>
- Dwight, E. (1961). *Discurso de despedida presidencial*. <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpetas-3/fuentes/la-guerra-fria/el-complejo-industrial-militar-segun-eisenhower>
- Ellacuria. (1990). HISTORIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS DESDE LOS PUEBLOS OPRIMIDOS Y LAS MAYORIAS POPULARES. *Revista de Estudios Centro Americanos*, 502–596.

- Encuentro, C. (2019). *Historias debidas VIII: Silvia Rivera Cusicanqui (capítulo completo)* - Canal Encuentro. <https://www.youtube.com/watch?v=1q6HfhZUGhc>
- Escobar, A. (2007). *La invención del 3er mundo*.
- Escobar, A. (2010). Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes. In E. Editores (Ed.), *Journal of Chemical Information and Modeling* (Primera ed, Vol. 53, Issue 9). <https://semilleropacifico.uniandes.edu.co/images/document/antropologia/Escobar-LUGAR-en-Territorios-de-diferencia-Lugar-movimientos-vida-redes.pdf>
- Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (U. A. L. UNAULA (ed.)). http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf
- Esposito, R. (2019). Biopolítica y filosofía. In Grama (Ed.), *Comunidad, inmunidad, biopolítica* (primera). <https://doi.org/10.2307/j.ctvt9k1hn.10>
- Fals Borda, O. (2008). Globalización y segunda república. *Cuadernos Del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, 10, 1–11. https://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana/libro_por_programa_detalle.php?campo=programa&texto=19&id_libro=195
- Fornet, B. R. (2009). *Tareas y propuestas de la filosofía intercultural*.
- Foro Económico Mundial. (2023). *Artículo: Informe de Riesgos Globales 2023 del Foro Económico Mundial: la crisis del coste de la vida y los riesgos medio ambientales son las principales amenazas-18° edición*. <https://www.jubilaciondefuturo.es/es/blog/informe-de-riesgos-globales-2023-del-foro-economico-mundial-la-crisis-del-coste-de-la-vida-y-los-riesgos-medio-ambientales-son-las-principales-am.html>
- Freire, P. (1972). *concientización-teoria-y-practica-de-la-liberación (1).pdf* (pp. 29–43). Asociació de publicaciones educativas.
- Fricke, M. (2007). *Injusticia epistémica, El poder y la ética del conocimiento* (p. 300).
- García Márquez, G. (1967). Cien años de soledad. In *Review (United Kingdom)* (Vol. 50, Issue 2). <https://doi.org/10.1080/08905762.2017.1415005>
- Garzón Rodríguez, C., & Acosta, D. (2022). Injusticia epistémica. Una nueva epistemología para una antigua injusticia. *Estudios de Filosofía*, 5–8. <https://doi.org/10.17533/udea.ef.349967>
- Gavilán Pinto, V. M. (2011). *Pensamiento en espiral, el paradigma de los pueblos indígenas-Ñuke Mapuforlaget* (Jorge Calbucura (ed.)).

