

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2022-2024

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología

SENTIR EL CUERPO-TERRITORIO. DIMENSIONES POLÍTICAS DE MUJERES
INDÍGENAS PASTOS EN EL RESGUARDO DE CHILES, COLOMBIA Y COMUNA LA
ESPERANZA-TUFIÑO, ECUADOR.

Taimal Aza Janneth Liliana

Asesora: Vera Vega Cristina Bertha

Lectores: Uzendoski Benson Michael Arthur, Rappaport Joanne

Quito, mayo de 2025

Dedicatoria

Para las mujeres indígenas resueltas del Pueblo de los Pastos, con cariño

Índice de contenidos

Resumen	6
Agradecimientos	7
Introducción.....	8
El problema de las mujeres Pastos en la frontera entre Ecuador y Colombia	14
Trabajo de campo en espiral desde el territorio.....	22
Capítulo 1. De historias y relatos. Los Pastos en la espiral del tiempo	29
1.1. Esta vida y la vida de antes de los Pastos de la frontera.....	30
Capítulo 2. Memorias cuerpo-tierra: Mujeres que buscan la vida.....	42
2.1. De lugares, remedios y ventas	43
2.2. Rutas y caminos de las cuadrillas	53
2.3. Mujeres que cosechan y recogen en la cuadrilla	60
Capítulo 3. Mujeres pastos en la construcción de hogares colombo-ecuatorianos	66
3.1. Alrededor de río se construyen familias transfronterizas	67
3.2. La familia en las movilidades transfronterizas	73
3.3 Mujeres y redes familiares transfronterizas.....	78
3.4. Mujeres pastos que crían y dan vida.....	83
Capítulo 4. La herencia intergeneracional de mujeres pastos de la frontera	85
4.1. De cacicas y tulpas	86
4.2. Somos mujeres binacionales.....	91
4.3. Luchas por la tierra tienen rostro de mujeres	94
Conclusiones	104
Referencias.....	110

Lista de ilustraciones

Fotos

Foto 1.1. Las tierras de los Pastos de frontera.....	30
Foto 2.1. Puente del Carchi frontera Colombia-Ecuador.....	46
Foto 2.2. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pasto	57
Foto 2.3. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pastos en Tulcán, Ecuador	59
Foto 2.4. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pastos en el Consuelo, Ecuador	60
Foto 3.1. Casa de doña María- Comuna la Esperanza Tufiño.....	69
Foto 3.2. Río Játiva, límite municipio de Cumbal, resguardo de Chiles Colombia y parroquia de Tufiño, Comuna la Esperanza	71
Foto 3.3. Río Carchi, frontera El Consuelo, Resguardo de Panan	78
Foto 3.4. Gaby Chalparizan, mujer indígena en el resguardo de Panan	80
Foto 4.1. Pozo de agua Cristalina en el Resguardo de Chiles.....	89
Foto 4.2. Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, Tufiño	91
Foto 4.3. Laguna el Colorado Chiles, Colombia.....	102

Ilustraciones

Ilustración 1.1. Mayoras perdices	29
Ilustración 2.1. Cuerpo-tierra-agua.....	42
Ilustración 3.1. La placenta cría y da vida.....	66
Ilustración 4.1. Cacicas que viven al pie del cerro Chiles.....	85
Ilustración 4.2. Madre recuperadora	94

Mapas

Mapa 1.1. Ubicación de pueblo indígena de los pastos, norte de Ecuador y sur de Colombia.....	39
Mapa 3.1. Frontera El Consuelo, Ecuador y resguardo de Panan, Colombia.....	81

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Esta tesis se registra en el repositorio institucional en cumplimiento del artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior que regula la entrega de los trabajos de titulación en formato digital para integrarse al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador, y del artículo 166 del Reglamento General Interno de Docencia de la Sede, que reserva para FLACSO Ecuador el derecho exclusivo de publicación sobre los trabajos de titulación durante un lapso de dos (2) años posteriores a su aprobación.

Quito, mayo de 2025

Resumen

La presente investigación busca analizar las dimensiones políticas con que las mujeres indígenas construyen cuerpo-territorio en el espacio fronterizo del Pueblo de los Pastos, sur de Colombia y norte de Ecuador. A través de casos específicos como es el Resguardo de Chiles en Colombia y la Comuna la Esperanza- Tufiño, Resguardo de Panan y el Consuelo, Resguardo de Cumbal. Se argumenta que, debido a la invisibilización histórica heredada del proceso de la colonia, las indígenas Pastos han tenido desafíos y obstáculos en el reconocimiento desde el hablar, opinar, escribir acerca de su territorio, generando desigualdades en torno a la toma de decisiones y narraciones propias de los cuerpos-territorio. Lo que lleva a repensar las dinámicas de lo que se entiende por político con demandas que tienen que ver con sus propias narrativas, espacios, sus propios conocimientos, con sus propias maneras de generar historia. La pregunta de investigación planteada se fundamenta en ¿Cuáles son las dimensiones políticas de construir cuerpo- territorio de las mujeres indígenas Pastos en el espacio fronterizo del Resguardo de Chiles, Colombia y la Comuna la Esperanza- Tufiño Ecuador? Para dar respuesta a dicho interrogante, se aplicará un estudio cualitativo a partir del método de etnografía, para hacer una descripción de las relaciones entre la cotidianidad y los conceptos en torno a lo político y cuerpo-territorio en relación a la movilidad, hogares transfronterizos, el trabajo y acompañamiento entre las familias en la vida transfronterizas.

Agradecimientos

A mi familia que me han brindado el apoyo incondicional en todo momento. Agradezco infinitamente a mi mamita Rosa por legado de sus historias y por haberme criado siempre resuelta y curiosa a buscar la vida. A mi hijo Alejandro, mi niño que me ha dado la fuerza y motivación para seguir. A Jorge Luis Cuesta, mi compañero incondicional de vida, por confiar en mí y estar en todos los momentos de este proceso, por cuidar de nuestro hijo en momentos de mi ausencia. A mi mamá por sus palabras y por qué admiro su fuerza para salir adelante.

Al territorio del pueblo de los Pastos a sus espiritualidades que han guiado este proceso con botinas energías que brotan de lo más profundo de la tierra. Agradezco a mujeres y hombres que me acogieron una conversa, una risa y cafecito caliente en sus casas del resguardo de Chiles y la comuna la Esperanza: Nubia Tatamues, a su hija, a doña Ofelia Cuesta, a la mayora Laura Chiran, a Doña Adriana Villareal, a Doña Amelia Yanascual, a la mayora Mariana Arteaga, Amparo Chiles, a los Taita exgobernadores Porfirio Paspuezan y Taita Fernando Cuesta. A Gaby, Lorena, Veronica, a Javier.

A Cristina Vera, por acompañar este proceso con paciencia, buena lectura y recomendaciones como directora de esta investigación.

A Joanne Rappaport, por la buena lectura y por mostrar el camino de esta investigación. Por retornar a través del acompañamiento, mostrando que si se puede ser recíproco y generoso con lo que se lleva en la memoria y experiencia de investigar.

A Luis Alberto Suarez Guava, por invitarnos siempre a encontrar nuestra esencia en la escritura y por los buenos consejos.

Agradezco también a mis amigas: Yorely, Kathy, Delia, Omaira, por las fuerzas y bonitas energías que han permitido la juntanza y el apoyo incondicional como mujeres resueltas que somos. Gracias por las conversas críticas y sentidas.

A todas las mujeres indígenas que buscan la vida para sus hogares y luchan cada día por brindarles lo mejor a sus hijos y familiares.

Introducción

Este trabajo parte de una serie de compromisos personales y académicos cargados de voluntad y trabajo como mujer indígena del Pueblo de los Pastos, lo que influyó de manera profunda en el proceso de hablar de las experiencias de las mujeres indígenas, desde sus cuerpos y territorio en la zona de frontera colombo-ecuatoriana al sur de Colombia en el departamento de Nariño y norte de la Provincia del Carchi en Ecuador, espacio ocupado históricamente en distintos pisos ecológicos por el pueblo indígena de los Pastos.

Las conversaciones con mi abuela, la mamita Rosa Taramuel, han sido mi primer acercamiento a la investigación sobre la vida de las mujeres indígenas Pastos. Su tranquilidad y el ritmo pausado con el que cuenta sus historias y experiencias en su casa, ubicada en la vereda Tasmag en el resguardo del Gran Cumbal, en Colombia, han sido una guía invaluable. Caminar a su lado es recorrer momentos, espacios e historias de los Pastos de Cumbal, tanto del pasado como del presente. Ella enriquece sus relatos con la frase *toca ser resuelta, hija*, una enseñanza que anima a enfrentar lugares y luchas sin miedo, siguiendo el ejemplo de nuestras mayores sabedoras del territorio. Nos recuerda que es necesario ser valientes, a no quedarse, a ser siempre curiosas.

A partir de los relatos de mamita Rosa, he desarrollado un profundo interés en la vida de las mujeres indígenas Pastos y en la relación entre nuestros cuerpos y la tierra. A lo largo de este tránsito con ella, he comprendido que la conexión de las mujeres indígenas con la tierra es única. Esta relación la he vivido con mamita Rosa, desde la memoria en la cocina y la chagra (huertas de tubérculos y cría de especies menores) hasta las plantas medicinales y los relatos sobre espíritus femeninos del territorio. He crecido aprendiendo sobre lugares y caminos relacionados con la curación y sanación, lo que me ha permitido reconocermé como mujer renaciente de los Pastos de Cumbal.

Este vínculo de cuerpo-tierra es una conexión profunda que no se puede separar de la historia personal ni del camino de otras mujeres que han recorrido las tierras de los Pastos. Se trata de conectar la herencia intergeneracional de madres, abuelas y de la matriz de la tierra en distintos tiempos y espacios. He regresado a las conversaciones sobre remedios porque, como dice mamita Rosa, los trabajos y enfermedades se reflejan en el cuerpo y desde allí es posible sanar las emociones. También he vuelto a las charlas sobre los ríos, los procesos de lucha y los

sufrimientos de mujeres fuertes y decididas que buscan la vida en el día a día en un espacio fronterizo.

Por ello, en lugar de ofrecer respuestas definitivas, continúo el proceso iniciado con la mamita Rosa en Cumbal, con el objetivo de narrar historias y describir lugares desde un enfoque de antropología de género. Este enfoque se fundamenta en una etnografía vivida a través de mi experiencia personal como mujer indígena, integrando mi cuerpo y mi relación con la tierra.

Los estudios sobre género en Latinoamérica han ganado relevancia gracias a las voces de mujeres diversas que abordan temas desde la colonialidad del poder, el patriarcado, la interseccionalidad, los feminismos comunitarios, los feminismos territoriales, y los ecofeminismos, entre otros (Segato 2013; Lugones 2008; Corpas 2021; Ulloa 2021; Viveros 2016; Cabnal 2010; Haraway 1995). Estos aportes, con sus diversas trayectorias, cuestionan el enfoque occidental del feminismo hegemónico. Coinciden en que las desigualdades entre mujeres y hombres son históricas y que, en el contexto de América Latina, estas desigualdades han resultado en violencias persistentes hacia la mujer. Los cuerpos femeninos y la tierra han sido especialmente afectados, sufriendo los daños causados por estas violencias, por lo que en territorios indígenas es necesario hablar más allá de los feminismos, sino que, se busca más bien caminar desde las afectaciones hacia la mujer indígena en la vida alrededor de fronteras.

El aporte del feminismo comunitario, fortalecido en Guatemala por Lorena Cabnal y en Bolivia por Julieta Paredes y Adriana Guzmán, ha deconstruido el concepto del feminismo y género que nació en la lucha de mujeres en Europa y Estados Unidos. A partir de esta posición mujeres indígenas diversas proponen cuestionar los términos eurocéntricos, buscando generar un espacio desde las luchas colectivas y procesos políticos que desafían el campo semántico dado por occidente y proponen la corriente de feminismo comunitario que no imita, ni tampoco critica, sino que provoca estratégicamente el campo semántico del feminismo occidental (Comunidad de Mujeres Creando Comunidad 2014). Los trabajos de académicas mexicanas y el feminismo territorial desarrollado en Colombia han posicionado la categoría de cuerpo -territorio (Ulloa 2021), como una categoría primordial para entender los contextos y realidades de las mujeres racializadas, que sufren en sus cuerpos la enajenación de la tierra, las violencias sistemáticas que marcan los cuerpos y los territorios en los que viven. Conociendo estos estudios la presente investigación toma el concepto de cuerpo- territorio, entendido a partir de diferentes experiencias

que viven las mujeres indígenas en los espacios fronterizos. Una categoría que vincula el cuerpo femenino de las mujeres, las luchas históricas en territorios indígenas y la vida cotidiana en búsqueda de la vida para sus hogares.

Reconocer la existencia del pueblo indígena de los Pastos implica reconocer la fragmentación causada por los límites de la frontera entre el sur de Colombia y el norte de Ecuador. Para acercarnos a las realidades vividas en esta zona transfronteriza, es necesario explorar las múltiples experiencias en el espacio fronterizo y, en este sentido, analizar los conceptos de cuerpo-territorio. En el desarrollo de esta investigación sobre las mujeres Pastos, el concepto se toma como cuerpo-tierra.

En las complejas dinámicas de la vida fronteriza se encuentra la relación entre el cuerpo de las mujeres indígenas y la tierra. La noción de cuerpo-tierra proviene de las conceptualizaciones de autoras latinoamericanas que han buscado respuestas a problemáticas relacionadas con el cuerpo-territorio en distintos contextos, especialmente en lo que respecta a las violencias sufridas por los cuerpos de las mujeres.

En esta investigación, la categoría de cuerpo-tierra de las mujeres indígenas Pastos será entendido a partir de las relaciones históricas de violencia hacia las mujeres y la tierra. Esta relación no permite separar los cuerpos de las mujeres indígenas de la tierra, ya que los procesos históricos y las experiencias de vida en el espacio fronterizo revelan que los cuerpos-tierra de las mujeres llevan consigo una conexión directa con la tierra, enmarcada en procesos complejos de identidad, movilidad y reproducción social. En otras palabras, los cuerpos femeninos son territorios vivos e históricos, que aluden a una interpretación cosmogónica (Hernández 2020).

En este sentido, Lorena Cabnal, indígena Maya-Xinka de Guatemala, ha debatido las categorías de cuerpo-territorio desde espacios comunitarios con la perspectiva de cuerpo-tierra. Esta perspectiva implica la recuperación consciente del primer territorio, el cuerpo, atravesado por actos políticos que invitan a asumir la corporalidad individual como un territorio propio e irreplicable (Cabnal 2010). El cuerpo de las mujeres indígenas está vinculado desde la raíz a la tierra; es decir, la placenta de la tierra, como afirman nuestras mayores, está conectada a la matriz tierra. Doña Laura Chiran, mayor habitante de la vereda Tasmag, en el resguardo de Cumbal, Colombia ha sido partera toda su vida. Ella comenta que, en tiempos anteriores, las parteras

enterraban la placenta del recién nacido en la tulpa del fogón o en el umbral de la puerta. Esta práctica permitía que la raíz de la vida permaneciera conectada a la tierra y que la tierra misma se convirtiera en madre, matriz de crianza de los nuevos pobladores. En este sentido, se entiende que el cuerpo-tierra de las mujeres está enraizado con la vida misma de la tierra (entrevista a Laura Chiran, vereda Tasmag, enero de 2024).

El cuerpo y la tierra de las mujeres han estado estrechamente conectadas, por ejemplo, mujeres del pueblo de los Pastos decimos que la madre tierra, desde su vientre ha sido una sola con la vida de sus pobladores, esta relación inseparable permite entender que los cuerpos femeninos se conectan a la tierra a través de los ciclos lunares, a través del derecho a la tierra, el derecho a contar y narrar historias. Un vínculo que toma fuerza en las voces de las mujeres jóvenes indígenas en el tiempo actual.

En este sentido, el cuerpo-territorio conecta experiencias de vida que se envuelven en la espiral histórica de los Pastos a través de prácticas y conocimientos heredados. Ellas construyen una identidad que desafía las fronteras nacionales y estatales. Esto permite ejercer una agencia política única, basada en las experiencias de vida, donde la tierra no es un recurso, sino una extensión del cuerpo femenino y fuente de resistencia y cuidado comunitario.

Así, el argumento en torno a las indígenas Pastos de la zona fronteriza del norte de Ecuador y sur de Colombia, se basa en la noción de cuerpo-tierra, entendida como la tierra dadora de vida, y la herencia que han dejado las mayores antiguas y primeras originarias Pastos. Desde la perspectiva del derecho propio y la posesión de la tierra, el cuerpo femenino puede verse como un único cuerpo-tierra. Esta relación será examinada más adelante mediante casos específicos de mujeres que buscan la vida en la zona transfronteriza del sur de Colombia y el norte de Ecuador, en un espacio de existencia y resistencia en la espiral o churo de la vida, acompañado por las espiritualidades de mujeres del tiempo de adelante (Colectivo que Decís 2021, 26).

Así, la categoría de cuerpo-territorio encamina a las mujeres a reafirmar la identidad indígena, permitiendo fortalecer el vínculo con la comunidad, la espiritualidad y el territorio, en un contexto marcado por las desigualdades e históricas y luchas por la tierra en el pueblo de los Pastos. Las practicas femeninas en la zona fronteriza, como el cuidado de la tierra y las redes

familiares transfronterizas, son formas de resistencia cultural y política enraizadas en la cosmovisión y narrativas de las mujeres indígenas transfronterizas.

Como argumenta Lube Guizardi, la vida de las mujeres en las regiones fronterizas se caracteriza por dinámicas circulatorias. Las fronteras son áreas complejas, heterogéneas y diversas que no pueden definirse de manera única. Según la autora, se pueden identificar dos elementos clave en las zonas fronterizas: 1) áreas poco conocidas desde los centros de decisión de cada país, es decir, la concentración del poder político en las ciudades capitales o centrales a menudo lleva a una falta de atención a las necesidades y servicios de las poblaciones fronterizas. Esta situación tiene una implicación importante en las movilidades femeninas, ya que las mujeres, que frecuentemente se encargan del sostenimiento familiar, enfrentan dificultades adicionales debido a la falta de recursos y servicios en estas regiones. 2) Disputas territoriales, económicas, políticas y sociales: Las tensiones entre los límites de las naciones generan relaciones cotidianas que permiten la constitución de identidades y la reproducción social en estas áreas (Lube Guizardi 2020). Estos elementos se pueden identificar a nivel global y en Latinoamérica. Sin embargo, en contextos particulares, desde las bases de mujeres indígenas que viven en contextos de frontera, es posible ver perspectivas valiosas para repensar las problemáticas actuales que afectan a las mujeres.

Hablar de frontera es sinónimo de límite. Sin embargo, la vida, la historia y la cotidianidad de la gente del tiempo de ahora permiten considerar la frontera como un evento histórico de fragmentación o ruptura, y como un espacio de relaciones circulatorias de movilidad entre pobladores hermanos y la tierra en distintos tiempos, donde los estados no han logrado ejercer el control que desearían. En este sentido, Gonzalo Álvarez argumenta que, mientras los gobiernos se empeñan en mantener políticas fronterizas anquilosadas en la noción tradicional de soberanía, las interacciones de los pueblos indígenas que habitan estos espacios muestran dinámicas complejas inversas. Estos pueblos desarrollan prácticas locales y transfronterizas que trascienden las lógicas estados centristas. Aunque los organismos internacionales han reconocido las prácticas indígenas, las políticas tradicionales y centralizadas de los Estados hacia las fronteras siguen predominando. El dinamismo de los pueblos originarios se evidencia en las zonas transfronterizas y se expresa a través de relaciones que incluyen vínculos familiares, intercambio de bienes, asociaciones políticas y de integración, así como ideas y cosmovisiones compartidas

sobre cuestiones como el territorio, que difieren de las ideas y prácticas del Estado (Álvarez 2020).

Claudia Carrión aborda la categoría de frontera como algo más que un punto fijo; se trata de un punto en constante disputa, cargado de reclamos identitarios relacionados con la vida transfronteriza, donde se evidencian relaciones sociales, culturales, económicas y políticas. Esto genera la necesidad de estudiar la frontera colombo-ecuatoriana como un escenario de diferencia cultural, desde una perspectiva descolonizadora (Carrión 2018, 29). En este sentido, García, Romio y Ortiz-Batallas (2021, 8) argumentan que la noción de frontera conlleva una serie de problemas, ya que es un concepto asociado a una región ubicada en la periferia del espacio territorial de la nación, a menudo en oposición a un imaginario centro, y caracterizado por escasos contactos con las redes institucionales estatales.

Las definiciones de la categoría de frontera se han construido a partir de perspectivas geográficas, fenómenos y procesos sociales. Los aportes de Vásquez y Ávalos permiten acercarse a la categoría de relaciones transfronterizas en la frontera colombo-ecuatoriana. Ellos analizan el límite binacional como una forma de adjudicar una identidad a los individuos, una identidad que podría implicar la pureza nacional o la impureza de extranjería. Así, es necesario hablar de frontera en el caso de los pueblos indígenas binacionales. La separación entre los dos países en el resguardo de Chiles y la comuna La Esperanza, que anteriormente formaban una sola población, provocó una fragmentación de identidades y formas locales de gobernar. Los límites no solo trazaron la propiedad del territorio, sino que también intentaron regular las purezas de identidad, decidiendo qué debía quedar dentro de la unidad y qué debía quedar fuera (Vásquez y Ávalos 2014).

Conocer la frontera permite entender que la convivencia y permanencia de sus pobladores trascienden una mera limitación geográfica. En este sentido, Álvarez Fuentes argumenta que en los pueblos indígenas de frontera se evidencian relaciones que abarcan desde los vínculos familiares, el intercambio de bienes y las asociaciones políticas y de integración, así como las cosmovisiones compartidas sobre temas como el territorio (Álvarez Fuentes 2020). Estas relaciones a menudo chocan con los intentos de los estados por imponer diferencias, ya que los habitantes, en su vida cotidiana, luchan por demostrar y validar los lazos que los unen. En el caso de la comunidad indígena de los Pastos, esto incluye su ancestralidad (Carrión 2028, 144).

La categoría de relaciones transfronterizas se ha difundido desde el enfoque de frontera o límite binacional. En América Latina, actualmente existen 118 pueblos indígenas que comparten espacios de frontera entre Colombia, Ecuador y Perú. Estos pueblos desarrollan dinámicas sociales que los convierten en pueblos indígenas transfronterizos. Sin embargo, en el caso de la frontera norte de Ecuador y sur de Colombia, los gobiernos han llegado a acuerdos que abarcan desde la definición de la frontera territorial hasta las formas de legalidad que deben ser acatadas y respetadas para garantizar la protección y seguridad (CONASIF 2018).