- Gramsci, A. (1998). *Para la reforma moral e intelectual*.
- Guarin, H. P. (2003). *EL PENSAMIENTO DE LAS AGUAS DE LAS MONTAÑAS* (Vol. 1).
- Guauña, M. (2022). *Entrevista al Mayor Sabedor Marino Guauña, Resguardo Puracé*.
- Heidegger, M. (1927). *El ser y el tiempo* (F. de C. Económica (ed.); Segunda).
- Hermida, M. E. M. P. (2017). *Trabajo Social y Descolonialidad: Epistemologías Insurgentes para la intervención en lo social* (Universidad Nacional de Mar de Plata (ed.)).
- Hume, D. (1742). *Investigaciones-sobre-el-conocimiento-humano (1).pdf* (p. 192). Alianza Editorial S.A.
- Hurtado, H. D. R. (2007). *La configuración de significaciones imaginarias de deseo en Jóvenes urbanos de la ciudad de Popayán*. 315. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/cgi-bin/library.cgi?a=d&c=co/co-001&d=D52&cl=CL1>
- Infobae. (2022, April 2). Destituyen a docente de Mitú, Vaupés, por el suicidio de un estudiante indígena. *La Procuraduría Estableció Que La Profesora Usó Términos Discriminatorios e Hizo Señalamientos Injustificados Contra El Joven*.
<https://www.infobae.com/america/colombia/2022/04/02/destituyen-a-docente-de-mitu-vaupes-por-el-suicidio-de-un-estudiante-indigena/>
- Interdiario Independiente, L. A. (2019). La Cordillera de los Andes Al Sur de América. In O. Impresores (Ed.), *94: Vol. No. 94* (Primera, Issue Rectificación de la línea férrea).
<https://museo.precolombino.cl/wp-content/uploads/2020/10/La-cordillera-de-Los-Andes.pdf>
- Jung, C. G. (1970). Los arquetipos y lo inconsciente colectivo. In Paidós (Ed.), *Carl Gustav Jung, Obra Completa: Volumen 9/1*.
- Kant, I. (1974). *Crítica de la razón pura* (F. de C. Económica (ed.); primera).
- López Vargas, G. E. (2020). *Caracterización biocultural de Puracé*. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=8W1uP3-aVC4>
- Martí, J. (1891). |1Nuestra América. *Revista Ilustrada de Nueva York y Partido Liberal de México*, 133 a 139.
- Martínez Rangel, R., & Reyes Garmendia, E. (2012). El Consenso de Washington: la instauración de las políticas neoliberales en América Latina. *Política y Cultura*, 35–64.
- Marx Karl/. (1859). Contribución a la crítica de la economía política. In Progreso (Ed.), *Manual de Historia de las ideas políticas, Tomo III* (primera). <https://doi.org/10.2307/j.ctv1k03nz1.6>
- Mignolo, W. (2012). Desobediencia Epistémica (II), Pensamiento Independiente y Libertad De-

- Colonial. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos*, 1(I), 8–42.
<http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/revistas/0001/mignolo.pdf>
- Montes, A. B., & Hugo. (2022). Del desastre de la política a la ecoocreatividad como potencial político 1. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 1–18.
- Montes Montoya, A. (2021a). Del Antropoceno a la Pandemia como ideología. *Revista de Filosofía 'Odós*, 10(13), 112–120.
- Montes Montoya, A. (2021b). El Desastre de la política y ciudadanías en disputas. In F. la Hendija (Ed.), *Ciudadanías Alternativas hacia otro rol ciudadano* (primera, Vol. 1, Issue 1, pp. 197–220).
- Nicolescu, B. (1994). La transdisciplinariedad. In *Briefings in bioinformatics*.
- Obando Cabezas, A. (2011). *Hermenéutica Analógica y Filosofía Política* (U. del Cauca (ed.); primera).
- Palacios, M. (1986). *La delgada corteza de nuestra civilización* (B. Procultura (ed.); primera).
https://biblioteca.academiahistoria.org.co/pmb/opac_css/index.php?lvl=notice_display&id=24272
- Pizo Manquillo, A. (2022). El diablo, el azufre y la protección del Páramo Puracé. *Unidad Cric-Alvaro Ulcue*. <https://revistaunidad.cric-colombia.org/el-diablo-el-azufre-y-la-proteccion-del-paramo-en-purace/>
- PSEPIK, E. Z. (2013). Plan de salvaguarda étnico del pueblo kokonuko. In *Asociación de cabildos Genaro Sanchez- Autoridad tradicional de los territorios ancestrales del pueblo Kokonuko*. http://observatorioetnicocecoin.org.co/cecoin/files/P_S_Kokonuko.pdf
- Quijano, Anibal; Wallerstein, I. (1992). Quijano and Wallerstein Americanity as a Concept.pdf. *Determinantes of Delopment*, 134, 549–557.
<https://es.scribd.com/document/303495973/Quijano-and-Wallerstein-Americanity-as-a-Concept>
- Quijano, A. (2014). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*.
- República, B. de la. (n.d.). *Los libros de la naturaleza, la paz se toma la palabra*. Manuel Quintin Lame. https://www.banrepcultural.org/libros_naturaleza/quintin.html
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa : una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores* (T. Limón (ed.)). Retazos.
- Rivera Cusicanqui, S. (2015). *Sociología de la imagen; Miradas ch'ixi desde la historia andina*

- (Tinta Limón (ed.)).
- Rivera Cusicanqui, S., & Aill, V. (2015). *Antología del pensamiento crítico boliviano contemporáneo* (CLACSO (ed.); Primera).
- Said, E. (1996). *Representaciones del intelectual* (Paidós (ed.)).
- Saldi, L., & Movsesian, M. L. E. P. C. S. D. C. S. A. K. C. S. C. A. C. C. F. L. A. I. P. A. V. A. R. C. A. C. K. H. A. C. F. (2022). *Senti-pensarnos Tierra: Educación Ambiental y ecología política en clave latinoamericana y del Caribe*. (CLACSO (ed.); Leticia Sa).
<https://www.clacso.org/boletin-10-senti-pensarnos-tierra/>
- Sartre, J. P. (1960). “Lo Imaginario.” In LOSADA (Ed.), *Lo imaginario*.
- Schopenhauer, A. (n.d.). *El Mundo como voluntad y representación. Traducción, introducción y notas de Pilar López de Santa María* (Trotta (ed.); primera). <http://rebeliones.4shared.com>
- Schopenhauer, A. (1836). Sobre la voluntad en la naturaleza. In *Alianza Editorial*.
<http://www.gutenberg.org/documentos/52dc2f86-e465-4796-ab73-bd9804f485c4.pdf>
- Schopenhauer, A. (1847). *De La Cuádruple Raíz del Principio de Razón Suficiente* (G. S.A (ed.); Segunda).
- Schopenhauer, A. (2006). Sobre la voluntad en la naturaleza. *Alianza Editorial*, 1–23.
<http://www.gutenberg.org/documentos/52dc2f86-e465-4796-ab73-bd9804f485c4.pdf>
- Sen, A. (1999). *Desarrollo_y_Libertad_-_amartya_sen.pdf* (P. S.A (ed.)).
- Smith, L. T. (2016). *A descolonizar las metodologías Investigación y pueblos indígenas* (LOM Ediciones (ed.); primera). www.lom.cl
- Soto Ossa, D. A. (2021). Representaciones narrativas una alternativa hacia el diálogo intercultural. *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, 31(ISSN 2718-7691), 36–43.
- Soto Ossa, D. A. (2023). Imaginarios, representaciones y narrativas en la epistemología del resguardo Indígena de Puracé en el departamento del Cauca. In F. URUGUAY (Ed.), *Libros de Actas del V Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales “Democracia, justicia e igualdad” Eje temático 6-Cambio Climático, riesgos, sustentabilidad y medio ambiente* (Primera, pp. 19–36). <https://flacso.edu.uy/web/libros-de-actas-congreso-flacso/>
- Taylor, C. (2008). Charles Taylor, Imaginarios sociales modernos. In Paidós (Ed.), *Iztapalapa, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* (Issues 64–65).
<http://www.redalyc.org/pdf/393/39348722014.pdf>

- Tortosa, J. M. (2009). Sumak Kawsay, suma qamaña buen vivir. *Fundación Carolina*, 3.
- Vasco Uribe, L. G. (2008). Quintín Lame: resistencia y liberación. *Tabula Rasa*, 9, 371–383.
<https://doi.org/10.25058/20112742.352>
- Voz, S. (2020). *Semanario Voz*. CRIC 50 Años de Historia (I): Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía. <https://semanariovoz.com/cric-50-anos-historia-i-unidad-tierra-cultura-autonomia/>
- Wallerstein, I. (1979). *El Moderno sistema mundial y la agricultura del siglo XVI* (S. X. Editores (ed.)).
- Wallerstein, I. (2006). Las estructuras del conocimiento o ¿ de cuántas maneras podemos conocer ?*. *Espacio Abierto*, 15, 83–90.

Anexo 1

Imagen 1 Sentarse a sentir: El caminar de la sabiduría en el territorio



Imagen 2 Punto de encuentro de espíritus



Imagen 3Territorio



Imagen 4 Cascadiar para escuchar



Imagen 5 Pusna, Sitio de espanto o sitio espiritual



Imagen 6 Minga- Comunidad, humanidad, naturaleza



Imagen 7 Somos semilla de muchos siglos de Resistencia (Escuela de patico)



Imagen 8 Imaginario social Instituyente: Territorio y escuela, fotos tomadas en la vereda patía y en la escuela de la vereda patico pertenecientes al municipio de Puracé.