En este sentido, las dinámicas transfronterizas implican una transformación profunda en las rutinas de las familias para abordar y enfrentar sus problemáticas. Estas transformaciones deben considerarse en los regímenes transfronterizos con una clara dimensión de género. A lo largo de los espacios fronterizos, se ha invisibilizado la participación femenina en la economía y en los cuidados (Lube Guizardi 2020). Esto nos lleva a entender las diferentes relaciones en torno a los cuerpos-tierra en contextos indígenas y a conocer más a fondo la experiencia de las mujeres indígenas Pastos. Así, la relación entre los cuerpos-tierra de las mujeres en espacios fronterizos está vinculada con la vida del agua; conocer y vivir en los ríos de frontera es una forma en la que las mujeres se relacionan con la tierra.

El problema de las mujeres Pastos en la frontera entre Ecuador y Colombia

En este contexto, el problema de esta investigación surge de las dificultades para entender las relaciones entre el cuerpo y el territorio de las mujeres indígenas del pueblo de los Pastos en la confluencia de la frontera entre Ecuador y Colombia. Esta problemática se enfoca en las demandas y luchas de las mujeres indígenas en las fronteras de Latinoamérica, articuladas con las discusiones de género en la actualidad. Según Menara Lube Guizarde, en su investigación sobre mujeres y regiones fronterizas latinoamericanas, “los estudios sobre las fronteras internacionales permanecieron invisibilizados en las ciencias sociales y en la historia hasta los años ochenta, ya que se ignoraban las relaciones de género, opacando el papel de las mujeres en la formación de estructuras estatales como las fronteras” (Lube Guizarde 2020, 75). Aunque la diversidad de estudios sobre límites geográficos entre naciones ha aportado valiosas perspectivas sobre las dinámicas fronterizas, los trabajos que abordan las realidades de las mujeres indígenas en zonas fronterizas han sido escasos.

Como argumenta Sergio Caggiano en el estudio de género en la frontera del norte de Argentina con Bolivia, “los atravesamientos o cruces de fronteras territoriales nacionales, bajo la forma de movimientos migratorios o de circulación cotidiana de personas, suelen generar trastoques y reacomodos, muchas veces conflictivos en los modos en que se experimentan las fronteras simbólicas nacionales, pero también, de género, de clase y raciales, que estructuran las diferencias y desigualdades (Caggiano 2007, 94). Los trastoques y reacomodos que propone el autor, incluyen la apropiación del espacio fronterizo para acceder a beneficios de salud y educación para las mujeres y sus hijos. Sin embargo, también se enfrentan desafíos significativos debido a la discriminación y la vulneración de derechos derivadas del hecho de ser mujeres indígenas.

Pero entonces ¿cómo han vivido las mujeres pastos estas desigualdades históricas en la zona de frontera? La condición de frontera permite interconectar nociones cercanas a las vivencias de las mujeres desde su cuerpo y territorio en las experiencias de vivir las fronteras nacionales, como por ejemplo la circulación del comercio femenino, la búsqueda de oportunidades laborales, cuidado y sostenimiento del hogar. Esto, desde un sentido histórico de comprender la fragmentación y las nuevas reconfiguraciones de las relaciones entre dos espacios que parecen ser diferentes permeados por la idea de consolidar los Estados-nación, pero que las dinámicas transfronterizas permiten indagar sobre los tránsitos de las mujeres indígenas en la vida cotidiana que no han sido estudiados.

En este sentido, el interés de estudio en la zona fronteriza colombo-ecuatoriana al sur de Colombia, remite a la ocupación de asentamientos Pastos que abarca parte de la cuenca del río Guáitara en Colombia y parte de la cuenca hidrográfica del río Mira en Ecuador, una región de páramo alto andino localizado a lo largo del margen de la cordillera occidental, caracterizada por la presencia de un cordón volcánico fértil, donde se encuentran cerros y volcanes de importancia espiritual para los pobladores, sobresaliendo por su altura, el volcán Cumbal, volcán Chiles y Cerros Negros.

El espacio milenario del pueblo indígena de los Pastos ha experimentado una serie de configuraciones históricas complejas en relación con límites y fronteras, desde la llegada del imperio Inca, pasando por la época colonial, hasta los procesos de división instaurados por los Estados-nación desde la época República. Este proceso histórico ha sido percibido por el pueblo

Pastos como una espiral de vida, en la que los conflictos territoriales han causado enormes desequilibrios en la supervivencia y continuidad de sus prácticas culturales y cosmovisión originaria. A lo largo de este proceso, las mujeres Pastos han narrado, desde sus propias voces, las diversas formas de violencia que han sufrido tanto en sus cuerpos como en sus territorios originarios. Esta experiencia ha llevado a que no se les reconozca plenamente como sujetos históricos que contribuyen a la toma de decisiones y que viven y sienten el territorio de maneras distintas.

La división geográfica entre el norte de Ecuador y el sur de Colombia, establecida por el Tratado de Límites Muñoz Vernaza del 15 de junio de 1916, se encuentran aproximadamente 43 pasos fronterizos. Uno de los principales es el Puente Internacional de Rumichaca, que conecta directamente el municipio de Ipiales, en el departamento de Nariño (Colombia), con el cantón Tulcán en la provincia del Carchi (Ecuador) (Radio Nacional de Colombia 2021). Otro paso importante se encuentra entre el municipio de Cumbal y la parroquia de Tufiño. Entre el municipio de Carlosama y el cantón Tulcán se encuentra el antiguo Puente del Carchi, otro paso fronterizo muy concurrido. Los pasos restantes, ubicados a lo largo de la cuenca hidrográfica Carchi-Guáitara, son considerados ilegales por las autoridades policiales de ambos países. Estos pasos incluyen algunos puentes hechos de madera y otros que se cruzan directamente por el río.

Los caminos de esta investigación se centran en la zona fronteriza entre el norte de Ecuador y el sur de Colombia, específicamente entre el municipio de Cumbal y la parroquia de Tufiño que vincula a los resguardos de Chiles y Panan y la comuna La Esperanza y el sector el Consuelo 20 de marzo. Y el paso entre el río Carchi en Ecuador y el municipio de Carlosama en Colombia. Este es un espacio que ha sido recorrido y vivido por mujeres indígenas del pueblo de los Pastos. Estos pasos fronterizos han atravesado un proceso histórico específico de conformación y delimitación. Con el establecimiento de las diferencias legales que configuran la frontera colombo-ecuatoriana, se dio origen a la comuna La Esperanza en Tufiño en 1958, mientras que, en el lado colombiano, se mantiene bajo la figura del resguardo (Vásquez y Ávalos 2014). Aunque ambos espacios estaban habitados por asentamientos del pueblo de los Pastos, el proceso de delimitación ha introducido una dinámica particular en esta zona.

El municipio de Cumbal, ubicado en el sur del departamento de Nariño, está compuesto por cuatro resguardos: Cumbal, Panan, Chiles y Mayasquer. Estos resguardos están guiados

espiritualmente por los cerros (volcanes) de Cumbal, Chiles y Cerro Negro. Según los títulos coloniales, las tierras del pueblo de los Pastos en esta área están delimitadas bajo el amparo de la escritura 228, que abarca los actuales resguardos indígenas del Gran Cumbal. Dentro de estos límites se incluyen los cuatro resguardos: Cumbal, Panan, Chiles y Mayasquer, los tres últimos están situados directamente en la zona fronteriza a través de pasos que conectan los dos países.

En Ecuador, la organización tradicional se estructura a través de las comunas, las cuales garantizan el ejercicio de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en el territorio ecuatoriano (Muñoz Pasuy 2015). Las comunas se rigen por la Ley de Comunas de 1937,¹ que busca asegurar los derechos colectivos de los pueblos indígenas que se autodefinen como nacionalidades de raíces ancestrales conformados por mínimo cincuenta habitantes con residencia habitual, así como de los pueblos afroecuatorianos, según lo dispuesto en el Art. 84 de la Constitución Política de la República del Ecuador (Congreso Nacional 2004). Las características de comuna hicieron parte del desarrollo agrario ecuatoriano tuvieron, pero no tuvieron reconocimiento jurídico hasta 1937, mediante “la ley de organización y régimen de las comunas, decreto No. 142 del 6 de agosto de 1937. Creado como complemento a la ley de división territorial de la república de Ecuador y su objetivo es un orden territorial de los niveles locales de decisión” (Barsky 1984).

En el lado ecuatoriano la Ley de Comunas de 1937 tiene un proceso histórico particular y se desarrolla en tres periodos, donde las organizaciones comunales estuvieron presentes. El de principio del siglo hasta 1964 que corresponde a la influencia de la Ley de Comunas, un periodo donde se da origen a la figura de comuna. Otro periodo comprendido entre 1965 hasta 1974, con fuerte influencia de las reformas agrarias. Y finalmente, entre 1975 y 1992 con la influencia de proyectos de desarrollo rural (DRI). Durante este proceso, las comunas mantienen una lucha comunitaria de cohesión y derecho sobre la tierra (Marínez 1998).

Es así que, la figura de comuna como organización social basada en estructuras de parentesco, cuya estructura se relaciona con las formas de organización indígena, basada en lo colectivo y comunitario. Los pobladores que han tomado a favor la Ley de Comunas, buscando fortalecer la

¹ En este año se dictan dos leyes: La ley de organización y Régimen de las Comunas de y el Estatuto Jurídico de las comunas Campesinas ver (Barsky 1984).

organización político-administrativa, la economía y la búsqueda del fortaleciendo de la identidad (Marínez 1998). Sin embargo, es importante tener en cuenta que la figura de comuna según la concepción de la ley, no se crea bajo la definición de pueblos indígenas, ni supone un control colectivo de la tierra. Han sido las dinámicas adoptadas por los pobladores para poder acceder a derechos y poder ser reconocidos ante el Estado ecuatoriano (Barsky 1984).

Las tierras de propiedad comunal denominadas “La Esperanza” se encuentran en la provincia del Carchi, cantón Tulcán, entre las parroquias de Tufiño y Maldonado. La principal diferencia entre la figura del resguardo indígena en Colombia y la comuna en Ecuador radica en sus orígenes históricos: los resguardos se instauraron durante la época colonial en el siglo XVI como reducciones del pueblo indígena, mientras que las comunas surgieron en Ecuador durante la época republicana. La comuna se define como cualquier caserío, comunidad o parcialidad que no se clasifique como parroquia, con el objetivo de garantizar el ejercicio colectivo de los pueblos que se identifican como nacionalidades de raíces ancestrales (Congreso Nacional 2004).

Para los pobladores Pastos del lado colombiano, las tierras de resguardo legitimadas por los títulos coloniales son fundamentales en la defensa del territorio. Estos documentos históricos han sido cruciales para que las mayores antiguas reivindiquen el derecho al acceso a la tierra y a conocer su historia propia. Así, para los Pastos de Cumbal, es esencial comprender la historia política del resguardo, que incluye la vida y lucha de los caciques, la historia del cabildo, la pérdida de tierras y la autoridad del cabildo, enmarcados en una larga trayectoria de demandas jurídicas y recuperación territorial (Rappaport 1987).

La historia de la conformación de los resguardos permite a los indígenas regresar al pasado mediante narraciones detalladas sobre los títulos coloniales. Este proceso ha permitido a los descendientes de los recuperadores de tierra, los actuales pobladores Pastos, mantener la posesión de la tierra de resguardo a través de un proceso de herencia regido por la ley propia de los Pastos. Según esta ley, la tierra dejada por los mayores se transmite a través de documentos como el título 228 del Gran Cumbal. Los mayores cabildantes, con los títulos de resguardo en mano, establecen que la tierra no se empeña, no se arrienda y no se vende, lo que se conoce como el "derecho propio", según lo que nombra Mamita Rosa Taramuel. Los documentos coloniales permiten narrar la historia de los mayores antiguas en relación con la historia, los títulos y el quehacer actual de los cabildantes y comunidad (Taimal Aza 2021).

En la actualidad, los cabildos de los Pastos se rigen bajo la escritura madre 228, que es la base de otros títulos en el resguardo de Chiles y en el resguardo de Panan. Este título abarca un extenso territorio que va desde la sierra fría, acompañada de los cerros Chiles, Cumbal y Cerro Negro, hasta las tierras de clima templado conocidas como el Guaico, donde se encuentra el resguardo de Mayasquer, caracterizado por su ambiente selvático. Anualmente, los dirigentes deben revisar las escrituras para otorgar herencias de tierra a las familias mediante el *documento de resguardo*, lo que legitima el usufructo o trabajo en las tierras heredadas de los primeros mayores Pastos.

Del lado ecuatoriano, la figura de la comuna surgió como una lucha más reciente tras los tratados de delimitación. Los pobladores de raíces Pastos buscaron el reconocimiento en años recientes de su identidad indígena por parte del Estado ecuatoriano. Mediante censos y una constante presión a las instituciones gubernamentales en el cantón Tulcán, los Pastos que quedaron en Ecuador lucharon por ser reconocidos como herederos de su pueblo bajo la denominación de comuneros. Dado que la población era escasa, el Estado ecuatoriano inicialmente se negó a reconocer e incluir a estos habitantes en las nacionalidades indígenas. Pero luego, se promueve la creación de la comuna, como la forma colectiva en que las comunidades lograron unificarse para defender varios derechos.

Tras una persistente presión y búsqueda de reconocimiento, en 1938 el Estado ecuatoriano otorgó legal y jurídicamente el nombre de “La Esperanza” a la comuna, mediante el acuerdo presidencial n.º 1677 y el Decreto Ministerial n.º 740, que estableció escrituras transaccionales. Este proceso permitió a la comunidad ser reconocida como descendientes del pueblo Pastos, asegurando sus derechos como indígenas originarios en un área específica.

El territorio de la comuna de La Esperanza está delimitado al norte por el río Alumbre o Játiva y el río Bobo, siguiendo la línea limítrofe entre Colombia y Ecuador. Se extiende hasta los ríos San Juan, limítrofe con el río Plata, sube hasta la cima del cerro Machai, y continúa hasta el nacimiento de la quebrada El Artesón. Desde allí, sigue hasta la desembocadura del río Bobo y, por este, aguas abajo, hasta el punto donde cae el río Alumbre (Vásquez 2008).

La comuna de La Esperanza, tras su reconocimiento, estableció una junta directiva basada en un ordenamiento administrativo, que en la práctica se denominó cabildo por los propios comuneros. Los cabildantes adoptaron esta figura para representar su conexión con el cerro Chiles y su

constante relación con la protección de espacios hídricos importantes para la comunidad. En sus conversaciones, los comuneros no olvidan el origen Pastos y reconocen a las cacicas y caciques como los primeros habitantes de estas tierras.

La figura de la comuna ha sido crucial en la lucha por la tierra. Los comuneros han tenido que unirse y presionar a los hacendados para que vendan sus tierras a asociaciones de comuneros. Este proceso de reclamación les ha permitido gestionar y cuidar más de ocho mil hectáreas de páramo al pie del cerro Chiles. A pesar de los intentos de las instituciones de gobierno de Tulcán por apropiarse de estos terrenos, la comunidad se organiza en mingas para defender estos espacios cargados de espiritualidad. La junta administrativa de la comuna mantiene un interés primordial en proteger estas extensas áreas de páramo.

No obstante, la organización de la comuna no incluye a algunos pobladores de la parroquia de Tufiño de origen Pasto. Por ejemplo, el sector El Consuelo 20 de marzo, ubicado en la vía a Tulcán, sector habitado por hogares en su mayoría Pastos que, al no poder integrarse a la comuna, recorren caminos y trayectos para formar parte del proceso de cabildo del Resguardo de Chiles en Colombia. Un proceso que hace que la vida entre familias ocurra bajo relaciones familiares y comunitarias.

La configuración administrativa de los pobladores Pastos en Colombia y Ecuador revela una fragmentación social y cultural que invita a indagar en las experiencias de las mujeres indígenas en la frontera. Bajo esta premisa, se plantea la pregunta guía: ¿Cuáles son las dimensiones políticas de construir cuerpo-tierra para las mujeres indígenas Pastos en el espacio fronterizo del Resguardo de Chiles, Colombia, y la Comuna La Esperanza-Tufiño, Ecuador?

La frontera, en este espacio, no es simplemente una línea fija en un mapa; más bien, es un punto en constante disputa, cargado de reclamos identitarios y procesos transfronterizos (Carrión 2018, 29). Los relatos sobre la importancia espiritual de espacios del territorio, como las fuentes de agua y la medicina tradicional, revelan prácticas y conocimientos femeninos milenarios que no han sido plenamente reconocidos en la narrativa histórica oficial. Este enfoque permite explorar cómo las mujeres indígenas Pastos no solo enfrentan los desafíos de una frontera geográfica, sino también cómo redefinen y reivindican su conexión con el territorio a través de prácticas culturales y espirituales que son vitales para su identidad y existencia.

En los procesos comunitarios de la frontera, la presencia y el papel de las mujeres no han sido reconocidos adecuadamente, tanto antes como después de la delimitación entre Colombia y Ecuador (Vásquez 2008). En lugar de reconocer y valorar la identidad y las prácticas indígenas, ha prevalecido una tendencia a borrarlas. Las mujeres indígenas han sido relegadas a roles tradicionales de reproductoras y cuidadoras del hogar, tal como lo estipula la Ley Mayor del resguardo del Gran Cumbal (Ley Mayor Cumbal 2017). Esta visión limita el reconocimiento del proceso de conocimiento y apropiación del territorio, y vulnera las demandas de derechos específicos que forman parte de la acción política de las mujeres desde sus vivencias en sus cuerpos y en el territorio. El desafío para las mujeres indígenas es significativo: sus esfuerzos por ser reconocidas, por hablar, opinar y escribir acerca de su territorio son frecuentemente desestimados. Su papel en el cuidado, la protección de la familia y el aporte económico al hogar se minimiza, negando su contribución en espacios colectivos y limitando su capacidad para influir en la política y la administración del territorio. Esto no solo perpetúa su invisibilidad, sino que también impide el reconocimiento pleno de su agencia y de sus derechos como mujeres indígenas en la frontera.

Contar esta problemática desde las voces de las mujeres indígenas permite interconectar su existencia a través del cuerpo y el territorio, ofreciendo una visión integral de sus realidades. Al hacerlo, se replantean las dinámicas de lo que se entiende por político, visibilizando demandas que surgen de sus propias narrativas, conocimientos y formas de generar historia. A partir de la espiritualidad indígena, tareas de cuidado y crianza, están trazando caminos que reflejan sus experiencias cotidianas. Estas prácticas contribuyen a los debates sobre la construcción del territorio, desde un enfoque que no solo incluye el cuidado relacional hacia el entorno humano, sino también hacia lo no humano. Este enfoque busca la defensa de la vida y resalta la importancia del cuidado colectivo, como una demanda fundamental de las mujeres en la construcción colectiva del cuerpo-territorio, en torno a la circulación de la vida (Ulloa 2021). En este sentido, sus voces permiten visibilizar otro tipo de política que trasciende los marcos tradicionales, acentuando la relevancia de sus aportes en la configuración del territorio y en la defensa de derechos profundamente arraigados a las prácticas milenarias.

En este sentido, para el presente estudio se ha planteado que las mujeres indígenas Pastos en el espacio fronterizo del resguardo de Chiles en Colombia y la comuna la Esperanza-Tufiño,

Ecuador construyen su cuerpo-territorio en torno a la confluencia de la zona fronteriza desde acciones y prácticas propias de lo cotidiano de sentir y vivir el territorio desde sus cuerpos, sus hogares, chagras y vida comunitaria. Las acciones políticas de las mujeres indígenas se manifiestan en la búsqueda de estrategias de trabajo, aprovechando las rutas de circulación de mercados de ventas y laborales. La búsqueda de doble nacionalidad y la construcción de familia a través de la apropiación de la tierra, los ríos y la identidad, se convierten en dimensiones políticas que siempre han estado allí, pero que la pretensión de los Estados centrales por homogeneizar ciudadanías invisibiliza los procesos de las mujeres.

Trabajo de campo en espiral desde el territorio

Hace algunos años, a través del trabajo colaborativo con compañeras indígenas del pueblo de los Pastos, caminamos la investigación a través de los procesos de lucha por la tierra y las distintas violencias vividas por nuestras mayores antiguas, nuestras abuelas y madres (Colectivo de Mujeres Indígenas Que Decís 2021). Este proceso de investigación estuvo profundamente enriquecido por la palabra de mamita Rosa, quien compartió sus conocimientos sobre el derecho propio y la herencia. El proceso de investigación mostró cómo el pasado se entrelaza constantemente con el presente, y cómo las mujeres indígenas llevan consigo una herencia viva que sigue moldeando su existencia y sus luchas. Donde la tierra, no solo es un recurso material, sino un pilar fundamental en la construcción y mantenimiento de la vida de las mujeres indígenas.

La mamita es buena contadora de historias de los Cumbales, enseñando que la palabra y las vivencias más sentidas del territorio se transmiten a través de las experiencias de las mayores Pastos. Esta transmisión oral no solo preserva la memoria colectiva, sino que también enriquece nuestra comprensión del pasado y del presente. Tal como dice la antropóloga Joanne Rappaport de que las narraciones de las mujeres tienen características de fuentes orales que llevan a contar la historia desde su origen, mediante cadenas de transmisión. Así se caracterizan los memoristas, en el detalle de los relatos (Rappaport 2005).

Las narraciones de Mamita Rosa y otras mujeres del pueblo revelan cómo la historia, las dolencias y las heridas causadas por el despojo y las fragmentaciones históricas se entrelazan con el presente. Estas historias no solo son testimonios de vida, sino también actos políticos que

buscan visibilizar las experiencias y reivindicaciones del pueblo Pastos. Pues, como menciona Linda Tuhiwai Smith “los pueblos indígenas queremos contar nuestras propias historias, escribir nuestras propias versiones, a nuestra manera, para nuestros propios fines” (Smith 2016, 55). Las mayores que he visitado narran su testimonio de vida y retoman nociones claves para la comprensión de la memoria indígena del pueblo de los Pastos, tales como procesos de lucha por la tierra y procesos de relaciones transfronterizas. El diálogo continuo con las mujeres de mi comunidad subraya la importancia de narrar y compartir nuestra historia desde una perspectiva indígena. A través de sus relatos, se iluminan aspectos clave como las luchas por la tierra y las relaciones transfronterizas, que son fundamentales para la comprensión del papel de las mujeres en la configuración y defensa de su territorio. Y que no solo preservan el conocimiento milenario, sino que también contribuyen a una revalorización de las formas de resistencia que han caracterizado a las mujeres Pastos a lo largo de la historia.

Contaré historias de mujeres resueltas que llevan en la vida de sus cuerpos el testimonio de una historia no contada, en un tiempo de larga duración que se ha permeado en la voz de las mujeres del tiempo actual en torno a su relación y apropiación de la tierra en la que se vive y se lucha a diario. Por eso, para transitar por las líneas de esta investigación, toca vuelta retornar. Volver al territorio con respeto y compromiso. Por eso, he iniciado *pidiendo permiso*. “Toca ir a ver a la *mama Grande*” En resguardo de Cumbal, cuando hablamos de la “mama Grande” nos referimos a espíritus femeninos, también conocidos como “la vieja”. Estos espíritus, que se manifiestan en visiones como mujeres mayores del tiempo antiguo, tienen una relación especial con lugares sagrados como ríos, nacaderos o zonas de vegetación densa y solitaria (Taimal Aza 2021).