Imagen 9 - Mural parque principal Puracé- Imaginario socio-político Puracé: imágenes 8 hasta 15



Imagen 10 Imaginario Político Puracé Entrada casa del Cabildo de Puracé- fotografía tomada en la primera salida pedagógica con estudiantes de trabajo social en el marco del curso e Antropología dictado bajo mi tutoría en la Corporación Universitaria Minuto de Dios



imagen Cédula real Resguardo de Puracé

Imagen 11 "Silencio los espíritus te quieren hablar-Silencio el espíritu del volcán está dormido". Ubicado en la entrada a la casa del cabildo. Resguardo Indígena de Puracé

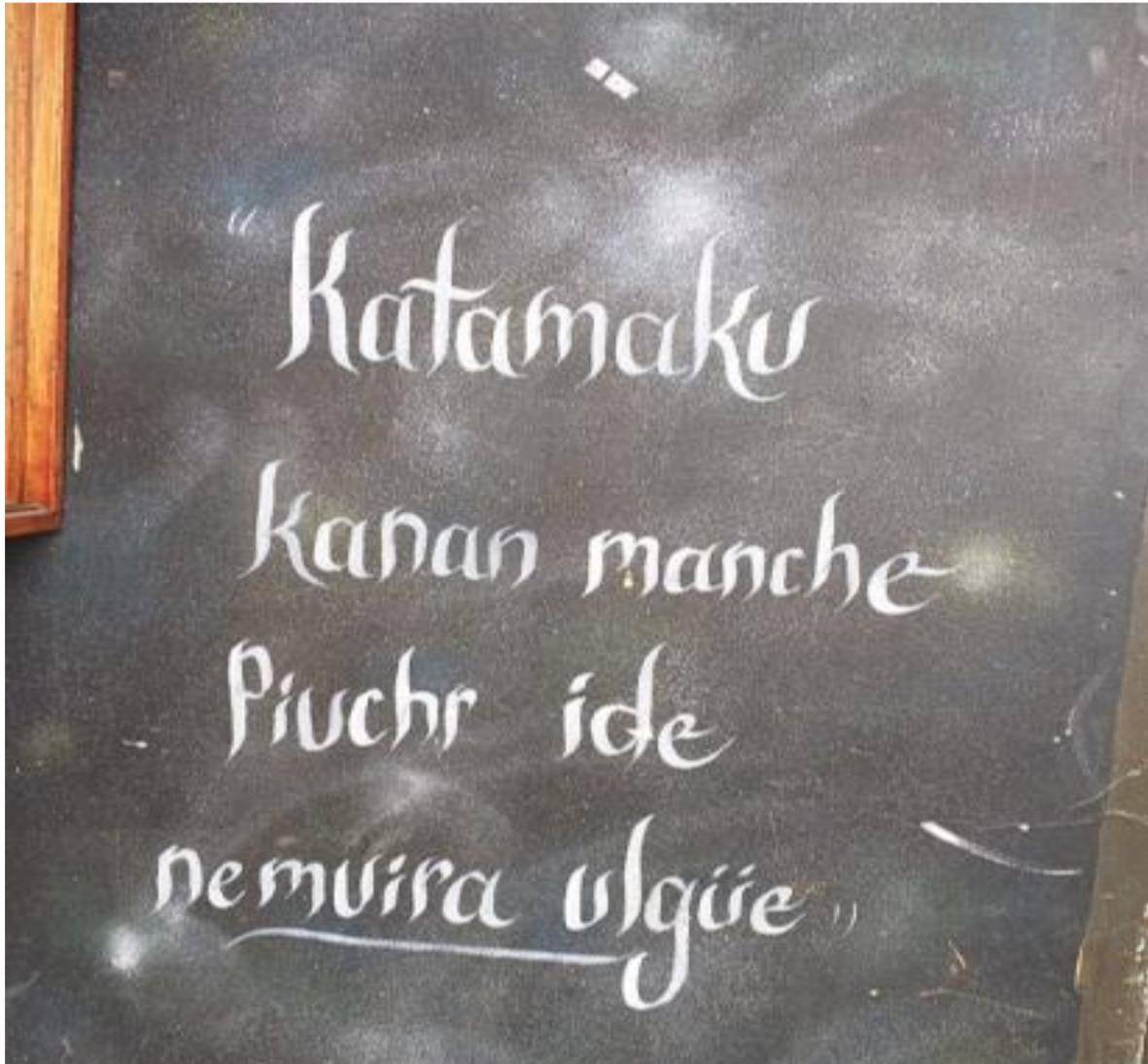


Imagen 12 Paisaje mítico Puracé-Franz Faust



Imagen 13 Casa de la salud- A conversar y escuchar a los Makukos.