Visitar a la *mama Grande* es un acto de respeto y solicitud de guía en los trabajos diarios. se relaciona con la visita a lugares sagrados, como ir a Güel para visitar el cerro Mama Juana y pedir permiso al espíritu femenino de *mama grande* es una manera de respetar las tierras que han sido protegidas y mantenidas por los mayores del tiempo de adelante. Allí se le pide que deje trabajar y seguir caminando y acompañar a las *renacientes—los hijos e hijas de los recuperadores de tierra—* descendientes de aquellos que lucharon por recuperar las tierras en la segunda mitad del siglo XX, que llevan consigo la herencia y el compromiso de proteger y fortalecer el territorio de los Pastos originarios (Taimal Aza 2021)

Mientras caminaba de lado de Colombia, por las cascadas de Pilches localizadas en el resguardo de Cumbal, al pie del volcán Cumbal, iba recordando a los primeros Pastos, a los cerros, lagunas, sus teneres y junto con la intensión de intenciones de *rodiar* y recorrer estos lugares. Rodiar tiene que ver con cuidar la herencia que los mayores han dejado a los renacientes. Es trabajar la tierra y andar dando la vuelta por el derecho propio, por la herencia (Taimal Aza 2021). Caminamos por el páramo localizado al pie del Cerro Chiles, del lado ecuatoriano con algunos compañeros Cumbales, vamos caminando alrededor de la laguna que allí se encuentra. Por este lugar y otra laguna que está más arriba del cerro, dicen que caminaban los mayores antiguas² y agradaban al cerro. Mientras vamos recorriendo la laguna, Taita Porfirio Paspuezan, ex gobernador del resguardo de Chiles, habitante de la vereda la Calera, conversa de la historia de los caciques que caminaban desde el tiempo antigua. Tiene muy presente la historia del indio resuelto Juan Chiles, que mientras caminamos, lo menciona con respeto. El viento sopla y mueve nuestras ruanas de color azul. Y dice el Taita Porfirio, que el cacique Juan Chiles es de respeto y que toca saber interpretar sus sabias palabras, y recuerda muy bien el legado que ha dejado. Una herencia que tiene que ver con cuidar la tierra y volver con trabajo y respeto a los lugares espirituales.

Don Porfirio me ha contado las sabias palabras del taita Juan Chiles mientras caminábamos por el páramo. El cacique Chiles, heredero de las tierras de las cacicas Graciana Yaguarana y Micaela Chiles, invita a retornar al mandato que seamos como el agua, la espuma y la piedra. Que mientras el agua dice "vámonos", la piedra dice "quedémonos" y la espuma dice "bailemos". Como dice Taita Porfirio Paspuezan, "lo que mandata Juan Chiles debemos interpretarlo, para darnos cuenta que la tierra es lo único que nos queda" (entrevista a Taita Porfirio Paspuezan, resguardo de Chiles, 2023).

Siguiendo estas sabias palabras, caminé junto a la cascada de Pilches en el resguardo de Cumbal, al pie del volcán Cumbal, lugar en el que me crie caminando y transitando por el monte. Y recorrí el páramo del lado de la comuna de la Esperanza, un lugar que abrumba con la inmensidad de frailejones y el viento helado que choca con nuestras mejillas y ruanas, que me invitan a retornar

² Algunas palabras y frases están escritas desde la forma de hablar de las mayores Pastos. Por lo que a lo largo de este trabajo habrá conceptos propios que están escritos como tal cual se mencionan en el territorio.

y retoñar desde el pedir permiso a las espiritualidades mayores de nuestras tierras con las siguientes palabras:

Quiero compartir estas palabras y sentires desde mi tierra de Cumbal. Me encuentro sentada al frente de la cascada que se encuentra en las faldas, al pie del Cerro Cumbal que nos regala esta bonita y melodiosa cascada. Por los caminos, callejones de mi resguardo he venido caminando con las historias y saberes de mis mayores antiguas, mamitas y abuelas. Estos caminares me han hecho retornar al pensamiento de conversar y hacer bonito las cosas y los mandatos de nuestros mayores y mayores. Por eso hoy con la melodía del agua vengo a pedir permiso a las mayores que habitan, caminan este monte y este páramo. Y vuelvo a las palabras del taita Juan Chiles para pensarlas como mujer indígena. Somos como el agua porque nuestras primeras mayores, originarias se hicieron agua y viven en las cascadas, chorreras, lagunas, nacederos de agua. Ahí perviven y así lo sentimos en nuestras tierras. Somos agua porque menstruamos, somos agua porque curamos, sanamos en ella, vivimos y preparamos los alimentos y nos reunimos a conversar. Somos como la piedra porque somos la tierra misma, de ella salimos y a ella retornamos. Pero también, somos espuma, porque nos guiamos con el ciclo lunar, en cada vuelta de la luna trabajamos, descansamos y cuidamos, para vuelta pensar y caminar bonito. Y finalizo estas palabras, sentada alrededor de frailejones y una laguna de agua cristalina a la que se le guarda respeto, dejándole su agrado de flores y trago, y, a la que volveré a visitar cuando mis ideas y pensamiento se nublen (Notas de campo, Cumbal, 25 de septiembre de 2023).

Pedir permiso a la tierra y la espiritualidad mayor me ha ayudado a aclarar ideas para llegar a pedir permiso a las mujeres que acompañaré en este trabajo. En las visitas esta parte de pedir permiso fue bien recibida por las mayores. Se trataba de pedir permiso para conversar, para poder escribir y tener imágenes de ellas. En el caso de la mamita Rosa este permiso me lo ha concedido como una herencia oral que me ha ido transmitiendo y que poco a poco en cada relato voy interiorizando. Ella tiene la *templanza* de los mayores antiguas y casi nunca me ha dicho que no escribir, más bien me ha dicho que anote todo lo que más me guste. Aunque estando con ella no he tenido mucho tiempo de anotar, porque siempre hay algo que hacer en su casa.

Mi intención en este breve tránsito es mostrar que un investigador no realiza el trabajo de campo ni escribe en solitario. Como dicen los Pastos, “el trabajo se hace en minga”. Desde el momento en que llegamos a las viviendas y a las vidas de las personas, en mi caso, a las de las mayores y mujeres indígenas de mi resguardo, entramos en un proceso de aprendizaje acompañado de actos

de reciprocidad que son generosos tanto con la tierra como con las personas. Durante este caminar, descubrimos que desde la academia traemos conceptos preconcebidos, que son hipótesis derivadas de nuestro entrenamiento académico. Como integrante indígena, me resulta difícil dejar atrás estos preconceptos en ocasiones. Por ello, ahora empiezo a entender la escritura como un acto de compromiso generoso que nazca desde el territorio.

La escritura y las reflexiones van de la mano, mientras una de un paso, otra también camina. Sin embargo, para este trabajo, la minga de escritura no hubiera sido posible sin las ilustraciones. Dibujar trazos de las vivencias del trabajo en campo permiten transmitir sensaciones y visiones que las letras y escrituras muchas veces no logran hacerlo. Los dibujos, mapas, borradores de rostros, manos, montañas y sueños permiten desarrollar sentidos ocultos, formando una dialéctica de la mirada, donde no solo el investigador mira, sino que dibujo los trazos miran y sienten las intenciones y sensaciones de quien se permite realizar un trazo de vida. Entonces hablar del dibujo en la etnografía, nos acerca a la vida sensible que se mete en fondo de una imagen, o como lo menciona Michael Taussing, hablar con una imagen es como hablar con un espíritu, es como un encantamiento, y hablar con las imágenes es hablar con esos espíritus (Taussing 2009). Este acercamiento, es el que veremos en las siguientes páginas, un vínculo entre las ilustraciones y la emocionalidad de la investigación social. Aquí, los trazos se relacionan con la feminidad, desde que nos remitimos al vientre y la placenta, la espiral de la vida, hasta herencias que a veces las vivencie a través de sueños y momentos que el camino se perdía.

Durante estas visitas, en algunas conversaciones surgió la idea de preguntar sobre las relaciones con el territorio. Sin embargo, al revisar mi diario de campo y mis reflexiones, me di cuenta de que las mayores no mencionan la categoría de "territorio", sino que hablan más bien de "tierra" y de "la vida misma". Se trata de comprender el proceso histórico del pueblo de los Pastos desde las nociones propias de las experiencias de caminar y trabajar la tierra para buscar la vida desde una perspectiva femenina indígena. Por eso, tras largas conversaciones con la mamita Rosa, mientras tomamos café o trabajamos en la chagra, empecé a interesarme en acompañar a otras mujeres y mayores de Cumbal. En cada experiencia, aprendí que acompañar a las mayores en sus conversaciones me permite reconectar con la historia propia de las mujeres Pastos.

Este recorrido en el trabajo de campo permite presentar algunos fragmentos de las largas conversaciones y enseñanzas de mujeres indígenas del pueblo de los Pastos en la zona fronteriza.

La investigación está estructurada en cuatro capítulos. El primer capítulo expone la configuración de los límites en el espacio ocupado milenariamente por el pueblo de los Pastos. Esta parte histórica se entrelaza con los recorridos de los ríos Carchi (en el lado ecuatoriano) y Guáitara (en el lado colombiano). Conocer la historia para los pobladores Pastos es primordial para conocer las luchas y resistencias que se han tenido desde tiempos milenarios.

En el segundo capítulo, se exploran las experiencias de mujeres que cruzan la frontera, proponiendo una lectura de cómo buscan la vida en el espacio transfronterizo. A través del comercio, las mujeres indígenas viven el cuerpo-tierra como una forma de mantener su conexión con la tierra. Recorren largas distancias por los caminos que un día transitaron los antepasados Pastos, en un territorio que una vez fue un solo. Este análisis permite examinar cómo las movilidades femeninas se manifiestan como actos de cuidado y sustento económico, fundamentales para el mantenimiento de la familia. Se detallan las experiencias de mujeres indígenas que cruzan la frontera en busca de trabajo, ya sea en el comercio o en la agricultura, a lo largo de rutas de trabajo conocidas como cuadrillas.

En el tercer capítulo, se exploran relatos de mujeres y sus familias en la zona fronteriza. Se argumenta que las redes familiares en esta región están sostenidas por mujeres que extienden sus lazos de cuidado a ambos lados de la frontera. Estas redes familiares transfronterizas permiten a las mujeres desarrollar estrategias que favorecen la crianza de sus hijos y la gestión de la tierra, manteniendo un vínculo profundo con sus raíces ancestrales. La posesión y el usufructo de la tierra se integran en sus cuerpos y en la memoria de los antepasados Pastos, fortaleciendo los lazos familiares actuales. Se analiza cómo las familias transfronterizas construyen sus vidas en torno a las oportunidades que brindan los dos países. Estas familias aprovechan tanto beneficios legales como situaciones informales para sostenerse, adaptándose a las circunstancias que se presentan en cada contexto nacional. La capacidad de caminar entre lo legal y lo ilegal refleja la resiliencia y la creatividad de estas comunidades en la búsqueda de un mejor futuro para sus familias.

Y finalmente a través de algunas luchas y trabajos que se han vivido en el resguardo de Chiles y la comuna la Esperanza. Se vuelve a hablar en espiral, al traer a la memoria la historia de cacicas, mujeres antiguas que vivieron al pie del cerro (volcán) Chiles. Se narran estrategias de defensa de la tierra vividas de distintas formas, como los procesos de recuperación de tierras en Colombia y

lucha por tierras comunales del lado ecuatoriano. Hechos que dejan raíces de memoria e historia propia de las mujeres indígenas Pastos de Ecuador y Colombia. Lo que permitirá dialogar desde la categoría de dimensiones políticas a partir de casos específicos de la lucha de mujeres se argumenta que la herencia generacional encamina grandes luchas que van desde encontrasen con el linaje de cacicas como Micaela Chiles y Graciana Yaguarana, hasta las resistencias de mujeres jóvenes por rescatar la minga colectiva y el compartir desde sus cocinas la relación con la tierra. Lo que ha permitido ganar derechos de las mujeres en espacios de liderazgo comunitario que han fortalecido a las mujeres indígenas de Ecuador y Colombia para apropiarse del liderazgo y hacer incidencia en sus familias y encuentros colectivos.

Capítulo 1. De historias y relatos. Los Pastos en la espiral del tiempo

Como nos enseña el ciclo lunar, el tiempo vuelve cada ratico a recordarnos que la historia esta guiada en churo o espiral.

–Colectivo de Mujeres Indígenas que Decís.

Para los pobladores indígenas del pueblo de los Pastos, hablar de frontera implica referirse a las rutas de los ríos Guáitara y Carchi, que conectan momentos y espacios en relación con la organización de las tierras del pueblo de los Pastos, tanto en el pasado como en la actualidad. Los conceptos de límites, frontera y linderos tienen una historia propia que entrelaza la vida de hombres y mujeres indígenas asentados a lo largo de los ríos y cerca de los pasos fronterizos. Utilizando los caminos del agua en la zona fronteriza como hilo conductor, se muestra el proceso histórico de los Pastos.

Ilustración 1.1. Mayoras perdices



Elaborada por la autora.

1.1. Esta vida y la vida de antes de los Pastos de la frontera

Mientras caminamos despacio con dirección al río, don José³ de sesenta y siete años habitante de la comuna la Esperanza del lado ecuatoriano va conversando acerca de la frontera entre Colombia y Ecuador. Él vive junto a su esposa en su casa que está localizada junto al río Játiva, fuente hídrica que divide los dos países en el paso fronterizo del municipio de Cumbal-Colombia y la parroquia de Tufiño-Ecuador. En la orilla del río, don José conversa del recorrido de las vertientes que pasan por los lados de los dos países. Dice que el río Játiva nace del volcán Chiles. En un principio era llamado río Alumbre, nombre común que se le dio porque en el tiempo de antes ha sabido producir alumbre al pie del cerro Chiles. Así le contaban a don José sus abuelos, quienes sacaban y usaban el alumbre para teñir los telares. El alumbre salía del cerro Chiles en forma de sal de grano, dice don José. Hoy en día se lo puede encontrar en una piedra en el punto llamado Agua Hedionda, del lado de Ecuador. Debajo de la piedra llora el alumbre y la gente desde antes subía a recogerlo.

Foto 1.1. Las tierras de los Pastos de frontera



Fotografía de la autora

³ Identidad protegida por medio de consentimiento informado, para el relato en esta investigación, se ha asignado el seudónimo de Don José a la persona que acompañó el proceso.

Entonces, el camino del río Alumbre, hoy en día río Játiva, baja por el páramo de Chiles, continuando su ruta hasta llegar a la parte del río Chiquito. De ahí vuelta se reúne con el río Grande del lado de Ecuador para encontrarse con el río de Nazate y el río Chiles, del lado de Colombia. Estos ríos se juntan más abajo con el río Chico que nace arriba, por los páramos del Voladero. Pasando por el resguardo de Chiles en Colombia y la comuna la Esperanza-Ecuador, los ríos se juntan, el río Grande, el Játiva, el de Nazate, el río Chiles. Continuando su camino los ríos van criándose hasta juntarse más abajo con el río Carchi. Al Carchi llegan todos los que nacen del páramo del Chiles, del Voladero y de los páramos del volcán Cumbal. Ahí se forma un solo río caudaloso con aguas a veces tranquilas y otras veces bravas, se lo oye bramar cuando está crecido. Este río llega a Rumichaca, donde se llama o es conocido como el río Guáitara, que continúa su camino por peñas y laderas hasta llegar más abajo al río Patía.

Hablar con don José y su esposa permite seguir los caminos del río que se identifica geográficamente como el límite entre Colombia y Ecuador. Actualmente el Guáitara, según estudios hidrográficos, es conocido como la cuenca hidrográfica del Guáitara, que se alimenta de más de veinte subcuentas de tercer orden. Nace en Ecuador donde toma el nombre de río Carchi; poblaciones cercanas como Tulcán, Tufiño y Urbina y de lado colombiano se alimenta de sus cuencas que nacen de los páramos y del volcán Cumbal, en el municipio de Cumbal, y otros municipios localizados al sur del departamento de Nariño (POMCA 2017). Como conversa don José, el Guáitara, llamado Pastaran, es una cuenca transfronteriza compartida entre Colombia y Ecuador, ubicándose entre el departamento de Nariño (Colombia) y la provincia del Carchi (Ecuador) en el tiempo actual.

El río permite volver a los procesos históricos de importancia para el pueblo de los Pastos, de los que el río ha sido testigo en el recorrido de vida y relación con la gente que lo ha visto y cruzado en el tiempo de hoy y tiempos de adelante. En este sentido se va desenchurando la historia de los límites, hoy conocidos como frontera entre el norte de Ecuador y sur de Colombia, espacio ocupado por los primeros indígenas Pastos. Es decir, según el entendimiento propio de los Pastos, el tiempo no es lineal, sino que se conversa por medio de continuidades del tiempo que van en espiral, que se van y vuelven a la memoria, para retornar al pasado en las historias de la vida del presente.

Siguiendo el recorrido de las aguas del río Carchi en el actual Ecuador o Guáitara en Colombia, es posible hablar de los primeros Pastos originarios. En lo que hoy es el Carchi y parte de Nariño, existieron pueblos que compartieron formas urbanísticas, explotación del campo y disfrute comunes, aparentemente estables durante unos quinientos años, según dataciones de radiocarbono (Uribe 1978). Se manifiestan indicios de la organización social, ideológica y política de los primeros Pastos. Delgado Troya argumenta que los primeros pobladores compartían estilos y diseños comunes de cerámica y costumbres funerarias que se extendían desde el norte del valle del río Chota hasta el valle del Guáitara. A diferencia de las poblaciones de Imbabura, los Pastos eran una de las poblaciones más numerosas, superando a los Caranqui, Cayambe y Otavalo (Delgado Troya 2004, 75). Este es el *tiempo antigua* o tiempo de los antiguas, como lo denomina la mamita Rosa Taramuel; en esa época no había fronteras, ya que los Pastos caminaban y rodeaban sus tierras, que se extendían desde el altiplano Tuquerres–Ipiiales en la actual Colombia hasta el altiplano del Carchi en Ecuador.

El tiempo antigua o tiempo de los antiguas se trata de la época prehispánica, como la academia la identifica. Los pobladores Pastos actuales conversan de los *infieles* que, si bien no se trata de una categoría propia, se ha apropiado por los Pastos para nombrar la resistencia de los primeros originarios. Así, los infieles son las cerámicas, los restos óseos, las tumbas, los caminos, los vestigios de los asentamientos (Colectivo de Mujeres Indígenas Que decís 2021). Se dice que los Pastos antiguas transitaban en espiral por tiempos y espacios, la mamita Rosa Taramuel, en una de tantas historias de Cumbal, cuenta, “Los indios de allá del Ecuador desque venían para acá cada rato, por eso quesque hacían las apuestas ¡Por las tierras desque era!” (entrevista a Rosa Taramuel, Resguardo de Cumbal, 2024), Y despacio va saliendo vuelta el relato del “Astaron, el Cumbe y la Vieja”:

Antes de llegar la conquista española a Cumbal, conversa la mamita que los viejos caciques *peleaban* por las tierras. El cacique Astaron, dueño de la mitad del cerro Chiles del lado ecuatoriano, venía *rodiando* los cerros Ángel y el Chiles. Y le proponía la pelea al cacique Cumbe. El viejo antigua del Ecuador le ganaba al de acá. Desque era más brujo y *peleaban* hechos animales. La primera disputa sucedió antes de la invasión. Se propusieron robarle las minas de agua, oro y sal a la vieja cacica que vivía en el Cerro Gualcalá (municipio de Mallama, Colombia). Conversa la mamita Rosa Taramuel que más adelante, cuando han vivido las indias

bravas, desde ha vivido La vieja de Mallama. Desde que era dueña de las minas de oro y sal de La Concordia, de allá de Barbacoas, en las tierras abrigadas o el guaico. En esos tiempos también vivía el cacique Astarón, *quesque* gobernaba en el Ecuador. Era grandote, tenía rabo y una careta con cachos. Tonces *desque* vino a desafiar al cacique Cumbe que mandaba en la tierra fría del Gran Cumbal. El Astarón le propuso una apuesta. El viejo Cumbe la aceptó. Siguieron la disputa para ver cuál se traía primero las minas. Desde que era para ver cuál de ellos tenía más poder, mando y capacidad de poner orden y riqueza en nuestras tierras ubicadas en los Cerros Negros, Cumbal y Chiles. Como el cacique Cumbe era sabedor, le dijo al cacique Astarón: “esa vieja que cuida es brava, no deja traer las minas, siempre está ahí cuidando los tesoros” (Taimal Aza 2021).

Volviendo a la conversación sobre los caciques, se dice que caminaron en tiempos antiguos, antes de la llegada de la invasión española. La vida de los Pastos se teje a partir del acomodo de las tierras, organizando los espacios entre lo cálido y lo frío, y también en relación con los mundos espirituales: el mundo de abajo, el mundo del medio y el mundo de arriba. En medio de estas conversaciones, van apareciendo las mujeres, o como las llama la Mamita Rosa, las *indias bravas*. Mujeres de carne y hueso que habitaron las tierras Pastos, sabedoras de las plantas y remedios. Y ahí, sale el relato de las perdices poderosas; una versión la cuenta el Profesor Dummer Mamián, historiador Nariñense. Es un relato en el que se cuenta que hubo dos viejas indias poderosas, que se hacían pájaros, que eran perdices. Que la una era blanca y la otra negra. Los relatos aseguran que una venía del Ecuador y la otra de Barbacoas (Colombia). Hay quienes generalizan diciendo que venían la una del oriente y la otra del occidente. Buscaban el centro del espacio y el tiempo para crear o recrear el mundo, el territorio, para decidir sobre el espacio y el tiempo: para donde queda el adentro, el afuera, el arriba, el abajo, lo alto, lo bajo; esta vida, la vida de antes y después de la vida (Mamián 2004, 28).

Si bien los relatos son narrados en la parte sur de Colombia, hay una clara referencia que los mayores se han guiado en la oralidad para conversar acerca de la organización de las tierras. No había frontera para los primeros Pastos, iban y venían. Peleaban y bailaban. Las mujeres perdices hicieron posible que las tierras frías de la sierra de los Pastos quedaran en los lados que les tocaba, y que lo cálido, abrigado, el mar quedará del otro lado, siendo un constante complemento continuo entre lo frío y lo abrigado. Un baile que permitía la continuidad de la vida de los pobladores Pastos hasta el presente.

Así le contaron al Profesor Dumer Mamián sobre el ordenamiento del territorio de los Pastos en un tiempo antigua del origen de los Pastos. Se cuenta del relato de las perdices poderosas que lograron acomodar las tierras habitadas hasta el día de hoy por los Pastos (ver figura 1.1).

que en cierto tiempo vivían dos viejas indias de esas poderosas. Esas dos mujeres se hicieron pájaros y apostaron bailando; bailando fueron apostando. Apostaron donde quedará Tumaco, para donde volteaba la temperatura, para donde corría el oro, para dónde vuelta la riqueza (...). Sabía decir mi papá que dezque allí se pusieron, pues, vera. No me acuerdo si es el viejo o la vieja, pusieron allí y dijeron dónde quería quedar. Que tire el jazmín, que escupa. Que, si el uno volteaba la cara para acá o la negra voltiaba la cara para acá, quedaba Tumaco para acá y que, si el blanco volteaba la cara para abajo que quedaba esto, como decir esto de aquí de Muellamues, para abajo (Mamián 2004, 29).