Imagen 14 Armonización antes del ingreso a la tulpa y círculo de la palabra alrededor de la tulpa



Imagen 15 Apertura de la actividad “Tejiendo la palabra: memorías de la recuperación de tierras en el cabildo de Puracé”









Imagen 16 Integralidad: Imaginario socio político Puracé- Firmamento, humano y naturaleza



Imagen 17 Camino del pensamiento en Espiral-antes del ingreso a la Tulpa UAIIN



Imagen 18 : Ingreso caminando en espiral antes de sentarse frente a la tulpa-



Imagen 19 Tranquilidad espiritual



Imagen 20 18 La sociedad de Puracé a la más sublime concepción del amor LA MADRE



Imagen 21 Cuaro-Kuari-Cuaré Tierra de verano. Tiempo, donde se le amarra la cabeza al sol



Imagen 22 El agua que nace aquí, nace de una roca, el agua es clarita, es limpia voz la sentís.



Imagen 23 Sala de conferencias UAIIN- Gráfico pensamiento en espiral realizado con plantas y productos de uso en la medicina y alimentación propia intercultural.



Imagen 24 Bastones de mando hechos con Chonta



Imagen 25 Mapa de interconexiones de los riesgos globales-(Foro Económico Mundial, 2023)

FIGURE C | Global risks landscape: an interconnections map

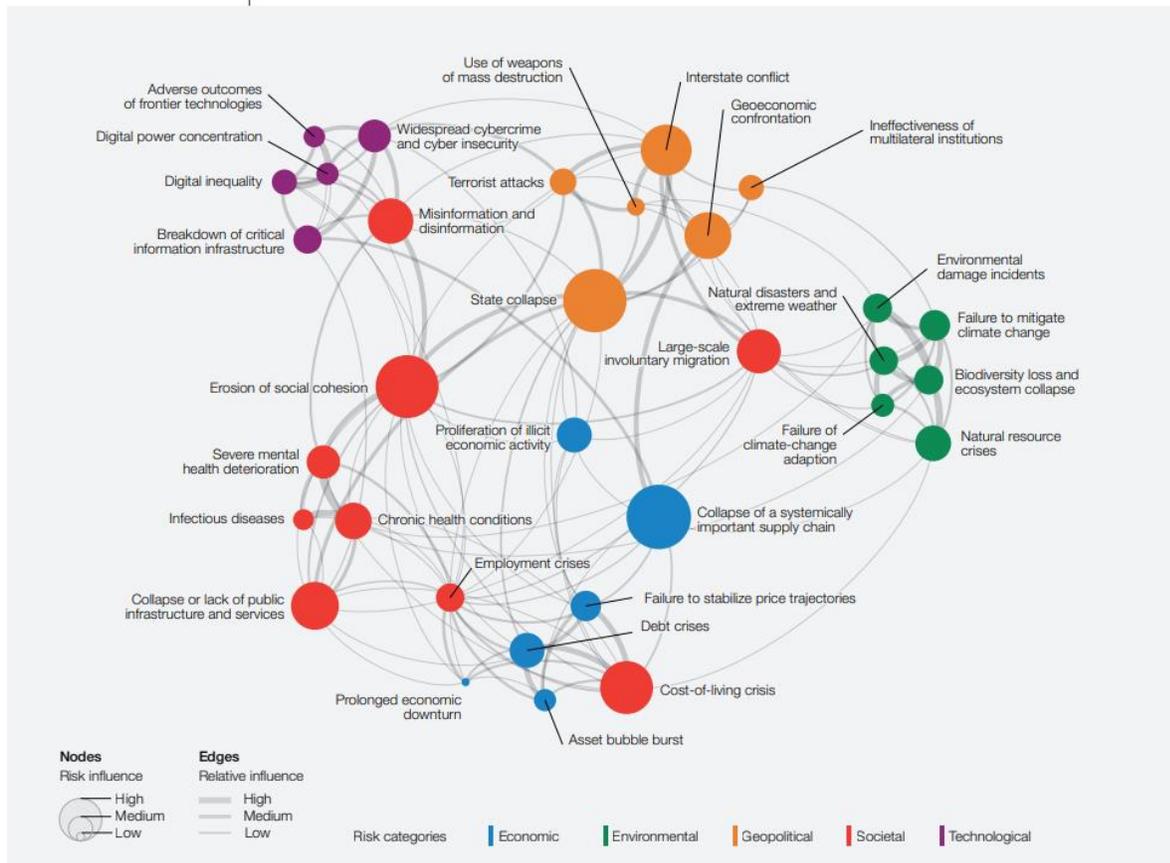




Imagen 26 Entrada a la mina de azúfre-Puracé



Imagen 27 Pensamiento Kokonuko



Imagen 28 Camino para llegar y ser atendido por la Makuko Nolia





Imagen 29 Casa del árbol, lugar donde se espera ser atendido por la Mayora y Makuko Nolia