Los mayores hacen mención al gran territorio que iba más allá del límite fronterizo que ha fragmentado al pueblo de los Pastos en tiempos más recientes. Por eso, el relato de las perdices y la vieja encantada de Mallama permite seguir el camino de la historia de mujeres antiguas, mujeres que se hicieron neblina y cerros en la tierra (Taimal Aza 2021). Pero también conduce a indagar sobre los procesos organizativos de los primeros pobladores Pastos de los cuales han hecho parte mayores y mujeres. Las perdices y la vieja de Mallama encaminan a guiar la organización territorial que fue posible reacomodar a través de los conocimientos femeninos y una relación constante con la tierra.

Los caminos, las familias y la tierra han mantenido un vínculo profundo, guiado por raíces y venas que conectan ríos, cerros y montes. Son las rutas de subcuencas que alimentan a los ríos Carchi y Guáitara. Como conversaba don José, estas rutas nacen en los páramos y cerros y se extienden hacia los ríos y poblaciones lejanas. En torno a estos caminos del agua, se han propuesto diversas interpretaciones sobre el territorio y los posibles límites de asentamiento del pueblo de los Pastos. Investigaciones arqueológicas realizadas en el sur de Colombia y el norte de Ecuador han revelado el intercambio de objetos materiales de gran valor. Documentos de archivo del siglo XVI indican que el macizo andino del sur estaba ocupado por varios grupos étnicos en el momento de la conquista española. La lingüística y la arqueología han intentado comprender la ocupación espacial del pueblo de los Pastos, dando lugar a interpretaciones complejas de

topónimos y fases cerámicas que caracterizan a los primeros Pastos (ver Groot 1988; Victoria y Lleras 1983).

Estos estudios se relacionan con las versiones orales de mayores, como las narraciones de la mamita Rosa de que los primeros originarios salían caminaban y rodiaban las amplias tierras del sur. Por ejemplo, las huellas de los vestigios del pueblo encantado de Güel, lugar sagrado de los Pastos de Cumbal, donde residen los restos materiales y espirituales de los primeros originarios (Taimal Aza 2021). Mostrando que la continuidad material de aquellos pobladores reside en la matriz de la tierra a través de los entierros, caminos, rutas de los ríos para que la vida siga su continuidad en la espiral de la vida.

Para los Pastos, es posible hablar del tiempo en espiral, cuando los momentos, historias y personajes del pasado regresan al presente, de manera similar a cómo lo hace el ciclo lunar. Esto enseña que la historia propia avanza con los pobladores a través de lugares y tiempos. Por ello, se entiende que vivimos bajo la guía de tres tiempos importantes: el tiempo de los infieles, el tiempo de los mayores antiguos y el tiempo de los renacientes o de ahora. Estos tiempos se entrelazan en la vida de los Pastos.

Cada tiempo ha supuesto una vuelta, un cambio profundo en los ámbitos geográfico, social y económico. Aunque los tres períodos se pueden clasificar según sus características históricas y temporalidades particulares, todos están íntimamente vinculados. Los tiempos se vuelven churos o espirales, ya que los momentos y personajes del pasado nunca se van por completo, sino que regresan constantemente a la vida de los Pastos actuales (Colectivo de Mujeres Indígenas Que Decís 2021).

Las historias y relatos se refieren a un período preincaico en las tierras de los primeros Pastos. El rumbo de las narraciones históricas cambia con la llegada del Imperio Inca, poco antes de la invasión europea. Según los cronistas del siglo XVI y principios del XVII, la invasión cuzqueña al reino de Quito comenzó en 1457 con la dominación de los Paltas y los Cañaris. El Imperio Inca tuvo que luchar durante varios años en los Andes centrales contra los Puruguayes, los Tacungas y los Ambatos, y en los Andes del norte, contra los Quitus y los Caranquis, con intentos débiles contra los Pastos (Costales Samaniego y Costales Peñaherrera 2002, 18). El espíritu expansionista de los soberanos incas los llevó a someter por las armas, primero al

Tahuantinsuyo, luego al Contisuyo y al Collasuyo; pero aún quedaba por incorporar al imperio la región del Chinchaysuyo, que se extendía hacia el norte del Cuzco, el "ombligo del mundo". Así fue como Tupac Yupanqui, padre de Huayna Capac, dirigió su mirada hacia el norte andino (Costales Samaniego y Costales Peñaherrera 2002).

Según Jairo Gutiérrez Ramos, “los indios de los Pastos enfrentaron con éxito inesperado el avance arrollador de Huayna Capac, y lo forzaron a establecer la frontera del Tahuantinsuyo sobre el río Angasmayo, en el actual Carchi” (Gutiérrez Ramos 2012, 69). La llegada del imperio Inca se dio por el río Angasmayo y Carchi. Según estudios de fotogrametría, técnica arqueológica, en la zona del Carchi y García Moreno, Tuza y cerca del Puntal están las evidencias de construcciones de *pucarás* (construcción de fortalezas características de los Incas) y dos dominios localizados en Rumichaca (Delgado Troya 2004, 86).

En cuanto a la pucaría de Rumichaca, descrita por los cronistas, existen posibles confusiones geográficas. Se menciona que la ubicación se encuentra en la confluencia de un río subterráneo, bajo un puente natural y cerca de fuentes cálidas. Este sitio es actualmente identificado como Rumichaca de la Paz, diferente al Rumichaca de la zona fronteriza, actual límite con Tulcán (Caillavet 2000).

La importancia de hablar sobre la llegada del imperio Inca, dirigido por Huayna Capac, a las tierras del pueblo de los Pastos radica en que, antes de la conquista española, se reconocieron algunos espacios del avance incaico. Estos sitios permiten referenciar lugares específicos como Rumichaca y los ríos, incluyendo el actual río Guáitara, que fue un punto importante de referencia territorial. En la vida de los Pastos, queda como testimonio la lengua quechua, un referente socio-lingüístico que destaca la presencia del imperio Inca en términos estratégicos de comercio.

Durante el periodo de la Colonia, el pueblo de los Pastos fue sometido al adoctrinamiento cristiano con el fin de someter a sus pobladores al yugo español. Fue Sebastián de Belalcázar, colonizador del sur del actual Colombia, y Lorenzo de Aldana, subalterno de Belalcázar, quienes fundaron Pasto en el centro del Valle de Atriz (actual ciudad de Pasto, capital del Departamento de Nariño), que tenía jurisdicción sobre el valle del Guáitara (Delgado Troya 2004, 120). Este proceso trajo sufrimiento para los hombres y mujeres Pastos, quienes vivieron grandes cambios

irreparables para las generaciones siguientes. En la organización administrativa colonial, los Pastos localizados en las riberas del río Carchi pasaron a pertenecer administrativamente a la Villa de Ibarra. Las formas de administración colonial involucraron a los pobladores Pastos en una configuración territorial jerárquica bajo el mando de la doctrina cristiana.

Amílcar Tamayo menciona que

El 28 de septiembre de 1606 el capitán Cristóbal Troya funda la Villa de San Miguel de Ibarra, quedando sometidos todos los pueblos de la llamada provincia de los Pastos a la nueva jurisdicción, tal como consta en el Auto expedido por el licenciado Miguel de Ibarra, presidente de la Real Audiencia de Quito, el 26 de septiembre de 1606. En la parte correspondiente a los límites de la villa, dice “y le regalaréis y amojonaréis Ibarra por términos y jurisdicción, por la parte derecha de San Juan de Pasto hasta el puente que los naturales llaman Rumichaca” (Vásquez 2012, 15).

Esto indica que los Pastos del lado del río Carchi pasaron a formar parte de la Villa de Ibarra, mientras que la Gobernación de Popayán tuvo un papel político-administrativo importante en relación con los Pastos de la ribera del río Guáitara, en lo que es actualmente el departamento de Nariño.

La figura reguladora estaba a cargo de la Real Audiencia de Quito, un organismo destinado a resolver litigios relacionados con tributos y el ordenamiento del territorio. Según relatos orales de mayores Pastos, como el Taita Porfirio Paspuezan, exgobernador del Cabildo Indígena de Chiles, se menciona que las solicitudes de escrituras y reclamaciones de tierras por parte de los indígenas de Chiles debían hacerse ante la Real Audiencia de Quito; para ello, era necesario caminar hasta Quito para presentar los reclamos y peticiones sobre las tierras (entrevista Taita Porfirio Paspuezan, Resguardo de Cumbal, 2024). Así, los indígenas Pastos dependían de los dictámenes de la Real Audiencia para la organización de parcialidades y resguardos (Vásquez 2012, 60).

Según los datos que proporcionan los estudios en el periodo colonial es posible argumentar que el pueblo de los Pastos estaba guiado por las configuraciones de ordenamiento territorial conformado por una división distrital en el periodo de la colonia. Sin embargo, ahí no termina el proceso devastador de invasión y exterminio de la cultura y cosmovisión propia, pues llega un cambio de organización administrativa con la independencia y proceso republicano.

El actual Nariño de lado colombiano formó parte del Virreinato del Perú, con el mandato de la Real Audiencia de Quito hasta 1717, donde pasa a formar parte del virreinato de la Nueva Granada hasta la guerra de independencia (Vásquez 2012, 65). Delgado Troya, menciona que se formarían nuevas doctrinas al modo del actual Carchi, mediante la negociación en mancomunidad con los españoles en los primeros años de la presidencia del Reino de Granada. Al mismo tiempo se dieron las doctrinas de Túquerres, Ipiiales, Tangua y otras menores como Pupiales, Aldana, Guachucal, Carlosama, San Francisco de Cumbal, Imues, Puerres hasta hacerse poblados. Aquí el pueblo de los pastos localizado en las riberas y cercanías del río Guáitara se vio diezmado por la llegada de la peste y las mitas en Barbacoa. La ambición de los colonos bajo el régimen de la encomienda buscaba adquirir todo tipo de riquezas bajo el modelo de producción hacendario, que buscaban reducir y controlar a los indios para sacar la mayor producción posible. Sin embargo, tuvieron que enfrentar los litigios y reclamos de los indios mediante el proceso de reducciones en resguardos (Delgado Troya 2004).

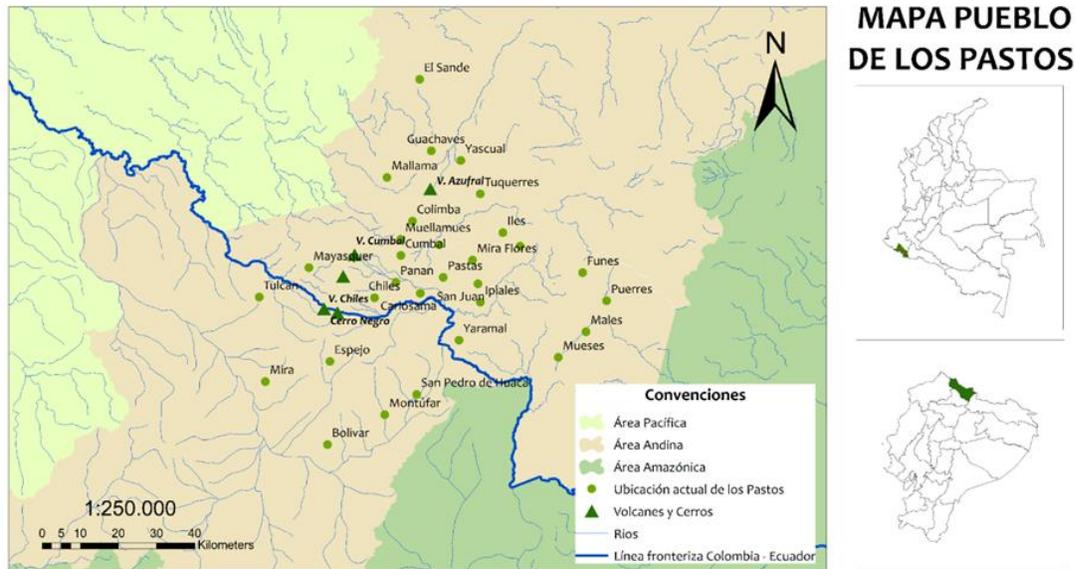
Los títulos de los cacicazgos incluían una forma de delimitación conocida como linderos, o como los mayores de Cumbal denominan, mojones, que delimitan las tierras que conforman la propiedad comunal de los pobladores indígenas. La escritura 228⁴ es uno de varios referentes de los títulos otorgados por la corona; se trata de los títulos de propiedad de los indígenas de Cumbal, en los cuales se especifican los linderos generales que abarcan los terrenos de los indígenas del distrito de Cumbal. Estos terrenos se extienden desde la confluencia del río Carchi, pasando por las estribaciones del cerro Chiles, hasta llegar a la confluencia de los ríos Mayasquer y Mira. El título 228 abarca cuatro resguardos: Cumbal, Panan, Chiles y Mayasquer, los cuales perviven hasta la actualidad y forman parte del llamado Gran Cumbal (ver introducción).

Durante la época de administración de la Nueva Granada, se ejercía un poder más estable en medio del debilitamiento del imperio español. En ese tiempo, Popayán funcionaba como un centro distribuidor de las minas de oro de Barbacoas, controlando la circulación del comercio a través de rutas que incluían los caminos de Otavalo, Pasto, Barbacoas, Popayán y Cali. Este proceso conlleva a definir la futura frontera entre Ecuador y Colombia, ya que, a pesar de los esfuerzos del gobierno de la Nueva Granada por mantener la unidad en la producción aurífera, no

⁴ Copia Escritura 228. Oficina de Instrumentos Públicos, Colombia

lograron consolidarla (Delgado Troya 2004, 125). Las relaciones entre los pueblos se fragmentaron con el ánimo de apoyar la independencia y buscar libertad frente a los abusos y ambiciones desmedidas de los encomenderos, quienes imponían tributos. Este proceso condujo a la separación de pueblos hermanos durante la época de la República.

Mapa 1.1. Ubicación de pueblo indígena de los pastos, norte de Ecuador y sur de Colombia



Fuente: Maritza Chiran (2024).

Nota: Maritza Chiran es una joven indígena del pueblo de los Pastos, Resguardo de Cumbal y geógrafa de Universidad del Valle, Colombia.

Mientras se desarrollan las conversaciones sobre los Pastos antiguos, se va deshilando la categoría de *frontera* en torno a la noción de cuerpo-tierra de las mujeres indígenas Pastos. Las áreas fronterizas entre uno o varios países están cargadas de complejas dinámicas sociales, políticas, económicas, históricas y de género que afectan a los pueblos indígenas. Ejemplos de esto incluyen los cruces ilegales, el contrabando y el conflicto armado. Para el caso de los Pastos, “la frontera debe entenderse como una jurisdicción natural, cultural y cósmica, como un bloque o unidad conceptual espiritual y político” (Carrión 2018, 156) que ha permitido la pervivencia de los pobladores Pastos, dominando diversos pisos ecológicos a cada lado de la frontera, donde las mujeres han transitado una larga trayectoria de vida desafiando las dinámicas fronterizas.

Los pueblos localizados en zonas fronterizas han sido divididos afectando sus modos de vida y procesos históricos. Para las mayores Pastos, como es la mamita Rosa Taramuel, hablar de frontera se remite a hablar de un tiempo más reciente, cargado de peleas y conflictos, o como ella les llama *pleitos de los gobiernos*. Según el artículo 2, de la transcripción del tratado de paz y amistad entre Ecuador y la Nueva Granada, los límites entre los Estados del Ecuador y de la Nueva Granada, serán los que conforme a la ley de Colombia del 25 de Junio de 1824, que separaban las provincias del antiguo departamento del Cauca del Ecuador, quedando por consiguiente incorporadas a la Nueva Granada las provincias de Pasto y Buenaventura y al Ecuador los pueblos que están al Sur del río Carchi, línea fijada por el artículo 22 de la expresada ley entre las provincias de Pasto e Imbabura (Biblioteca Central de la Cancillería de Ecuador 2016, 22).

Con la decisión de la Asamblea de Notables de Quito en 1830 de separarse de la Gran Colombia y conformar el Estado independiente de Ecuador, se inició un proceso de cambios y reordenamientos institucionales en el territorio de la nueva República. Este proceso tuvo como efecto la consolidación de las líneas fronterizas. Por lo tanto, los procesos de relación entre Ecuador y Colombia han impactado las comunidades que viven a ambos lados de la frontera, así como los diversos conflictos surgidos por los intereses económicos y comerciales de caudillos y políticos de la época. Tras años de diálogos y controversias, en 1916 en el Tratado de Suárez–Muñoz Vernaza (Vásquez 2012, 66). La Gran Colombia se fragmentó y la frontera con Ecuador fluctuó en ciertos períodos, incluyendo a Pasto (Echeverri 2018). Esto dio lugar a una serie de confrontaciones y litigios que finalmente llevaron a la delimitación de los Estados-nación de Ecuador.

A la vez, hablar de frontera en el sur de Nariño en Colombia y norte del Ecuador remite a conversar de caminos, trayectos de los ríos, callejones y tiempos por los cuales el pueblo de los Pastos camina. El recorrido mencionado permite reconocer la referencia histórica que envuelve a la población del pueblo de los Pastos, como son las configuraciones de fronteras y límites geográficos envueltos en disputas de poder social, económico e histórico. Un proceso que obligó a los pobladores a quedarse de un lado y otro, reconfigurando la identidad y procesos milenarios como pueblo originario.

En esta breve historia en espiral encontramos que los sitios de llegada del imperio incásico, como referencia de las incursiones a tierras del pueblo de los Pastos, no dejan formas de límites, pero dejan huellas de su expansión territorial hacia el norte del Reino de Quito. Mientras que en el periodo de la colonia se ven reflejadas divisiones distritales y expansión de territorio en aras de mantener unificado el virreinato del Perú, donde el territorio de los Pastos permanecía en el centro de la confluencia del mandato de la Colonia española por su ubicación estratégica de comercio. Mientras que la consolidación de límites geográficos y políticos se inician a finales de la colonia y se consolidan en la época de la república. Este proceso histórico va a marcar la convivencia cotidiana de mujeres y hombres, hijos e hijas de los indígenas Pastos que quedaron a cada lado del río Carchi y río Guáitara. Ríos que acompañan los trayectos y vida de los Pastos de hoy. Por lo que esta primera parte conduce a hablar de las mujeres y la relación con la tierra, a través de la noción cuerpo-tierra.

Capítulo 2. Memorias cuerpo-tierra: Mujeres que buscan la vida

Nuestro corazón ya no es el mismo, ni nuestro pensamiento. Mi abuela y madre se fueron en silencio y sólo conocieron los colores del huipil de la Virgen del Rosario. Hoy, mis hijas siguen durmiendo en la tierra con hambre y enfermas, pero la paz que queremos es otra, aunque tenemos que caminar mucho para conseguirla. Me puedo ir de esta tierra, pero mi corazón y mi pensamiento son otros, ya no es silencio.

–Pascuala Kinal.

Aquí se explora la vida de las mujeres que buscan oportunidades en el espacio transfronterizo. El argumento de esta sección es que, a través del comercio, las mujeres indígenas buscan la vida y viven el cuerpo-tierra como una forma de permanecer en la tierra. Ellas recorren largas distancias, siguiendo los caminos que un día transitaron sus antepasados Pastos en un territorio que antes era uno solo. Esto permite analizar las movilidades femeninas como actos que reconocen el trabajo de cuidado y el sustento económico necesarios para mantener a la familia. Este recorrido se acompañará de la experiencia de cruzar la frontera a través del comercio y la búsqueda de empleo en la agricultura, en rutas de trabajo conocidas como cuadrillas.

Ilustración 2.1. Cuerpo-tierra-agua



Elaborada por la autora.

2.1. De lugares, remedios y ventas

Las conversaciones con la Mamita Rosa aclaran el constante intercambio de memoria que se refleja en los apellidos, recetas de curación y sanación que intercambiaban los mayores antiguas entre el norte de Ecuador y sur de Colombia territorio de los Pastos. El relato del *chutún* (un espíritu del monte que acompaña al hogar en la prosperidad) narrado por la mamita Rosa va mostrando despacio como el tiempo y espacio de los Pastos se van hilando en relaciones transfronterizas. La conversa del *chutún* que sale en los relatos de los mayores cuenta que lo criaban en los fogones de las casas y era heredado a las generaciones siguientes. Cuando las familias no lo recibían, el *chutún* se quedaba viviendo en la tierra. Por eso, por dónde camina el *chutún*, todo cría, hace que la tierra sea fértil. Y mientras se va contando, van apareciendo los caminos y tránsitos de los mayores antiguas.

La mamita cuenta que el mayor Manuel Paguay, su tatarabuelo, llegó a vivir a Cumbal durante una guerra que ocurrió en el norte de Ecuador. Allí, buscó a su compañera, que era indígena de los Cumbales. Esta pareja se asentó en la vereda Tasmag, sector Camur, en Cumbal. Junto a su esposa, llamada María Rosero, deseaban prosperidad para su familia. El mayor Manuel Paguay recorrió un largo trayecto para traer a los sibundoyes, personas que conocían las plantas, para que lo ayudaran a criar al espíritu llamado *chutúun*. Este espíritu podía transformarse en gato, cuy, lana, y donde él pasaba, los cultivos prosperaban con buenas cosechas y los animales se reproducían con abundancia (Taimal Aza 2019). Al fallecer los mayores, heredaron a su hijo los bienes, las tierras, las ollas, la casa, las herramientas y el *chutún*. Cuando la herencia pasó a los nietos, estos no quisieron recibir al *chutún*, lo abandonaron y se convirtió en espíritu del monte. Aunque seguía siendo un espíritu de abundancia, se volvió peligroso y podía enfermar a los indígenas que pasaban por el lugar donde vivía, provocando enfermedades graves y obligándolos a buscar curación. Los mayores tenían familiares en el norte de Ecuador y solían caminar largos trayectos por los cerros para ir al Ecuador en busca de un curandero. Así conversa mamita Rosa:

Al papá Floro desde que le gustaba curar. Tonces que majó (machacar) yerba mora [planta aromática, usada para sanar golpes] y le lavó la pierna tarde y mañana. Después de unos días, el mayor como que estaba más malo. La pierna estaba ya comenzando a podrirse. Ahí, desde que dijo el papá Floro: esa mordida del *chutún* no le quita. Mejor me voy donde el tío Asención Paguay, para que lo venga a curar. A ese mayor le decían el Funza y era hermano del ágüelo Manuel Paguay. El

mayor alistó la yegua con el avío y los agradados. Desque llevaba quesos, carne (...) Quesque cruzó el páramo de los Cerros Negros. Que ha echado dos días de camino y ha llegado al Ecuador. Ahí, preguntó por el curandero Funza. Que nadie salía. Tonces, ha salido la mujer y desque le dijo: No está aquí el mayor Funza, anda por Quito curando unos enfermos. Sin saber cómo estaba el enfermo en Cumbal, desque se quedó esperando al Funza. En esos días quesque aprendió a hacer canastos. Durante unos días hizo algunos canastos. De repente llegó el Funza. El mayor Floro le conversó la enfermedad del papá Domingo. Al otro día, quesque alistaron un cajón. Ahí dentro el Funza desque tenía un gato ciego, le llenaron tabaco y otros frascos, esencias han de haber sido. Llenaron los canastos con el avío [alimentos cocinados que se llevan cuando hay paseos o viajes]. Tonces salieron, y regresaron por acá, atrás de la loma mismo. Los mayores desque pasaron por el río Chota allá en el Ecuador. Descansaron en el cerro el Ángel. Ahí quesque buscaron la manteca de la mula, que era una pomada caliente, para que se seque la podridura de la pierna. Después ya bajaron por los Cerros Negros. De tanto caminar, que llegaron cansados, y por fin llegaron al rancho del mayor Domingo. El pobre desque estaba en la cama, ya agonizando. Que ya estaba quitado el habla. La mayor Griselda le conversó de la enfermedad al curandero (Taimal Aza 2019).

El relato del chutún permite conocer los caminos en las amplias tierras del sur y norte de Ecuador. Es decir, representa la memoria que envuelve las tierras de los Pastos, sin delimitar fronteras. Los cerros, los ríos y los montes forman parte de los teneres de los antiguos Pastos y de los Pastos renacientes del presente, guiando los tránsitos de hombres y mujeres más allá de la memoria del territorio geográfico. Esta memoria también es espiritual y está relacionada con los intercambios de relatos, procesos de parentesco e historias de intercambios comerciales de productos provenientes de diferentes pisos ecológicos. Además, incluye aspectos espirituales, como la búsqueda de curación y sanación en tierras lejanas de los Pastos, tal como ocurría en tiempos antiguos.

Los caminos que separan Ecuador y Colombia me llevan a transitar este escrito, así como a acompañar la vida en la frontera como un espacio en el que se tejen diversas relaciones transfronterizas, especialmente en torno a las mujeres que cruzan de un lado a otro para vender sus productos. Los relatos de la mamita Rosa se entrelazan con historias y emociones sobre lugares y caminos; los cuerpos-tierra de las mujeres Pastos actuales toman las rutas que llevan a la venta de sus productos, siguiendo los caminos recorridos de los primeros Pastos. Así como los mayores que salieron a buscar prosperidad al criar el chutún, las mujeres recorren trayectos en la

zona fronteriza en busca de sustento para su familia, haciendo de la frontera un espacio transfronterizo sufrido, pero también alegre si les va bien en una venta.

Así, a las tres de la mañana de un jueves, doña Miriam se levanta apresurada. Tiene cuarenta y siete años y vive en una vereda alejada del poblado de Cumbal, en el lado colombiano. Desde hace varios años, todos los jueves se levanta temprano para cruzar la frontera y comprar ropa en el mercado de Tulcán, en el lado ecuatoriano. Antes, su trabajo era ser promotora en la IPS Indígena de Cumbal (institución Prestadora de Salud Indígena, que ofrece un modelo de atención especial indígena y atención hospitalaria). Sin embargo, la falta de un título en el área de salud le impidió continuar con esta labor, y la administración de salud no le dio más empleo.

Doña Miriam prende el fogón. En una olla pequeña, quemada por el hollín, pone agua a hervir para preparar café. Mientras tanto, alista en una canasta algunos cuyes que llevará a vender al mercado en Tulcán, en el lado ecuatoriano. A las cuatro de la mañana, sale de su casa y se dirige en motocicleta hasta el lugar donde están las camionetas que la llevan hasta la frontera entre el resguardo de Chiles y la parroquia de Tufiño.

Así, me encontré con doña Miriam, una comerciante que viaja cada semana a Tulcán con una o dos canastas de cuyes. La distancia es de aproximadamente cuarenta minutos desde su casa. Llega muy temprano al mercado y comenta que hay días en que logra vender bien al regatear los precios. Después de vender los cuyes, a las ocho de la mañana, se dirige al mercado de ropa. Allí, busca prendas abrigadas: sacos de material térmico, pantalones, bufandas. Menciona que lo más complicado es regatear con la moneda, es decir, el dólar. Según cómo se mueve el valor del dólar, puede ganar o perder en los productos que comercializa.

Cuando doña Miriam cruza la frontera ubicada entre el municipio de Cumbal, Colombia, y la parroquia de Tufiño, Ecuador, debe transitar caminos y lugares de un territorio fragmentado que se ha adaptado a las narraciones de las cacicas Pastos desde tiempos antiguos. Este paso fronterizo se ha vuelto más activo en los últimos años debido a la construcción de la vía pavimentada. Hoy en día, hay transporte disponible en ambos lados de la frontera.

En el lado colombiano, en el resguardo Indígena de Chiles, las viviendas de los habitantes están alineadas a lo largo de la calle. En este lugar se encuentra la vereda La Calera, conocida por sus pozos y piscinas de aguas termales que emergen de las profundidades del cerro Chiles, según lo

narrado por la cacica Graciana Yaguaran. Esta zona, a lo largo del río Játiva, está muy poblada; las casas, situadas al lado de la carretera, albergan algunos negocios que atienden a los visitantes del lado ecuatoriano que vienen a disfrutar de las aguas termales.

Para llegar a Tufiño, se cruza el puente fronterizo que divide Colombia y Ecuador por el río Játiva. Este puente de concreto, aunque no es muy amplio, está diseñado para permitir el paso de vehículos que transitan de un lado a otro. Es el paso más conocido en esta zona. A pocos metros, en Tufiño, se encuentra la estación de vigilancia de aduanas de Ecuador. Allí, los militares asignados a la vigilancia del paso fronterizo se alojan en una vivienda cercana. Junto a esta estación, se encuentran las viviendas locales. El cambio de ambiente se refleja en algunos letreros que indican los precios de los alimentos y productos de la canasta familiar en dólares. Más adelante, a pocos pasos de la estación, está la plaza del mercado y las camionetas que tienen la ruta hacia el cantón Tulcán. Estas camionetas pequeñas, con capacidad para seis pasajeros y una cabina en la parte de atrás, permiten transportar los productos de las mujeres que vienen del lado colombiano.

Foto 2.1. Puente del Carchi frontera Colombia-Ecuador



Fotografía de la autora (2024)

Pero esta no es la única frontera que existe, en la misma línea de frontera entre el Norte de Ecuador en la corriente del río Carchi, se encuentra el paso fronterizo llamado el puente del Carchi. Por este lugar pasaban las comerciantes Pastos antes que construyeran la vía del resguardo de Chiles que llega a la comuna la Esperanza, Tufiño. Doña Ofelia Cuesta, mujer de sesenta y cuatro años, mientras calentábamos café en su cocina, conversaba que cuando era niña su papá la llevaba caminando a comprar algunas harinas de varios granos al otro lado. Salían madrugado, acomodaban el caballo y salían por la parte llamada Llano de Piedras en Cumbal, cruzaban caminos de a pie, pasaban por el resguardo de Carlosama y caminaban ladera abajo. En ese tiempo no había el puente del Carchi, tocaba pasar por el río.

En algunos viajes el río se encontraba manso y ella podía pasar con su papá, otras veces el río estaba bravo y mientras pasaba bramaba, por lo que su padre la dejaba esperando, le decía que iba a donde el compadrito del otro lado y que no se demoraría en llegar. Doña Ofelia esperaba pacientemente varias horas. Mientras se distraía viendo el río, la corriente y los momentos de calma, de enojo y otros ratos de juego con el agua. Con el tiempo dice que ya construyeron un puente angosto de concreto. Es el puente antiguo de concreto, por donde pasaban vehículos de carga mediana y después se generaba transporte para los pobladores de la frontera, eran carros con bastante fuerza, pues el camino en su mayoría era trocha. En estos carros dice doña Ofelia, iban las mujeres a vender los cuyes a Tulcán. Debían coger los carros desde Cumbal hasta el puente del Carchi, ahí esperaban los carros que las llevaban al mercado de Tulcán.

Acompañando a mi madre Laura Aza, de cuarenta y siete años, habitante del resguardo de Cumbal recorrimos la ruta hasta el río Carchi. Ella ha dedicado su vida al oficio de tejido en lana de ropa para bebés. Ella cuenta que desde muy joven tuvo que salir a Ecuador como cocinera en casas de familias adineradas por varios años. Fue madre soltera joven, tuvo que buscar las formas de salir adelante, le tocó salir a buscar la vida. Por mucho tiempo salió a trabajar en otros lugares, lejos de sus padres y su hija. Trabajó algunos años en Quito en casa de familia, no le pagaban mucho, pero le alcanzaba para enviar la alimentación de su hija. Con el poco dinero que ganaba pudo regresar a su tierra, Cumbal.

Al pasar el tiempo, le interesó aprender un oficio. Al inicio intentó coser, pero le costaba aprender. Una vecina la invitó para que aprendiera a tejer ropa en lana. Al principio dice ella que fue difícil, hasta que poco a poco aprendió las medidas y diseños. Primero, trabajó tejiendo el día,

luego por cantidad de tejidos por varios años. Fue juntando plata, hasta que con ahorros y un crédito pudo reunir dinero para comprarse su propia máquina en Tulcán. Sin embargo, siendo madre soltera seguía trabajando por avance para comerciantes de ropa de la zona urbana de Cumbal, que ya tenían el negocio en Ecuador.

Cuando le conversaron de la posibilidad de que ella misma vendiera su tejido en Tulcán, pueblo dedicado al comercio y que se localiza cerca de la frontera del lado ecuatoriano. Decidió salir a vender y buscar clientes. Empezó a transitar por los caminos destapados que unen a los dos países en parte fría al pie de los cerros Chiles y Cumbal. Un proceso de comprar la lana de colores vivos en Ecuador y de sentarse a tejer con distintos diseños y empacar en su hogar en el lado colombiano. Ella dice “vivir cerca de la frontera es bueno para el negocio del tejido, nos queda cerquita el camino” (entrevista a Laura Aza, Resguardo de Cumbal, 2024).

En Tulcán están los mercados de ropa de clima frío y se vende bastante bien. Todos los jueves o domingos empaca entre 30 y 40 vestidos que ha logrado terminar en la semana. Acompañando a mi madre hace algunos años comencé a recorrer el trayecto del espacio fronterizo. Acomodar los vestidos, bajar de la vereda hasta los carros. Tocaba madrugar para alcanzar puesto, ya que, por ser día de mercado, varios comuneros de Cumbal salían a vender: cuyes, ropa tejida, quesos y otros productos. Con mi madre comencé a recorrer estos trayectos hace unos diez años.

Escuchaba las conversas mientras íbamos a vender a Tulcán que me llevan a caminar y conocer estos trayectos que tienen historias alrededor de un límite que no separa, sino que une a los habitantes herederos de los primeros indígenas Pastos. Ahora he vuelto a recorrer estos caminos. Unas veces en moto, otras caminando.

En el tiempo que ella comenzó a vender la ropa el trayecto iniciaba, por el camino destapado de la vereda Llano de Piedras en Cumbal. Pasaba por la vereda de Cuaspud, resguardo de Carlosama, perteneciente a otro municipio que lleva el mismo nombre. El trayecto duraba sesenta minutos, y cuando ya pasábamos varias vueltas, poco a poco nos acercábamos al río Carchi. Ahí está el puente que divide a los dos países. Es un puente antiguo, está deteriorado de tantos años que ha estado allí haciendo pasar a la gente, sobre todo a los carros que pasan comida y productos de contrabando.

Antes de llegar al puente nos bajábamos de la camioneta. Y pasando el puente estaban las camionetas ecuatorianas de color blanco con verde. Cada persona, sobre todo mujeres que venían con nosotras cargaban sus productos para llevarlos a las camionetas que nos llevaban hasta Tulcán. En el momento que pasábamos el puente ya estábamos en Ecuador. A varios metros se encontraban los guardias ecuatorianos, militares ecuatorianos que controlan el paso, sobre todo de contrabando hasta la actualidad. En ese tiempo el flujo de viajes era constante porque había el transporte público desde el puente hasta Tulcán. Así cada semana o en ocasiones cada quince días, salíamos con mi madre al recorrido por los caminos de la frontera.

En este sentido, han sido generaciones de mujeres dedicadas al comercio entre los dos países. Doña Miriam alcanzó algunos años a pasar por el puente del Carchi, hasta que cambiaron la ruta de paso fronterizo por la vía de Chiles. Para salir a buscar el comercio doña Miriam deja encargando a sus dos hijas con su madre, ella es quien las cuida largas horas en que doña Miriam no puede estar. El comercio en el Ecuador le ha permitido alimentar a sus hijas y a su familia los últimos años. Para lograr salir el jueves a Tulcán, ella toda la semana camina por varias veredas de Cumbal, del lado colombiano, ofrece ropa abrigada y compra cuyes. Ella comenta “Yo vendo la ropita y de ahí compro cuyes, de eso vivimos mis hijas y yo” (entrevista a Miriam Guaitarilla, Resguardo de Cumbal, 2024). Doña Miriam recorre varios días por las viviendas de señoras que le ofrecen otras mujeres, algunas le venden de buena voluntad, otras no siempre la reciben de buena manera. Hay días que le agarran el sol fuerte, otros días llueve y así le toca andar, rogando que le vendan los cuyes para tener que llevar a vender al comercio de Tulcán. Visitando las viviendas doña Miriam también pide algunas plantas aromáticas que se pueden vender fácil, por ejemplo, la caléndula y la manzanilla. Dice ella que estos remedios la gente los compra con facilidad, y con lo que reúne de las plantas aromáticas le alcanza para comprar algún cafecito durante el día de venta.

Es un proceso de comercio de mujeres indígenas Pastos de la frontera que buscan la vida en medio de las limitaciones sociales y económicas en las relaciones transfronterizas. Lube Guizardi (2020) argumenta que en estos espacios se encuentran implicaciones importantes para las movilidades femeninas transfronterizas, porque son las mujeres quienes usualmente se encargan de resolver las necesidades familiares de protección social (es decir, el acceso a los cuidados sanitarios, educación y documentos). Las diferencias de acceso a estos derechos empujan a las

mujeres a desplazarse a ciudades más céntricas de sus propios países y a las ciudades fronterizas de los países vecinos (Lube Guizardi 2020). Para este caso las comerciantes de ropa, como es el caso de doña Miriam, salen a Tulcán a vender productos de la chagra como son cuyes para luego comprar productos para el comercio, como ropa y otros elementos.

Doña Mirian conversa que las sensaciones en su cuerpo cuando pasan por los guardias de aduanas de la frontera, desatan en ella miedo. Hay veces que dice que son sensaciones que no puede explicar, ya que sin importar si los militares pondrán problema o no, igual su sensación es de miedo. Y dice doña Mirian, que estos sustos a veces son heredados de las mayores que expresaban miedo ante los entes militares y policiales, porque dice ella, que, en el tiempo de antes, solo ser indígena era malo. Y por esa herencia, ella ahora vive memorias del cuerpo-tierra, que son recuerdos que lleva con ella y son parte de su cuerpo. En este sentido, argumenta Lina Magalhães (2021, 1) en estos actos es donde encontramos que las desigualdades vividas por las mujeres migrantes y transfronterizas se materializan en sus corporalidades y en sus experiencias de habitar, lo que tiene implicaciones multidimensionales en la manera como ellas articulan sus hogares, y sus vidas. Mientras que Lorena Cabnal (2015) dice que “es sobre nuestros cuerpos donde se han construido todas las opresiones que nos entrecruzan y que internalizamos”. Los miedos y sensaciones se interiorizan y hacen que la vida de mujeres en la frontera sea incivilizada por la homogeneización de la administración estatal central de cada país, ignorando que las movilidades femeninas tienen un porcentaje alto en la zona transfronteriza en los distintos pasos de los límites geográficos entre Ecuador y Colombia.

Mientras que con mi madre conversábamos del cansancio de nuestros cuerpos al recorrer caminos, puentes y el mercado. La energía del cuerpo poco a poco se agota de caminar y las constantes conversas con las comerciantes del mercado, quienes piden que se les deje los productos fiados o no pagan precios justos. Por eso, las mujeres Pastos procuran negociar tanto lo que llevan de Colombia, como lo que compran en Ecuador. Sin embargo, los cuyes y la ropa no es lo único que las mujeres indígenas que viven en la zona fronteriza pasan, hay un elemento esencial en las cocinas de los hogares, y son los tanques de gas ecuatorianos que pasan las mujeres de Colombia. Cabe señalar que son estrategias de la vida transfronteriza, como argumenta Carrión (2018), los habitantes no conciben que sus actividades de intercambio puedan

ser tildadas de contrabando, si no que ellos apelan por al sentido común de hacer las compras donde más les conviene, según el cambio de moneda (Carrión 2018, 94)

Entre la frontera de Cumbal-Chiles y Tufiño-comuna la Esperanza las comerciantes tienen permitido pasar un solo costal (bolsa) con productos. Sí lleva más productos de lo permitido, las mujeres deben negociar con estos militares para dejar pasar lo que para la ley de frontera es catalogado como contrabando. La negociación está dada por el comercio, pero no por documentación, pues casi nunca piden identificación. Por lo cual, la ley es vista como un signo de un distante, pero también abrumador poder. Paradójicamente, pese a que varios Estados han suscrito y ratificado el Convenio 169 de la OIT y la Declaración de la ONU sobre los derechos de los pueblos indígenas, que ratifica los derechos de los pueblos indígenas en países independientes que conservan sus instituciones sociales, culturales, políticas (OIT 2014). Reconociendo así tanto los derechos de los pueblos originarios como sus prácticas a través de las fronteras, continúan buscando mantener sus prerrogativas soberanas e inclusive han fortalecido sus aparatajes fronterizos mediante mecanismos securitizadores” (Álvarez Fuentes 2020, 84).

Desde el comercio las mujeres indígenas buscan la vida y viven el cuerpo-tierra como una forma de permanecer en la tierra. Recorren largas distancias que un día caminaron los antepasados Pastos por un territorio que era un solo. Mujeres comerciantes como Doña Miriam, enlazan redes de amistad entre los Pastos del Sur de Colombia y norte del Ecuador. Ellas desdibujan la institucionalidad de los dos países, ya que las rutas y las redes de comercio en su mayoría son femeninas y ocurren en medio de comercios de baja escala, pero continuos, algunas veces con dificultades por los cambios de moneda que deja pocas ganancias, otras veces de alegría por lograr mantener sus hogares de este oficio.

Lo que conlleva a una discontinuidad económica, que quiere decir que las políticas y prácticas estatales comerciales están pensadas para grandes instituciones y entidades privadas, nacionales e internacionales, y no son pensadas para los ciudadanos fronterizos para mejorar su índice de ingresos, sino que más bien son perseguidos por vivir como habitantes de frontera, por un lado si buscan precios más baratos de productos básicos, son tildados de contrabandistas y si salen a trabajar de un lado a otro son considerados ilegales (Carrión 2018). Así, el cruce de fronteras trastoca clasificaciones largamente aceptadas y representaciones sedimentadas de la nación y de la comunidad nacional/racial (Caggiano 2007, 102). Convirtiéndose en una compleja relación

transfronteriza que las mujeres indígenas Pastos para este caso saben aprovechar para buscar la vida de distintas formas.

El caminar de mi madre en trabajos domésticos y como comerciante ha permitido acercarme a recorrer los caminos de mujeres indígenas Pastos que buscan la vida en el espacio transfronterizo a través del comercio entre la frontera norte de la comuna La Esperanza y resguardo de Chiles, Colombia hoy en día. Donde las economías y vidas fronterizas se construyen a partir de las pequeñas, mediana y grandes ganancias que se obtienen entre las vinculaciones y cruces: atravesando mercancías, dinero, servicio y actividades de un lado a otro (Lube Guizardi 2020, 19).

Para lo cual hay que entender que aparte de los pasos fronterizos de Cumbal-Tufiño y Carchi-Carlosama, está la frontera reconocida legalmente como el Puente Internacional de Rumichaca que está localizado sobre el río Guáitara y divide el Sur de Colombia entre el municipio de Ipiales, Nariño y el cantón Tulcán norte de Ecuador. Este puente es muy amplio y doble carril, se encuentra cubierto por las instituciones de migración y de aduana de los dos países, las personas circulan con documentos legales para cruzar entre los dos países. En este lugar están los edificios de las instituciones legales, en los alrededores están casetas que ofrecen desde comida hasta ofertas de trámites de documentos esenciales para cruzar de manera más ágil por la oficina de migración.

A diferencia de los pasos antes mencionados, por el puente de Rumichaca el flujo de personas es bastante grande, circulan personas de otros países y de otras ciudades de Ecuador y Colombia. Mientras que las mujeres indígenas Pastos en su mayoría recorren el paso fronterizo entre Cumbal-Chiles y Tufiño-comuna la Esperanza. Doña Miriam por ejemplo menciona que ella no ha pasado por el Puente de Rumichaca, no lo conoce, siempre ha andado por los caminos más pequeños. Esto ocurre porque las zonas transfronterizas que están por fuera de los estándares migratorios suelen ser poco o mal conocidas desde los centros de decisión de cada país. La concentración del poder político en ciudades o regiones por lo general alejadas de las fronteras configura estas últimas como zonas periféricas. Sus demandas, necesidades y particularidades son, en el mejor de los casos, mal interpretadas, y en el peor (y más frecuente), ignoradas desde los centros de decisión nacionales (Lube Guizardi 2020).

Este proceso desde la posición como mujer Pasto. Las mujeres a las que he visitado narran su vida cotidiana y retoman nociones clave para la comprensión de memorias cuerpo-tierra en torno a la vida transfronteriza en procesos de liderazgo y autonomía en espacios de unión que les permite fortalecer la identidad como mujeres indígenas. Por eso, más que dar respuestas voy contando la continuidad de un proceso que inicie con las narraciones de la mayora Rosa Taramuel de Cumbal.

La apropiación de la tierra ha permitido que mujeres conformen grupos y espacios autónomos donde pueden liderar y conectar el espacio fronterizo. Ellas deben luchar constantemente por mejorar las relaciones sociales y económicas, aun sabiendo que este espacio fronterizo también ha estado cargado de conflictos y luchas de identidades por ser conocidos en uno u otro país. Que, si bien se divide por los límites entre los dos Estados, son los pobladores, en este caso las mujeres indígenas, quienes buscan mantener lazos de hermandad que permiten desdibujar la centralidad de los Estados-nación, que, bajo normas, estrategias y tecnologías proyectan homogeneizar poblaciones diversas del pueblo indígena de los Pastos. Ellas permiten hablar de otras formas de ver las fronteras desde la vida transfronteriza.