Imagen 30 Algunas plantas del jardín medicinal de la Mayora Nolia

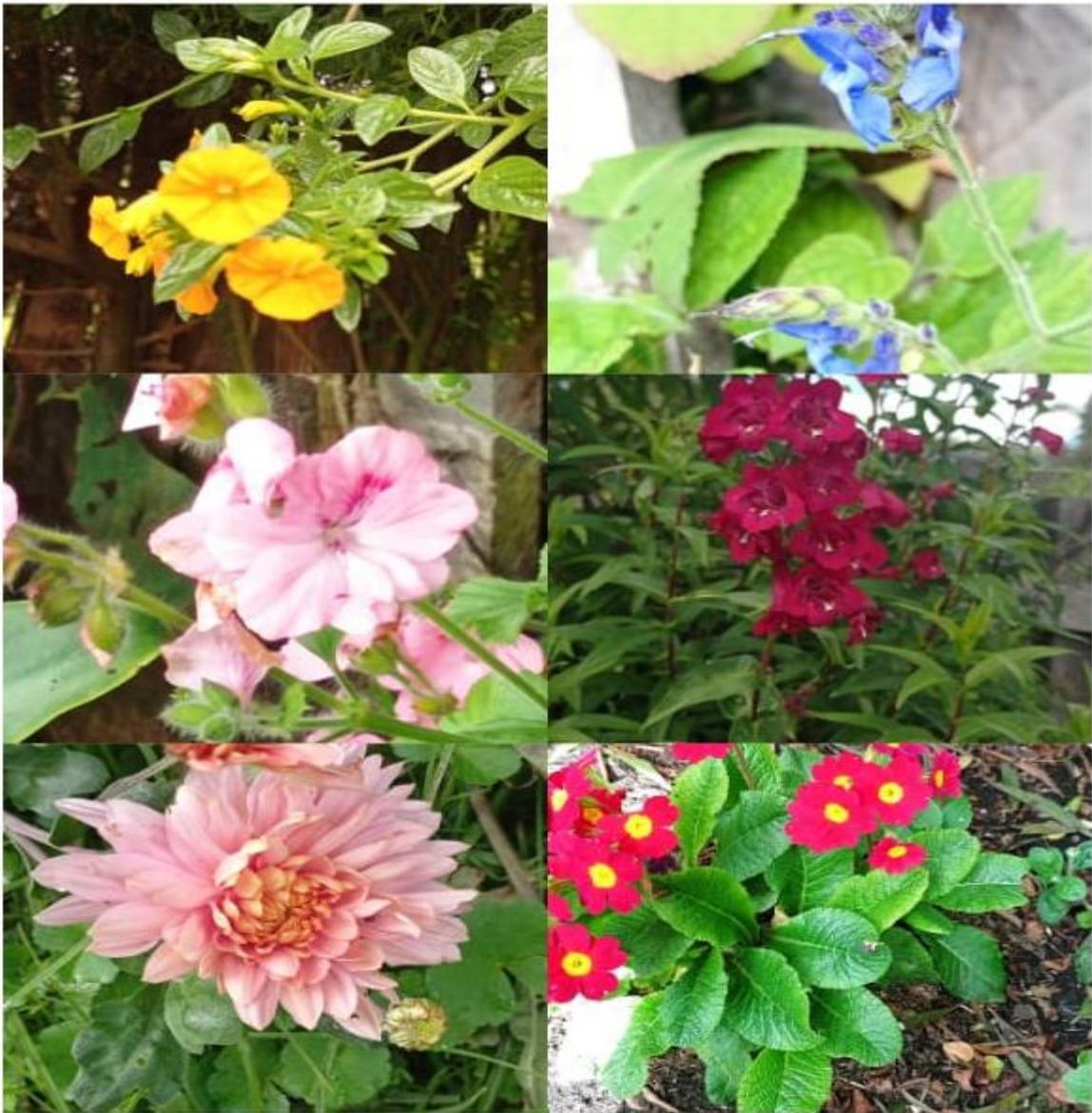


Imagen 31 Caminar del tiempo



Imagen 32 Integralidad- Tomadas en IPS Intercultural Whipala y Plaza de mercado Puracé





Imagen 33 Autonomía



Imagen 34 Silencio, los espíritus te quieren