2.2. Rutas y caminos de las cuadrillas

En los días de semana, el día de doña Ismelia comienza a las cuatro de la mañana. Primero, prepara café para sus dos hijos, que viven con ella. Luego sale a dar de comer a los cuyes, dejándoles abundante hierba, ya que no estará en casa durante el día. Regresa a la cocina para lavar los platos, si el tiempo se lo permite, y luego se apresura a alistar el cuto, según lo que le toque cosechar, sembrar o recoger, como la papa. Así conversa doña Ismelia:

Yo tengo mi cuto nomas, no ve que solamente voy a cosechas o a sembrar o recoger. A trabajar así, a desherbar o retapar, eso no. Yo no puedo. Es muy cansador ya estoy mayor. Los hombres van ligerito, acaban su parada. Ahí saben ir mis hijos. Yo voy más a la cosecha, ahí sí dijo los quintales es lo que uno haga, lo que saque es. Pero perder el diario nunca se ha perdido. Saca unos doce unos, trece dólares o unos quince hasta unos dieciocho dólares (entrevista a Ismelia Guzman, 2024).

Las cuadrillas son grupos de hombres y mujeres que salen de sus hogares a trabajar en las fincas. Están organizados para que puedan llegar y tener una entrada permanente en las fincas. Ahí

llegan a realizar distintos trabajos agrícolas en los cultivos de papa. Doña Ismelia conversa que por días se sale a desherbar, echar tierra, echar cal. Mientras que el trabajo más apetecido son las cosechas, porque ahí está la oportunidad de ganar un poco más de recursos. Cada día en la salida de Chiles, cerca del puente que separa a los dos países, los trabajadores salen a la vía, esperan de pie a las camionetas de origen ecuatoriano. Pasan todos los días a las seis y treinta de la mañana. Las mujeres cubren su cabeza y rostro con bufandas y gorros que ayudan a protegerse del polvo y del frío de las mañanas. Cada mujer se envuelve una chalina en su cintura para la fuerza que deben hacer durante el trabajo del día. Los hombres en su mayoría usan su ruana y bufanda.

El trabajo en las cuadrillas en el lado ecuatoriano se generó con la llegada de las reformas agrarias de 1973 y 1979. Las reformas agrarias llegaron con la agricultura industrial que buscaba presionar a los grandes terratenientes y medianos propietarios de tierra, para que se modernicen y se conviertan en empresarios agrícolas. Mientras que, para los indígenas y campesinos de la provincia del Carchi, las reformas estaban enfocadas en entregarles tierra y crédito para que se especialicen en uno o dos productos agropecuarios para que pudieran pagar las tierras adquiridas Feiner (Güel 2020). Sin embargo, este modelo de hacienda, al que los comuneros indígenas que trabajan en el tiempo de ahora en las cuadrillas de Colombia y Ecuador llaman fincas, viene del modelo de hacienda al que fueron sometidas las comunidades indígenas en el periodo de la colonia.

Como lo expone Germán Colmenares, las haciendas de la sierra andina se dieron por un proceso que inicia en las jurisdicciones de la sierra ecuatoriana y la gobernación de Popayán, con la sociedad de tipo terrateniente, en la cual la propiedad de la tierra estaba concentrada en manos de una pequeña clase de colonizadores blancos que tenían al mando a población indígena que proveía trabajo barato (Colmenares 1980). En este periodo se desconocen datos del origen de los trabajadores en las haciendas, ya las distintas disputas de las instituciones coloniales no dejan claro los procesos de hacienda como el concertaje y huasipungos (ver Guerrero 1984) en el Carchi, como sucedió en otras zonas de la sierra ecuatoriana.

Hoy en día los cultivos de papa en el Carchi están dirigidos por agricultores campesinos que no son Pastos, han comprado tierras dedicadas al cultivo de papa en grandes extensiones con variedades como la *súper chola*, *capiro* entre otras variedades que tienen altos índices de comercialización. Según Silvia Paspuel Güel, en la parte baja de lo que hoy es Tufiño antes

existían haciendas. Los comuneros indígenas Pastos fueron históricamente relegados a los páramos, pero cuando una de las familias comuneras lograba juntar algo de dinero, compraba terrenos en lo que hoy es la cabecera parroquial de Tufiño, en donde construía su casa e instalaba su chacra lo que permitía la subsistencia de las familias (Paspuel Güel 2020, 10).

Mientras que, en el actual lado colombiano, en territorio de los Pastos las haciendas estaban en manos de terratenientes blancos. Las extensiones de tierra eran menores en comparación a las grandes haciendas de la sierra ecuatoriana. Las haciendas estaban dedicadas a sembrados de trigo y ganado. Los pobladores indígenas de esta parte vivían en los lugares altos del páramo. Llegando al límite de no tener tierra para subsistir con sus familias, donde el único destino era servir a los hacendados como peones y sirvientes. Lo que lleva a que en los años setenta se libraba una lucha por reclamar las tierras que estaban en manos de hacendados, para luego ser recuperadas por los pobladores indígenas Pastos del sur de Nariño (Colectivo de Mujeres Indígenas Que Decís 2021).

Después de las recuperaciones de tierra los cabildos indígenas de algunos resguardos Pastos de lado colombiano reparten a los comuneros la tierra. Sin embargo, alcanzaba para construir la vivienda, pero no para subsistir de la siembra y los cultivos. Así mismo el crecimiento de la población que no alcanzó a hacer parte de las recuperaciones entra la necesidad de no poder sostener los hogares, que en este tiempo eran familias numerosas conformadas por seis a diez hijos e hijas. Así es que, desde finales de los años noventa mujeres y hombres indígenas de los Pastos, salen a trabajar en las haciendas en el Carchi. Mientras que la movilidad de mujeres y hombres en la actualidad se da por el incremento de la ganadería productora de leche que ha ido haciendo a un lado los cultivos. Los comuneros indígenas que tienen la posibilidad de tener la producción láctea no se ven obligados a salir, mientras los indígenas con poca tierra, salen a diario a trabajar en las cuadrillas.

Conversando con mujeres indígenas a la frontera, me iba encontrando con historias de mujeres y hombres indígenas del lado colombiano que salen a diario a trabajar en las cuadrillas del lado ecuatoriano. Y para saber cuáles son los caminos y recorridos por donde transitan las cuadrillas toca subirse al carro y acompañar el trabajo.

Un amigo de Cumbal que sale a trabajar en las cuadrillas del lado ecuatoriano, nos da pidiendo el puesto de trabajo en el carro de la cuadrilla en la que va él. La ruta de esta cuadrilla pasa por Cumbal, Carlosama, el puente del Carchi hasta llegar a la finca, el lugar de trabajo de todos los días. Así fue que madrugamos a las cuatro de la mañana a preparar el café, desayunamos con las justas. Dejamos alistando a nuestro hijo para que salga camino a la escuela. Según las recomendaciones de los elementos que toca llevar, nos alistamos con la ropa adecuada: sudaderas viejitas, sacos cómodos, botas, cuellos/bufandas, gorra y la ruana. En el maletín llevamos el café, el pan, los platos, cucharas y vasos. Y no nos podía faltar la herramienta *el cute* (herramienta de madera y metal usada para las cosechas).

Faltando veinte minutos para las seis de la mañana, salimos de la casa localizada en la vereda Llano de Piedras en Cumbal. Pasaron algunos minutos y vimos que pasó un camión por el otro lado de la vía, iba con personas adentro. Pero ya no alcanzamos a gritar, pensamos que ese era nuestro carro y que nos habíamos equivocado de lugar de espera y que tal vez no entendimos la de la cuadrilla. Pasaron algunos minutos ya eran las seis y quince de la mañana. Y sentados en un andén con nuestra herramienta esperamos. Entonces a lo lejos vimos que venía un camión pitando. ¡Esa era nuestra cuadrilla!

Rápidamente salió un señor dijo “súbanse ligero, vamos tarde ya”. El camión tenía placas ecuatorianas, con una compuerta abierta para subir. Una cuerda con nudos colgaba en la puerta. De ahí tocaba agarrarse y subir. En las barandas del camión había otras cogederas de costal para sostenerse mientras dura el traslado para quienes van de pie. No había asientos, más bien los costales de la cosecha servían para sentarse.

En varios puntos de la carretera del lado de Colombia los indígenas Pastos esperan el carro y poco a poco se va llenando. En este día estuvimos trece trabajadores. El trayecto demora una hora desde la salida de las casas, porque el carro da varias vueltas mientras va recogiendo a los trabajadores. Despacio se va pasando caminos destapados hasta llegar al puente del Carchi, el puente antiguo de concreto por donde han pasado generaciones de comuneros de Ecuador y Colombia en busca de un comercio que se ha vuelto ilegal, a lo que se llama contrabando en alta escala y baja escala, lo cual tiene que ver con la vida cotidiana de los pobladores de frontera y cercanos a ella.

Por lo que, desde la mirada gubernamental resulta sumamente difícil reconocer que el intercambio comercial y de trabajo a pequeña escala puede aliviar las condiciones de vida que están presentes a menudo en las fronteras (Lauret 2009, 41). Algunos de los trabajadores mencionan que la forma en que se trasladan de un lado a otro también es ilegal, son indígenas indocumentados buscando laborar en otro país, con reglas laborales diferentes. Así mencionaba un trabajador mientras íbamos en el carro de la cuadrilla “nosotros también somos contrabando”.

Foto 2.2. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pasto



Fotografía de la autora (2024).

Lo que es contrabando pasa tapado, pasa ligero de un lado a otro. En el interior del carro vamos conversando, algunos trabajadores cuentan del tiempo que llevan trabajando en la cuadrilla (foto

2.2). Uno de ellos dice “como cuatro años llevo aquí, casi para cinco ya”. Otro de ellos dice “Yo ya llevo un año ligerito” “No ve, ya va a ser dos años ligerito” responde otro. Otros llevan apenas algunos meses. Y entre risas dicen, “cómo pasa el tiempo y la plata no se ve”.

Esta cuadrilla trabaja de manera permanente en dos haciendas localizadas cerca del Consuelo 20 de marzo, cantón Tulcán. Una se llama la Joya y otra que queda en la Planada. Las dos quedan muy cerca. Sin embargo, la extensión de cultivos de papa, hace que se requieran más trabajadores, por lo que van otras cuadrillas, una del resguardo de Guachucal del lado colombiano y otra de Julio Andrade de lado ecuatoriano. Las tres cuadrillas reúnen aproximadamente cuarenta trabajadores permanentes.

Ya se va acercando la hacienda a donde toca ir a trabajar. En un punto el carro se detiene y el jefe de la cuadrilla dice que unos cuatro trabajadores deben quedarse en este lado de la hacienda a trabajar fumigando el cultivo de papa. En ese momento se confundían, risas y ruegos de no aceptar ir a trabajar al día. El ruego se debía hacer a Don Segundo, el conductor y cabecilla de la cuadrilla, solicitando ir a la cosecha de papa. Pero él decía “esta vez toca que se vayan allá”. Al día siguiente irán otros a ganar al diario. Así, asignan el trabajo específico del día, uno es trabajar al día o al jornal en distintas labores en los extensos cultivos de papa. La petición de trabajar en la cosecha de la papa es porque pueden ganar un poco más, como dicen ellos, “se gana otro pesito más”, pues se trabaja por avance, es decir si le rinde a cosechar más quintales, así mismo le pagan más.

Las rutas y caminos van dirigiendo la risas y conversas alrededor de los cultivos de papa. Así mismo constantemente se ruega que en ciertos días que no toque ir a trabajar al diario, o al jornal. Trabajar al diario viene de trabajar como peón, un proceso que es característico del trabajo en las haciendas. Doña Ofelia Cuesta, cuenta que al indígena le ha tocado ser peón durante varias generaciones. Por ejemplo, antes en Cumbal, tocaba trabajar de peón en casas de mestizos o en haciendas. Dice ella, que trabajó como peón, tocaba salir a esas haciendas de Carlosama, cerca de la frontera. Allí iba con otras mujeres que debían buscar la vida, el sustento para sus hijos. Así es que, la vida de peón en las haciendas sigue siendo una forma de trabajo, el cual deben aceptar de manera rotativa los trabajadores de la cuadrilla por lo menos dos veces a la semana.

Foto 2.3. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pastos en Tulcán, Ecuador



Fotografía de la autora (2024).

Llegamos a la cosecha, el carro no subió al lugar donde llega siempre, estaba lloviendo los últimos días, así que caminamos hasta el cultivo de papa (foto 4). Cada uno coge de a cinco guachos de papa, otros cogen cuatro o tres, menos de esa cantidad no es permitido de recoger, ya que desorganiza la cosecha de papa. Mientras cosechamos, el sol como en otros días es fuerte, hace sudar y toca taparse bien para no quemar la piel. Vamos trabajando con nuestros cutes, volteando la tierra para que salgan las papas, agachados también se va conversando. Muchos conversan de fiestas familiares, otros de algunas deudas. Otros de los próximos cultivos que saldrán en otros lugares de la hacienda. A eso de las once de la mañana al tener varios metros de cosecha vamos a recoger el camino de papa que ha quedado tirado en la tierra.

Dicen ellos, este sol es de agua, y era cierto, venía una nube por los lados de Colombia que cada vez se acercaba más con viento frío. Salimos a almorzar, cada uno saca el plato, la cuchara y un

tarro para el jugo nuestros para recibir el almuerzo. El almuerzo lo prepara la esposa del cabecilla, que llega acompañada de otra señora que le ayuda a repartir. Vienen desde una parte cercana a Tulcán. Traen las ollas bien calientes con los alimentos para los trabajadores que dicen que se enseñan porque el almuerzo es bueno.

Terminamos de almorzar muy rápido y bajamos, ya estaba que llovía. Alcanzamos a empacar algunos bultos que rápidamente amarraron para sacar en camionetas al lugar donde llega una tractomula a recoger el producto de la papa. Eran cerca de las dos de la tarde y todos corrimos a subirnos al carro, a ver si en este día era posible regresar temprano a casa. Todos estábamos mojados. No hubo tiempo de escampar, el agua nos alcanzó, corrían ríos de agua para el cultivo de papa.

Llegó don Segundo, el cabecilla, y prendió el camión, nos alegramos teníamos la esperanza de llegar más temprano a la casa, pero el cabecilla dice que toca completar el día y la ilusión de llegar temprano se desvanece. Antes de las tres y media, el camión salió con la ruta de regreso a Cumbal. Mojados y con frío las conversaciones eran de miradas afanadas y silencios de escalofrío. Solo queríamos llegar a casa, descansar y madrugar de nuevo.

2.3. Mujeres que cosechan y recogen en la cuadrilla

Foto 2.4. Cuadrilla de cosecheros indígenas pueblo de los Pastos en el Consuelo, Ecuador



Fuente: Kathy Chingvad (2024).

Nota: Joven mujer indígena del pueblo de los Pastos, Resguardo de Cumbal. Psicóloga en Universidad del Valle y fotógrafa indígena.

Así, el trabajo en las cuadrillas implica salir a diario en busca del sustento al otro lado de la frontera. Mujeres y hombres indígenas Pastos de frontera o que viven cerca al paso fronterizo aprovechan para trabajar y buscar la vida a diario. En el trabajo de las cuadrillas salen hombres en su mayoría, pero también mujeres que necesitan sacar adelante sus hogares. Así fue que, en nuestro trayecto, en uno de los caminos de la ruta del carro se subió doña Rosario, ella es de Cumbal, tiene treinta y ocho años, es delgada y siempre anda sonriendo a pesar del trabajo duro que le ha tocado. Tiene dos hijos adolescentes a los que ve en las mañanas cuando les deja el desayuno y en la noche cuando llega de la cuadrilla.

El día que conocí a doña Rosario el cabecilla decidió enviarla a trabajar al jornal. Doña Rosario se negó dos veces, pero le dijo que debía ir. Su negación venía en que el trabajo de este día era fumigar un cultivo de papa que estaba cerca de la cosecha. Ella dice que este trabajo es duro, porque toca trabajar con venenos, además que debe estar todo el día mojado. Finalmente encargó su cuto al cabecilla y se fue a ganar el día junto con otros tres trabajadores fumigando. Al día siguiente, le pidió al cabecilla que la lleve a la cosecha para ganar otros dólares más.

Este día fuimos tres mujeres en esta cuadrilla, la cosecha inicia temprano, doña Rosario coge algunos *guachos* (surcos de papa), yo cojo con mi compañero. Todo el día, doña Rosario tenía la conversa activa con los demás trabajadores, entre chistes y conversar de anécdotas en las cosechas el día se va acabando. A las tres de la tarde doña Rosario llama a tomar café, el cabecilla le ha dejado la cantina de café para que reparta a los trabajadores. Ella despacio sonríe y coloca el café en los recipientes que tienen los trabajadores. En ese momento ella se convierte en la madre de todos. Está pendiente de que nadie falte el refrigerio y pregunta quién desea repetir. Mientras tomamos el café conversamos de que a las mujeres en la cuadrilla les toca trabajar más duro, el esfuerzo del cuerpo es doble en las cosechas. Doña Rosario ha logrado cosechar más papas que los hombres, Tiene mucha agilidad con el cuto y sus brazos. Pero el reto de ella está en recoger y luego *bultear* al lugar donde llegan las camionetas que sacan la papa de los rastros.

Así que después de tomar el café, la acompañe a recoger la papa. Para recoger toca ir escogiendo la papa de primera calidad, a la que se llama *la cero*, que se la coloca en las sacas ralas de color

beige. Las de segunda calidad, se le llama *la segunda* y va en las sacas de color blanco reutilizadas del proceso de siembra. Mientras vamos recogiendo ella va conversando del largo tiempo que ha salido de su casa a buscar la vida y que a diario le toca cruzar la frontera. Lleva más de cinco años en esta cuadrilla, conoce a la mayoría de trabajadores, sobre todo a los que han estado más tiempo. Ella llegó a este trabajo por medio de un tío, doña Rosario le preguntaba si era bueno el trabajo, la respuesta fue afirmativa, y doña Rosario decidió seguir con la ruta de la cuadrilla. Generalmente los cabecillas buscan hombres para las cuadrillas, las mujeres deben solicitar el trabajo por medio de familiares. Así es que, la mayoría de las mujeres fronterizas son las principales proveedoras económicas de su hogar y las principales responsables de los cuidados familiares. Son ellas quienes vinculan el trabajo del comercio legal e ilegal, mano de obra, trabajos domésticos lo que conduce a una sobrecarga laboral, reproductiva y familiar, es decir son mujeres que llevan a la familia en el cuerpo (Lube Guizardi 2020).

En la cuadrilla los trabajos son diferentes, hay días que toca al jornal, donde se lleva todo el proceso de cultivo de la papa: sembrar, abonar, fumigar, echar tierras, hasta llegar al proceso final de la cosecha, pero se va desarrollando de la mejor manera, como dice doña Rosario, “cada día trae su afán”. Lo importante especialmente para las mujeres es tener su pago el fin de semana para poder comprar la remesa (productos de la canasta familiar) y poder sacar a pasear a sus hijos. Además de comprarles lo necesario para la educación. Las mujeres que trabajan en la cuadrilla, tienen poco tiempo para pasar en sus hogares, algo que tiene que ver con la sobrecarga laboral, además de ser mujeres con escasos recursos, lo que conlleva a tener especificidades en las formas en que usan el cruce fronterizo cotidiano para dar solución a sus responsabilidades productivas y reproductivas. Donde la intensidad, cotidianidad y circularidad de las movilidades femeninas transfronterizas, la historicidad hace que sea una forma de vivir el espacio fronterizo diferente a la migración (Lube Guizarde 2020).

Y mientras eso, conversamos de los bultos, estaban bien grandes y sabíamos que cargar iba acostar. Doña Rosario es buena en su trabajo, le gusta mandar la papa bien escogida, saca las papas malas, verdes, picadas del mosco. Doña Rosario está acostumbrada a cargar, pero hay veces, como en esta cosecha que los quintales estaban bien grandes y costaría mucho cargar. Otros cosecheros se ofrecen ayudarle. Doña Rosario es muy alegre y también les ayuda o devuelve el favor ayudándoles a recoger.

En las cuadrillas hay otras labores, como ser cabecilla, doña Ismelia conversa que aparte de hacer parte de la cuadrilla, en cierto tiempo fue cabecilla, se encargaba de buscar los trabajadores y preparaba el almuerzo de los trabajadores. Dice que, ser cabecilla tiene el beneficio de ganar comisiones por llevar los trabajadores. Sin embargo, con nostalgia dice el trabajo en las cuadrillas se hereda, pues al verse sola, comenzó a llevar a sus hijos e hijas, quienes han continuado saliendo a las cuadrillas desde el resguardo de Chiles:

Yo empecé a ir con una prima a cocinar, íbamos a hacer la comida para la cuadrilla. Sabíamos andar las dos. A veces sabíamos cocinar para sesenta. Después que se murió mi esposo y ahí me tocó salir a la cuadrilla. Mis hijos eran chiquito, Ahí me tocó salir a trabajar (entrevista a Ismelia Guzman, Resguardo de Chiles, 2024).

Doña Ismelia conversa con emoción las experiencias y sensaciones de alegría de encontrarse con otras cuadrillas. Ella y sus hijos hacen parte de las cuadrillas. Trabajan y dicen que este trabajo les ha permitido también ser líderes de las cuadrillas. Doña Ismelia fue por varios años Cabecilla de una cuadrilla. Era la encargada de organizar a los trabajadores, organizarlos para que salgan a las camionetas. Ser cabecilla le permitía tener comisiones por llevar los trabajadores. Según la cosecha y los trabajadores era bueno. Así, salen las experiencias de mujeres que van en grupo a trabajar en cultivos de papa, deben cruzar la frontera y expresan como sus cuerpos pasan por lugares y momentos que permiten entender de la vida y la relación con la tierra.

Doña Ismelia conversa que ser líder mujer o cabecilla en las cuadrillas, donde van hombres en su mayoría, es desafiar la fuerza de los hombres, pues a las mujeres se las relaciona con labores de la cocina y el cuidado. Como dice Robles Santana (2017), en el caso de las indígenas de frontera entre México y Guatemala, la interrupción de las mujeres en un espacio que no ha sido concebido como femenino, indica cómo ellas subvierten y desafían estos patrones. Igualmente, ponen en entredicho los estereotipos ligados al género y la etnicidad, que ubican a las mujeres indígenas como mujeres sin habilidades, iletradas y no empoderadas. Las mujeres centroamericanas migrantes en Tapachula están estereotipadas bajo unos cánones patriarcales ligados a la sensualidad y los cuerpos, que ubican a las mismas por su nación de origen en distintos sectores laborales (2017, 241). Estos estereotipos no están muy alejados de la realidad de las indígenas Pastos de la zona de frontera que en su mayoría son madres cabeza de hogar. Que aparte de que

deben salir a buscar la vida en las cuadrillas, deben dejar solos a sus hijos y cumplir extensas jornadas de trabajo en el campo de los cultivos de papa.

Así, la experiencia de mujeres que salen en grupos mixtos a trabajar en el cultivo de la papa, que deben cruzar la frontera, expresan como sus cuerpos pasan por lugares y momentos que permiten entender de la vida y la relación con la tierra. Rutas y caminos son testigos de historias y experiencias de las mujeres que cruzan la frontera en busca de trabajo, como la vez que Doña Rosario llegó a la una de la mañana a su casa porque el paso fronterizo estuvo cerrado por causa del contrabando de alimentos. Cierre que llevó a cabo la policía de aduanas de Ecuador. Son experiencias de miedo y temor que puede transmitir quedarse en la vía de la peligrosa frontera en medio de la noche. A continuación, las palabras de Rosario:

Uuuuh hemos pasado varias cosas. Antes en ese puente en esos muros que hay ahí. ¡Ahí en el río! [río Carchi]. Ya para la frontera. Ahí más antes hubo un tiempo que lo cerraron eso, para que no pasemos, supuestamente era. No solo nosotros, sino que más que todo el contrabando era más. Era para no ir a dar la vuelta por Chile. No ve que por allá es feísimo. Es lejos. Tonces de ver eso, para no ir por allá pagaban por ahí cerca de la policía, del retén de la frontera, por ahí nos sabíamos ir. Un día, ¡no ha de creer! se nos anocheció, eran las diez de la noche. El carro que son enterró. Y era jale el carro con una guasca. Y éramos toditos colgados de la guasca, unos treinta, cuarenta trabajadores. ¡Jale el carro era! Cuando los bandidos se ponen a jugar con una vara, tipo diez de la noche en el río. Yo iba llegando tipo una de la mañana a la casa. Toco solitica desde el río Carchi hasta la casa caminar a pie. ¡Y que! medio dormir un rato y levante madrugado vuelta. Y ya tocaba vuelta a trabajar. Tocaba irse vuelta. En la casa no me creían que así paso, ¡eso era lo peor! (entrevista a Rosario, Resguardo de Cumbal, 2024).

En este sentido las rutas de las cuadrillas tienen espacios y lugares inseguros, doña Rosario dice que mientras caminaba a su casa sudaba del miedo de que algo le pasara en el camino. Por momentos corría, el afán era grande para poder llegar al lugar seguro, su casa y sus hijos. Las mujeres pasan por dinámicas en su gran mayoría problemáticas, pues en una zona de frontera los peligros son latentes ante distintos tipos de violencias a las que están expuestas. Es ahí donde las mujeres generan estrategias para definir y conceptualizar su cuerpo- territorio desde su vivir cotidiano. Un debate que se discute con la interseccionalidad en el cruce y la combinación de las identidades de género, clase, raza, edad y otras, que se traducen en las acciones de dominación y

opresión que viven especialmente las mujeres y los cuerpos feminizados (Migliaro, Mazariego y Díaz 2020, 66).

Al acabar el día, vamos saliendo despacio. Cada trabajador coge su mochila, en la que llevamos algunas papas, don Eduardo nos dice si llevan papitas. Cada quien lleva su maleta, su cante y el cansancio del día. Ya nos subimos y doña Rosario llega, “dice este día sí estuvo duro, ese sol estuvo fuerte” (entrevista a Rosario, Resguardo de Cumbal, 2024). Saca una manzana de su mochila y como buena madre de la cuadrilla comparte de a pedacito. Todos buscamos un lugar donde sentarnos en la tabla del carro. Hay algunos costales que sobraron de la cosecha y ahí comienza el viaje de regreso. Hay risas y conversas, hay chistes. Doña Rosario siempre acompaña con la risa que nos contagia a todos. Ya salimos tarde dicen todos. Y después de varios minutos nos acercamos a la frontera. Faltaban solo diez minutos para las seis, hora en que se cierra el paso fronterizo. Poco a poco el día se va acabando, se oscurece. En el trayecto ya de lado de Colombia los trabajadores van dejando el carro y regresan a sus casas. Doña Rosario se queda en Cuaspud (vereda del resguardo Cumbal, lado colombiano) y nuestro camino continuo hacia otras veredas de Cumbal, hasta que el carro queda vacío, y volverá al siguiente día.

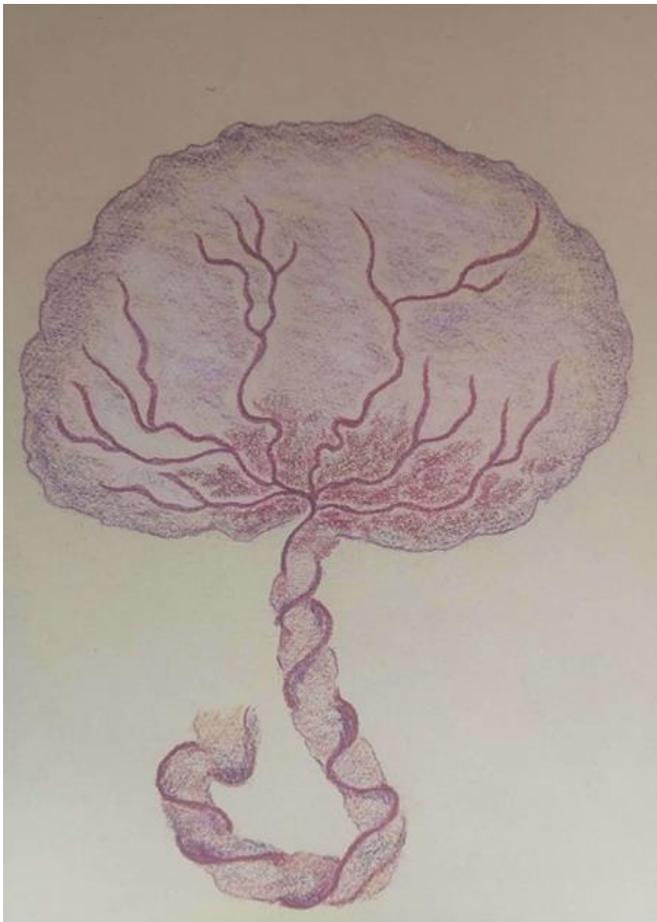
En este sentido, retomando el argumento de Menara Lube Guizardi, para muchas mujeres de Latinoamérica, las fronteras constituyen una dialéctica de la oportunidad. Allí encuentran la posibilidad de solucionar sus sobrecargas, pero estas posibilidades implican un cuadro de vulneraciones y violencias de difícil solución. Pero las mujeres poseen un rol importantísimo en estos territorios como agentes activos de resistencia y de empoderamiento personal, familiar y comunitario. Donde se encuentra un trabajo de parentesco y los trabajos de cuidados constituyen una forma de agencia femenina (Lube Guizardi 2020, 12).

Capítulo 3. Mujeres pastos en la construcción de hogares colombo-ecuatorianos

Cualquiera que se acerque a una mujer se encuentra de hecho en presencia de dos mujeres, un ser exterior y una criatura interior, una que vive en el mundo de arriba y otra que vive en otro mundo no tan fácilmente visible. El ser exterior vive a la luz del día y es fácilmente observable. Suele ser pragmático, aculturado y muy humano. En cambio, la criatura interior suele emerger a la superficie desde muy lejos. A menudo aparece y desaparece rápidamente, pero siempre deja a su espalda una sensación de algo sorprendente, original y sabio

–Pinkola Estés

Ilustración 3.1. La placenta cría y da vida



Fotografía de la autora.

Las redes familiares en la formación de redes de movilidad transfronteriza entre familias colombo-ecuatorianas, muestran el papel central de las mujeres en la creación de vínculos y

procesos de acompañamiento entre las familias Pastos que residen a ambos lados de la frontera entre Ecuador y Colombia. Argumentaré que son las mujeres quienes buscan estas redes para conectar a las familias a través de sus hijos e hijas, con el fin de obtener beneficios específicos como mujeres indígenas y para mantener el vínculo comunitario y milenario que les ha dado ser madres. Esta argumentación tiene el objetivo de demostrar que la construcción de redes familiares transfronterizas permite abordar los actos políticos de las mujeres y sus familias, quienes buscan preservar las raíces del pueblo Pasto mediante la autoidentificación, algo que ha sido negado e invisibilizado para los pobladores Pastos en la zona fronteriza de Ecuador.

3.1. Alrededor de río se construyen familias transfronterizas

En medio del sendero de flores en casa de doña María⁵ se escucha el sonido del río. Es el río Játiva o como mencionaba don José su esposo, el río Alumbre (ver capítulo 1). Toca caminar algunos metros, por un pequeño sendero en medio de los árboles nativo y potrero que hacen parte de la casa de la casa de doña María. Al llegar al filo del río, se ve desde arriba la corriente del agua que va golpeando las piedras creando una melodía de sonoridad tranquila sin perturbación. Dice doña María que a veces la corriente crece y se escucha con más fuerza el sonido. El Cerro Chiles permite que desde sus entrañas salga el agua y el río continúe su vida. Pero como dice don José, los tiempos han cambiado y ya no baja tan crecido, antes se oía que bramaba. Algunas piedras que antes estaban ocultas debajo de las aguas cristalinas del Játiva ahora se dejan ver y sirven de puente para pasar de un lado a otro.

A la orilla del río, la familia de don José bajaba a lavar la ropa y a recoger el agua para preparar los alimentos, cuando no llegaba el agua potable del lado de la comuna la Esperanza del lado ecuatoriano. Ha presenciado el trabajo incesante de la gente que lo ha rodeado. En el tiempo de antes, cuando vivían los abuelos de José, a las orillas del Játiva había un caldero donde cocinaban azufre. Don José y Doña María cuentan que el azufre lo traían del volcán Cumbal y en este caldero a orillas del río Játiva los refinaban. Cuando lavaban, dicen que el río se hacía blanco, bajaba como leche. Pero los cambios de color del río, no impedían que las mujeres bajaran a recoger el agua y lavar la ropa.

⁵ Identidad protegida a través de consentimiento informado, para el relato en esta investigación, se ha asignado el seudónimo de Don José a la persona que acompañó el proceso.

En este río se reunían las generaciones de madres e hijos, pobladores indígenas de Chiles de lado de Colombia y pobladores indígenas del lado de Ecuador. Las mujeres solían bajar a lavar la ropa junto a sus hijos, allí conversaban, lavaban y reían. La madre de don José, bajaba seguido a lavar ropa al río, y al regreso cogía algunos pescados que se acercaban por el jabón. En ese tiempo salían bastantes mujeres de los alrededores del río Játiva. Lo que destaca la relación de las mujeres con el agua en los trabajos cotidianos, que les permitía conocer los temperamentos de las corrientes de agua, así mismo los colores que por días tomaba el río por causa de la refinería de azufre. Estar cerca del agua les permitía ser comadres del agua, entendiendo que hay una relación directa con el consumo, la familia y la sonoridad del río y la necesidad de cruzar de un lado a otro para visitarse.

En comparación con los ríos que se van uniendo más abajo, el Játiva no es tan grande. Por eso, antes de llegar al puente que divide la frontera entre el municipio de Cumbal y Tufiño, hay varios pasos. Son puentes pequeños de madera, algunos tablones que han sido colocados para transitar de un lado a otro. Después de que se acabó la refinería de azufre a orillas del río de lado de Chiles colocaron un molino para moler cal, era una rueda grande que daba las vueltas. Y a un lado estaba el horno donde cocinaban la cal. El horno estaba hecho de piedra de molón y por debajo quemaban cal. Allí trabajaron el padre y abuelo de don José, pues este horno era un hacendado que había llegado al resguardo de Chiles, quien les daba trabajo a los pobladores de Tufiño y Chiles. Por este trabajo, había días en que las aguas del río bajaban espesas y blancas. En los días que el agua bajaba como leche las mujeres no bajaban al río, debían esperar a que el mismo río se lleve los residuos dejados por el molino. Para ir a lavar dice doña María, las mujeres conversaban y colocaban la fecha del día en que estarían todas en el río. Así fue como aprendieron a conocer al río Játiva y a cogerle cariño también. El río ha permitido una larga relación de los cuerpos-tierra de las mujeres indígenas en la frontera, como por ejemplo conocer los espacios propicios para lavar, los espacios para la pesca, y los espacios peligrosos donde la corriente de agua pasa más crecida. Un lugar que permitía fortalecer la relación familiar y comunitaria.

Las prácticas alrededor del río han cambiado, ahora existe una relación de cruces familiares y la relación del agua del río y las aguas termales. Doña María dice que los del lado de Ecuador pasan por estos puentes y de Colombia también pasan a Ecuador por los baños de aguas termales. Los pobladores de la comuna la Esperanza que viven en las orillas del río Játiva pasan al resguardo de

Chiles a las piscinas de aguas termales. Hay unos pozos que se encuentran cerca del río. Es el agua tibia que viene del cerro Chiles, dicen que sale desde el fondo de sus venas. Casi no pasan por el puente de la frontera, han tenido siempre sus propios pasos y formas de pasar el río a cada lado. Doña María y don José, acostumbran a pasar tres veces a la semana a bañarse en una cocha de aguas termales que queda cerca del río Játiva.

Doña María es esposa de don José. Ella vivía en Chiles, su familia es de allá. Y don José es de La comuna la Esperanza. Dice que se conocieron en los constantes cruces que las familias hacen de un lado a otro entre Colombia y Ecuador. Al casarse, ella llegó a vivir a las orillas del río Játiva del lado ecuatoriano (foto 6).

Foto 3.1. Casa de doña María- Comuna la Esperanza Tufiño



Fotografía de la autora (2024).

Desde entonces, ella cruza siempre por los puentes de madera para visitar a sus familiares o ir a bañarse a las aguas calientes. Para doña María es muy importante bañarse en las aguas termales, por lo medicinal y benéfica para el cuerpo. Dice que se siente aliviada y endurece más. Y volviendo a los caminos de los ríos en el espacio fronterizo, hablar de la vida de las mujeres en la frontera en las diferentes formas de vida que están relacionadas en torno a las formas de entender y vivir a la orilla del río desde su cuerpo-tierra. Así encontramos que para las mujeres indígenas de los Pastos la frontera no es límite, la frontera es un río que se comparte familias y que hace parte de sus cuerpos-tierra a lo largo de la vida en procesos de experiencias femeninas cotidianas.

Mientras estamos conversando doña María cuenta que le gusta sembrar flores y plantas aromáticas. Alrededor de su casa tiene gran variedad de remedios. Y despacio va conversando de los beneficios curativos que ofrece cada planta. Caminamos y cerca de algunas orquídeas que ha traído su esposo de distintas partes, ella siembra sus remedios. Tiene la valeriana, romero, paico, ruda, entre otras. Ella menciona varias veces que su planta de valeriana está en flor, de un color rojo intenso y los beneficios de este remedio es dar tranquilidad.

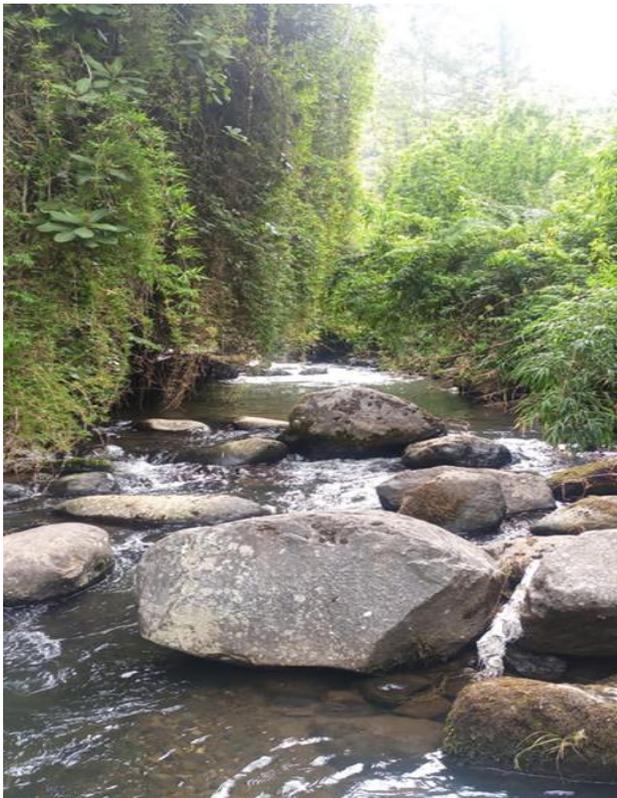
Doña María dice que otras mujeres llegan a pedir plantas para curar. Sobre todo, llegan a pedirle hojas de arrayán. Tiene algunos árboles de arrayán, un árbol nativo del páramo alto andino. Mujeres vecinas de la comuna La Esperanza y del resguardo de Chiles llegan a visitarla y pedirle hojitas de arrayán. Son mujeres que se dedican a vender *champús* en sus negocios cerca de la frontera, principalmente cerca de la zona turística de las aguas termales. El champús es una bebida propia del pueblo de los Pastos, es el resultado de un proceso de fermentación del maíz y el trabajo de las manos de las mujeres y hombres indígenas que lo preparan en las fiestas a los santos, sobre todo de vírgenes. Tiene como particularidad que el proceso de preparación es realizado por mujeres. Y las hojas de arrayán aportan el sabor y aroma especial de las esencias de plantas. Y hace que la gente no se enferme del estómago al consumir el delicioso champús (ver Alzate y Suárez 2024). Doña María regala las hojitas de arrayán y a cambio las señoras que la visitan llegan a dejarle champús, para que pruebe la preparación.

En las riberas del Játiva están las vivencias, el trabajo y paso de las familias de un lado al otro. Mujeres del resguardo de Cumbal conversan que la espiritualidad del río es femenina, tiene cara de mujer, pues su esencia de agua se relaciona con los ciclos femeninos y prácticas de las mujeres.

El río es dador de vida, es matriz. Los seres que viven en el río son femeninos, son mujeres espíritu que cuidan los ríos y lugares donde brota agua.

Milenariamente el espacio del río ha sido manejado por mujeres, allí han quedado sus vidas y experiencias de crianza. Sin embargo, en otros lugares de la frontera de Colombia con Ecuador, ríos como el Mira han recibido los dolores y sufrimientos de madres que han perdido a sus hijos a causa del conflicto armado, cambiando la relación con el agua. Allí las mujeres se han vuelto un solo con los ríos, un vínculo que no es posible separar, pues los ríos han recibido a sus hijos e hijas desaparecidas (Rutas del Conflicto Armado 2025). Por eso, “lo hídrico es una fuerza capaz de tallar territorios, empapado atmósferas, saturando cauces, desbordando suelos y fecundando mundos. Más que un recurso o componente del paisaje, el agua hila y conecta (Blackmore y Ponce 2024, 8).

Foto 3.2. Río Játiva, límite municipio de Cumbal, resguardo de Chiles Colombia y parroquia de Tufiño, Comuna la Esperanza



Fotografía de la autora (2024).

Alrededor del río Játiva han pasado épocas difíciles para los pobladores Pastos de la frontera. Doña María dice que en tiempos de la pandemia Covid-19, los pasos a lo largo del río se restringieron. Y las mujeres fueron las afectadas, porque no se podían pasar alimentos de un lado a otro (foto 3.7). La guardia indígena cuidaba todos los pasos, eran tiempos difíciles. Tocaba pasar la comida por un cable, en baldes o canastos. Ahí se colocaba el arroz, verduras y productos esenciales para la alimentación. O dice doña María apenas veía que la guardia indígena colocaba el tablón de puente para visitar a sus hermanos, sobrinos y familiares. Eran las mujeres los principales pilares del bienestar de las familias.

En este sentido la perspectiva cuerpo-tierra, implica la recuperación consciente del primer territorio-cuerpo, que está atravesado por actos políticos que invitan a asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepetible (Cabnal 2010). El aporte de *acuerpamiento o acuerpar* es relevante para comprender la relación cuerpo -territorio:

Nombro como *acuerpamiento o acuerpar* a la acción personal y colectiva de nuestros cuerpos indignados ante las injusticias que viven otros cuerpos. Que se auto convocan para proveerse de energía política para resistir y actuar contra las múltiples opresiones patriarcales, colonialistas, racista y capitalistas. El acuerpamiento genera energías afectivas y espirituales y rompe las fronteras y el tiempo impuesto. Nos provee cercanía, indignación colectiva pero también revitalización y nuevas fuerzas, *para recuperar la alegría sin perder la indignación* (Cabnal 2015).

Así, la noción de cuerpo-tierra hace que las mujeres tengan agencia política en la construcción de redes familiares transfronterizas, ya que la conexión con el agua, las vivencias y las dificultades vividas en distintos tiempos permiten visibilizar acciones importantes alrededor de la configuración de relaciones transfronterizas. Lo que permite, vincular cuidado de estar y ser desde las miradas impuestas, de cómo deben ser las acciones de las mujeres frente a las experiencias de sus cuerpos-tierra en espacios de frontera, pero también espacios de importancia femenina como son los ríos, definidos como fronteras geográficas, en este caso, en las vidas de mujeres que se encuentran en la confluencia fronteriza entre el municipio de Cumbal, resguardo de Chiles, resguardo de Panan y Parroquia de Tufiño, comuna la Esperanza. Donde se toma que el acuerpar como el accionar de los cuerpos-tierra para ser reconocidos ante las desigualdades y despojos de conocimientos y saberes que afectan directamente la vida cotidiana de las mujeres

que relacionan dimensiones y significados en lugares específicos como el sentido de pertenencia, identidad colectiva, sensaciones sensoriales y emociones.

Así, las experiencias cotidianas de las mujeres indígenas que habitan la ribera del río se guían en torno al camino del agua que traspasa de forma subterránea a través de las aguas termales y en la superficie por las corrientes y vínculos en el río. Por lo que es posible manifestar la existencia de una relación entre el cuerpo-tierra -agua en la vida de las mujeres. Una relación que permite caminar los espacios de frontera sintiendo las vivencias de las mujeres indígenas. Esto desde una constante red de apoyo entre mujeres, redes cotidianas que se hacen a través de las familias de los dos países y redes vecinales lideradas por mujeres.

3.2. La familia en las movilidades transfronterizas

El 20 de enero, subimos hasta la parte alta de la vereda de Cristo Rey, en el resguardo de Chiles. Allí, los comuneros indígenas avanzaban lentamente por un largo trayecto para esperar la llegada del cuadro del Señor del río, al que las mayores llaman Jesucito del río. Los habitantes de la vereda adornaban el lugar con globos blancos, amarillos y rojos, colores que representan a la parroquia Medalla Milagrosa del resguardo de Chiles. Las danzas y los vestidos coloridos estaban listos para el desfile del último día de la fiesta en honor al Señor del río que se celebra año tras año.

La espera más anhelada era la llegada del cuadro original, que se encuentra en un marco de madera finamente tallada. Este cuadro está sobre un anda de madera, y en la imagen se puede ver al Señor del río vestido de rojo, con el cerro Chiles al fondo. Las mujeres y mayores se acercan para observar el cuadro que ha llegado a la altura de la vereda Cristo Rey. Algunas le agradecen, otras lloran por los favores recibidos y otras están alegres por la fiesta.