hablar: El kokonuko no es una lengua muerta, es una lengua dormida en el territorio y hay que despertarla

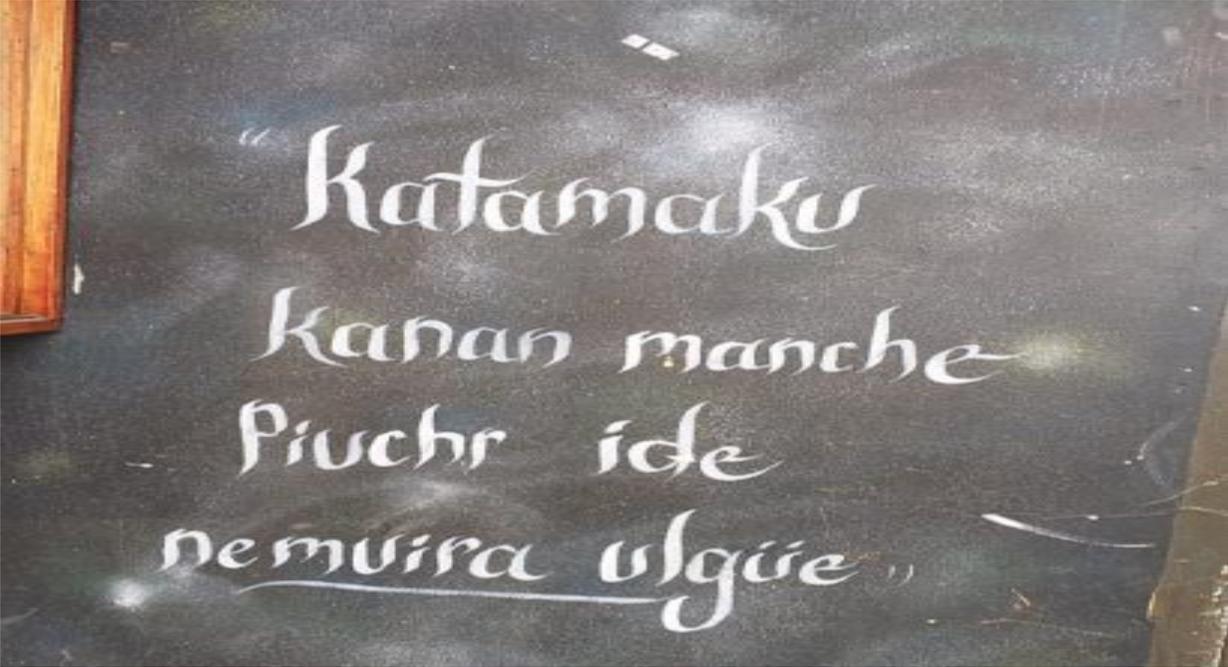


Imagen 35 Filosofía de la tranquilidad: todo lo que hacemos, lo hacemos para estar tranquilos en el Territorio.



Imagen 36 América invertida

AMERICA LATINA