Después de algunos minutos, la guardia indígena de Chiles comienza a organizar a los pobladores para dar inicio al desfile. Al comenzar el recorrido, un grupo de hombres lleva el cuadro, pero a pocos metros, un grupo de mujeres solicita cargarlo por un tramo. Estas mujeres jóvenes provienen de algunas veredas del resguardo de Chiles y de la parroquia de Tufiño, y se trasladan de un lado a otro para celebrar la fiesta en honor al Santo Patrón, el Señor del río. Esta festividad, que dura varios días al inicio del año, permite fortalecer los lazos entre las familias que viven a

ambos lados de la frontera. El cuadro del Señor del río recorre las distintas veredas de Chiles y los sectores y barrios de la parroquia de Tufiño.

Una tarde, en la casa de Cabildo de Chiles, doña Cruz Malte comentaba que el Señor del río es muy milagroso y ha salvado a los pobladores de Chiles y Tufiño de varias tragedias. La fe que se le profesa se debe a que, en múltiples ocasiones, cuando el Cerro Chiles se enoja y provoca temblores, mujeres, hombres y niños suben hasta el pie del cerro con el cuadro del *taitico* para rogarle que les conceda más tiempo de vida. Estos actos están relacionados con la continuidad de las fiestas indígenas, ya que las imágenes de santos y taiticos están estrechamente vinculadas con personajes y acciones milenarias de los indígenas Pastos.

Es así, que, en varias ocasiones, como dice don Porfirio Paspuezan, taita exgobernador del del Cabildo indígena de Chiles, el Señor del río se relaciona con la imagen del Cacique Juan Chiles, indio que lideró el reclamo de la tierra de los indígenas de Chiles en los años de 1700. Este Cacique se relaciona con los eventos telúricos que ocurren en estas tierras de los Pastos. Al antropólogo Esteban Delgado le contaron en Chiles, que el cacique Juan Chiles, velando por el bienestar de su comunidad, intermedia con los agentes de fuerzas externas que la amenazan. Como las fuerzas de monte del cerro Chiles que determinan los eventos telúricos o regulan la vida y la muerte al reproducirse o comerse rebaños de animales. Por lo que en la figura de Juan Chiles recae la capacidad de interactuar con distintas fuerzas telúricas y de fertilidad que permiten proteger a los comuneros indígenas (Delgado 2020).

Estos sucesos hacen que la comunidad de Chiles y Tufiño le celebren en grande la fiesta. De lado de Chiles se hacen velaciones donde se invita a los pobladores de Tufiño quienes participan hasta acabar la fiesta (Culminar el último día de fiesta) con baile y comida. Mientras en Tufiño se hacen actos religiosos, agregando actividades de toreo que tienen que ver con celebrar bien la fiesta al taitico de Chiles o Jesucito del río. Es necesario reconocer que los taiticos y mamitas son los padres de los padres y padres de los hijos. Taita es el dios de los Andes. Los abuelos y autoridades son taitas. Las mamitas son nuestras madres, nuestras abuelas, la luna, las mujeres sabias. Son taitas y mamitas los santicos que han salido de las zanjas, del monte o se han remanecido. Ellos protegen la familia y al mismo tiempo se protegen y castigan (Reina 2010). Los santos son el vínculo con lugares sagrados y espirituales, salen del fondo de la tierra y se los conoce como *Guacas*.

El cerro Chiles es una guaca que se vincula con el crecimiento de las familias, como contaba la Mayora Cruz Malte, varias familias de los dos lados han comenzado con la fiesta. Es así, que las familias indígenas que se crían en la región fronteriza entre el norte de Ecuador y sur de Colombia, permiten la movilidad de la herencia de parentesco milenario del pueblo de los Pastos. A partir del tratado de límites de 1916, se inicia un proceso que obligó a familias de la zona de frontera entre el municipio de Cumbal y Tufiño a ser ecuatorianas o colombianas. Lo que hizo que familias de apellidos Chiles, Tatamues, Ipial, Pereguez, Ruano, Malte formaran redes de parentesco entre los dos países. Abuelos, abuelas, hijos, hijas, nietos, hermanos, sobrinos y primos organizaron la vida y las relaciones familiares en ambos países separados por la frontera (*El Comercio* 2010).

Uno de estos casos es el de la familia de Nubia Tatamues en la comuna La Esperanza, que está dividida entre Tufiño y Chiles. La madre de Nubia es originaria del resguardo de Chiles y se casó con don Olmedo Tatamues, de la comuna La Esperanza. Decidieron establecer su hogar en Chiles. Tanto en la comuna La Esperanza - Tufiño como en Chiles, los apellidos juegan un papel importante en el reconocimiento. La formación de hogares indígenas transfronterizos ha facilitado el establecimiento de relaciones continuas entre familias. Por ejemplo, una pareja joven con su hija, que trabaja en la cuadrilla, está conformada por la madre del lado ecuatoriano y el padre del lado colombiano. Su hija, que tiene apenas unos meses, ha podido obtener la doble nacionalidad. Las interacciones entre ambos lados de la frontera permitieron que se conocieran y formaran un hogar basado en las relaciones transfronterizas entre los dos países.

Para hablar de la movilidad de familias entre Ecuador y Colombia, es pertinente hablar de la migración de familias e indígenas entre los dos países. La migración es el movimiento individual o colectivo de personas a través de una frontera administrativa o política desde un territorio de origen a otro diferente con el fin de radicarse temporal o indefinidamente (OIM 2019). Las migraciones obligadas por la concepción de los Estados-Nación han intentado fragmentar los procesos de identidad y arraigo a la tierra. Sin embargo, a pesar de esta problemática, existe un sostenimiento político que surge a partir de los vínculos familiares. Este proceso se enmarca en un tipo de transnacionalismo político indígena. En otras palabras, cuando un pueblo indígena está repartido en diferentes Estados-Nación, surge la necesidad de unirse y superar las fronteras nacionales para defender sus derechos e intereses (Nahuelpan Sánchez 2023). En el caso del

pueblo Pasto, se observa un interés por conservar la identidad y los lazos familiares, siendo las mujeres indígenas las principales líderes en este esfuerzo.

La conformación de las familias transfronterizas se caracteriza por un fenómeno regional fronterizo en el que las familias comparten tierras, apellidos e identidad. Según Gonzales Rodríguez, la migración entre países que comparten un territorio común, cuyos límites son fácilmente cruzables para las comunidades situadas en la línea fronteriza, se conoce como migración transfronteriza. Este fenómeno es particularmente relevante entre Colombia y Ecuador, principalmente del primer país al segundo, ya que las dinámicas socioeconómicas, políticas y de conflicto influyen directamente en el flujo migratorio (González Rodríguez 2018).

La migración produce relaciones de interdependencia entre las zonas de origen y de destino, estableciendo vínculos sociales y familiares que cumplen una doble función. Por un lado, las redes formadas por parientes, amistades y coterráneos desempeñan un papel crucial en la transmisión constante de información e imaginarios, en el intercambio de bienes materiales y simbólicos, y en la demostración de logros o invitaciones a emigrar. Por otro lado, estas redes facilitan contactos, ofrecen alojamiento, proporcionan posibilidades económicas y apoyo para la inserción en el nuevo destino, lo que reduce el riesgo y la incertidumbre asociados con el traslado (Camacho 2009, 37)

Esto nos lleva a hablar de redes migratorias, que incluyen variables demográficas, económicas, sociales y políticas, y que, por sí solas, no justifican por qué algunas personas o colectivos migran mientras otros no lo hacen (Camacho 2009). En estas redes migratorias, las madres experimentan situaciones familiares que, en ocasiones, unen, y en otras, separan o fragmentan. Por ejemplo, en el resguardo de Panan, doña Deyanira Chiles, excabildante del Cabildo Indígena de Panan, mencionaba que las familias suelen salir temporalmente del territorio colombiano hacia Ecuador para luego regresar. Sin embargo, en este constante ir y venir, las mujeres contribuyen a un proceso político transfronterizo que mantiene vivo el compartir y el reconocimiento de las raíces del pueblo Pasto. Incluso, se encuentran formas de llevar consigo el territorio al espacio desconocido al que llegan. Este proceso migratorio representa una separación provocada por la división estatal, que rompió lazos familiares, pero son las redes familiares las que permiten la formación de procesos políticos liderados por mujeres, quienes enfrentan la fragmentación

causada. Así, el cuerpo-tierra de las mujeres en movimiento refleja la continua formación de lazos entre familiares maternos y paternos y el territorio de origen.

Existen en Ecuador al menos cinco causas en los movimientos migratorios, 1) las diferencias en los niveles de ingresos, polarizadas entre áreas urbanas y rurales, 2) el deterioro del sector agrícola, que entra la disminución de la absorción de empleo en el área. 3) mayor en la provisión de servicios e infraestructura básica en las áreas urbanas, 4) los cambios en las expectativas de vida de las familias, 5) la subestimación de políticas sectoriales en el marco de políticas según Borrero y Vega (1995, 34). Por lo que se vive entre movilidad y restricción; legalidad e ilegalidad; pertenencia y desarraigo. Un efecto que se vive en la cotidianidad de construir redes familiares transfronterizas.

En este sentido, para los pobladores Pastos, la continuidad de la herencia de la tierra se vive a través de las redes de parentesco, que permiten conectar a las familias Pastos que residen en las zonas fronterizas. Este proceso desafía la idea y la práctica de la soberanía estatal, caracterizada por el ejercicio exclusivo de la autoridad gubernamental dentro de espacios geográficamente delimitados mediante límites jurídicos del territorio. Este enfoque ha sido cuestionado por las prácticas de las poblaciones indígenas, que comparten tradiciones, prácticas y cosmovisiones diferentes a las promovidas por el estado moderno (Álvarez Fuentes 2020). Las relaciones entre familias facilitan la integración en la red comunitaria de convivencia con la tierra, el río y los habitantes, manteniendo un vínculo con las cosmovisiones propias, como el respeto al cerro Chiles, las aguas termales y el páramo.

3.3 Mujeres y redes familiares transfronterizas

Foto 3.3. Río Carchi, frontera El Consuelo, Resguardo de Panan



Fuente: Kathy Chingud (2024).

Yeni Lorena Ipial tiene treinta años, es de nacionalidad ecuatoriana, ha construido su familia con su pareja que es de nacionalidad colombiana, su esposo es del resguardo de Chiles. Ahora crían a su pequeña hija que tiene la nacionalidad colombo-ecuatoriana. Ella vive en el sector El Consuelo 20 de marzo, vía Tufiño, cantón Tulcán. El Consuelo es un sector rodeado de haciendas, donde hay trabajo para la gente de las cuadrillas. Pero familias como la de Lorena, han llegado a vivir hace varios años en este espacio fronterizo.

El resguardo de Panan, que hace parte del municipio de Cumbal posee un espacio de frontera poco conocido, es considerado un paso ilegal por las instituciones migratorias. Allí se conecta el sector el Consuelo y parte del sector el Laurel en el resguardo de Panan. El río Carchi separa los dos países. Por este paso fronterizo pobladores de Panan pasan a el Consuelo, sobre todo con productos esenciales en la vida cotidiana como el paso de gas y remesa (productos de la canasta familiar).

Sin embargo, la red familiar de Lorena en la zona fronteriza no comienza con haber conocido a su esposo, sino que inicia con la salida del territorio de su padre, él salió a trabajar en la zona aledaña a la zona fronteriza, donde conoció a su madre de origen ecuatoriano. Pero, el arduo trabajo de su familia les impedía cuidarla y criarla en familia, por lo que Lorena es llevada a vivir al resguardo de Panan con sus abuelos en lado colombiano. Creció teniendo la nacionalidad ecuatoriana, pero auto reconociéndose como colombiana. Después de terminar sus estudios salió junto con su esposo y se quedaron a vivir en el Consuelo con algunos familiares de su pareja. Es así que Lorena dice que tiene un pedacito de cada lado que siempre la obliga volver. Siendo así que, la experiencia migratoria o de movilidad construye lugares y hogares, que por momentos pueden ser equivalente, en otros como yuxtapuestos, siendo el hogar un tipo especial de lugar (Magalhães 2021, 3).

La red familiar que ha construido Lorena la ha compartido desde la relación cercana con familiares de su esposo y su abuela que residen en el resguardo de Panan. Este es el caso de Gaby Chalparizan de 31 años de edad y un niño de once años de edad. Mujer joven a quien conocí por coincidencia de un amigo. Ella actualmente reside en Panan y desde su relato de vida va contando la experiencia de construir redes familiares donde las mujeres son las que crean lazos familia en un lado y otro, que se fortalecen por acciones compartir acciones propias en las relaciones transfronterizas.

José es la pareja de Gaby y es de nacionalidad ecuatoriana. La familia de Gaby es del resguardo de Panan, mientras que la familia de José es de Chiles, pero hace varios años salieron de Chiles y se quedaron en el sector el Consuelo. Salieron con el ánimo de comprar tierra, que en ese tiempo era barata. De esta manera, fue como José obtuvo la doble nacionalidad. Cuando los dos deseaban construir su hogar, José le propuso vivir en el Consuelo, pero Gaby no se enseñó, por lo que decidieron vivir en Panan en la tierra de Gaby. Un proceso que tuvo algunas dificultades en cuanto a entenderse y acostumbrarse a vivir en las tierras de Gaby.

Quando yo me fui allá, si no me enseñaba. Otras familias, todo diferente a yo si me hacía bien duro. Yo si no me enseñé la verdad. Tres veces que estuve, no me enseñé. Y le dije al José vámonos para Panan. Pero vuelta a él, también le dio duro, él no se enseñaba, él se iba todos los días abajo a la casa del papá. No ve que venir aquí, y nove aquí como decir, aquí en el pueblo la casa nomas, la tierra estaba más lejos. Primero el en la casa no se enseñaba. Él se iba en la moto

todos los días. A veces se iba en el caballo por el río Carchi, por acá abajo (entrevista a Gaby Chalparizan, Resguardo de Panan, 2024).

Foto 3.4. Gaby Chalparizan, mujer indígena en el resguardo de Panan



Fuente: Kathy Chingud (2024).

Pese a estas dificultades fueron construyendo una red familiar que les ayudó en momentos difíciles como el tiempo de pandemia y los paros en el lado colombiano. Gaby recuerda que en la pandemia la red familiar entre los dos países fue un apoyo mutuo para seguir trabajando. Había compartido con la familia del Consuelo, con Lorena, el suegro y algunos hermanos de José. Pasaban leche a sus espaldas de Colombia a Ecuador y de allá para acá la remesa. Lo pasaban por cuerdas por encima del río. Ahí la frontera entre Panan y el Consuelo era constantemente transitada, a pie y a caballo. Es un camino destapado o como comúnmente se llama trocha. Por ahí lograron vender sus productos, pero como dice Gaby, todo este proceso de sobrevivencia se logró por tener la familia en los dos lados. Según Borrero y Vega (1995, 16) el tema de Mujer y migración, es posible abordarlo desde una doble perspectiva: a partir de la situación de las mujeres migrantes o de aquella de las mujeres consideradas como población nativa, es decir que permanecen en sus lugares de origen sufriendo los efectos de la migración, estacional, permanente- de los integrantes masculinos de sus familias.

Mapa 3.1. Frontera El Consuelo, Ecuador y resguardo de Panan, Colombia



Elaborado por Javier Portilla (2024).

Nota: Javier Portilla es un joven indígena del resguardo de Panan, pueblo de los Pastos.

Las vidas de Lorena y Gaby se juntaron por medio de sus parejas, las dos coincidieron en conocer a los jóvenes originarios de Chiles, que vivían en el Consuelo (ver mapa 2). Desde allí, las dos se visitan y comparten algunas actividades que ayudan a la economía del hogar, como la venta de gas. Un producto usado en las cocinas de madres y mujeres en Chiles y Panan.

Nos dimos de trabajar en el gas. Nosotros lo pasamos por el río, siempre. Porque ya nos pasó una vez, pasando por la cadena en Tufiño, allá nos quitaron dos tanques llenos, nos los quitaron y ya no nos los devolvieron. Entonces eso se perdió. De ahí ya cogimos miedo y nos vamos por acá. Por eso, es todos los tiempos, todas las veces por el río. Cada mes vamos a traer el gas. Sabimos traer cinco tanques. Tonces por allá por el río es tranquilo, la verdad. Por allá no dicen nada. Tonces se los trae todos cinco de una sola en la yegua. Allá se carga los tanques donde la familia y se regresa por el río mismo (entrevista a Gaby Chalparizan, Resguardo de Panan, 2024).

Lorena y su esposo se encargan de la venta de cilindros de gas, adquiriéndolos al mismo precio que se les ofrece a los ciudadanos ecuatorianos. Luego, venden estos tanques a Gaby, quien a su vez los distribuye entre otras mujeres en Panan. Así, se teje una red de apoyo entre mujeres que han construido sus hogares en la región fronteriza. Estas mujeres buscan formas de reconectar con sus familias, esforzándose constantemente por recuperar una identidad fragmentada.

El sector de Consuelo presenta una conformación familiar más reciente en comparación con la comuna La Esperanza, con una migración que data de hace aproximadamente treinta o cuarenta años, impulsada por la compra de tierras. Debido a su reciente desarrollo, Consuelo no está reconocido oficialmente como una Comuna, y sus habitantes, según los censos ecuatorianos, son clasificados como mestizos con nacionalidad ecuatoriana. Sin embargo, la conexión familiar les permite identificarse como indígenas y participar en los procesos comunitarios del Cabildo indígena en el resguardo de Chiles o Panan, buscando así el reconocimiento como indígenas Pastos.

Por ejemplo, Lorena, una mujer y madre indígena censada en Panan, recibió ayuda alimentaria en los primeros años de vida de su hija gracias a su estatus indígena. El cuidado es un componente esencial de la relación familiar que se mantiene a pesar de la distancia, y es una de las principales formas en que las personas separadas físicamente pueden preservar la unidad y el sentido de familia. En este contexto, el cuidado se entiende de manera multidimensional, abarcando no solo el cuidado personal, sino también el apoyo económico (como remesas y artículos) y el apoyo práctico (como intercambio de opiniones y asistencia en la vida diaria).

A través de las redes familiares, emergen memorias del cuerpo y la tierra que son emocionales y sensibles, conectando las experiencias cotidianas con la historia milenaria de los Pastos. En esta confluencia fronteriza, las mujeres desempeñan un papel crucial en el sostenimiento de las familias, manteniendo la conexión mediante el intercambio de alimentos, ropa y gas, así como a través de visitas frecuentes entre madres, hermanas y tías. De este modo, preservan un vínculo profundo que los límites fronterizos no han logrado romper.

Aunque la relación de las mujeres con la tierra ha sido conflictiva y marcada por la exclusión, el territorio representa su cuidado, existencia y parte integral de su identidad. Los despojos y la pérdida de tierras han afectado directamente sus vidas cotidianas y sus cuerpos (Cruz Hernández 2020), Son las redes familiares permiten que las mujeres indígenas desarrollen estrategias para la defensa de sus cuerpos y la tierra, resguardando el legado milenario de los Pastos en la zona fronteriza.

3.4. Mujeres pastos que crían y dan vida

La mayora Laura Chiran, del resguardo de Cumbal, de ochenta años de edad, mientras hilaba un vellón de lana de oveja por encargo, conversaba que en tiempos anteriores, cuando nacían los guaguas Pastos, se solía enterrar la placenta en la tulpa (el fogón de la casa) o en el umbral de la puerta. La mayora Laura, que es partera y ha asistido el nacimiento de pobladores Pastos de su vereda, explica la importancia de la placenta en la siembra del arraigo con la tierra, las madres y los lazos familiares.

Sembrar la placenta significaba sembrar el ser Pasto, de la misma manera en que los primeros Pastos se enterraron ante la llegada devastadora de la conquista. Los llamados infieles ocultaron dentro de la tierra los teneres (cerámica, plantas) de importancia espiritual para las mujeres y hombres Pastos originarios, incluyendo sus vidas (Taimal Aza 2021). Hasta hace algunos años, las mayores continuaban enterrando la placenta de sus hijos como una forma de sembrarse en la tierra, asegurando así la posibilidad de retornar al territorio en caso de tener que salir. La placenta, con forma de árbol y raíces, es allí donde se forma y alimenta la vida (figura 3.1).

En la actualidad, la mayoría de los recién nacidos no llegan con la ayuda de una partera, sino que las madres son asistidas en hospitales. Por ello, los jóvenes Pastos buscan retornar a la conexión que la placenta representa a través de las relaciones con las fuentes hídricas y los lugares sagrados. Aunque las primeras placentas de los Pastos originarios que se enterraron permanecen en la tierra, protegiendo y pidiendo que los hijos de la tierra vuelvan constantemente al lugar de su nacimiento. Esta siembra otorga el vínculo entre abuelas, madres, hijas e hijos con la tierra. Al estar la placenta de las primeras indias bravas en la tierra, es ella misma quien concede el reconocimiento a los pobladores indígenas, un reconocimiento que no sería comprendido por las leyes y normas de los Estados.

Así, la maternidad en los espacios fronterizos se vive de manera particular, enfrentando diversas problemáticas y procesos administrativos que a menudo ignoran la relación familiar entre los dos países. Las madres en la zona de frontera tienen dos maneras de criar y cuidar a sus hijos. Por un lado, están aquellas que buscan estrategias para otorgar a sus hijos la nacionalidad colombo-ecuatoriana, con el fin de acceder a servicios binacionales. En este contexto, encontramos, por ejemplo, a madres colombianas que desean que el nacimiento de sus hijos ocurra en Ecuador.

Este es el caso de Lorena, Gaby, Milena y Verónica. Los vínculos familiares son los que permiten otorgar la doble nacionalidad a los hijos.

Gaby, por ejemplo, ahora puede contar su historia con más tranquilidad, aunque siempre con el temor de dar una versión exacta del proceso de nacimiento de su hijo. El parto debía realizarse en ambos países para poder registrar al niño tanto en Colombia como en Ecuador. A pesar de que el padre tiene la nacionalidad ecuatoriana y podía otorgar fácilmente la nacionalidad al niño, tras algunas complicaciones en el hospital en Colombia, Gaby menciona que la familia en Consuelo le aconsejó que dijera que el niño había nacido con la ayuda de una partera en Ecuador. Ella comenta que, como en su caso, hay otras mujeres que se ven obligadas a proporcionar información alternativa para obtener un documento esencial para el registro del niño o niña: el “registro de nacido vivo”. Este documento es requerido por ambos países.

Gaby comentaba que adquirir la doble nacionalidad presenta una serie de complicaciones. Algunas personas enfrentan problemas porque tienen un nombre diferente en cada país, aunque mantienen los mismos apellidos indígenas. No obstante, los hijos nacidos en tiempos recientes tienen la posibilidad de obtener la nacionalidad colombo-ecuatoriana al realizar el registro en el consulado. Esto permite que los niños sean registrados con un solo nombre en ambos países, tanto en Colombia como en Ecuador. Estos casos, permiten entender que la maternidad en la zona de frontera se extiende más allá de los límites. Por un lado, se busca documentación, pero por otro se busca mantener los lazos entre los dos países relacionados con la identidad Pastos.

Las redes familiares en esta región están sostenidas por mujeres que extienden sus lazos de cuidado a ambos lados de la frontera. Estas redes familiares transfronterizas permiten a las mujeres desarrollar estrategias que favorecen la crianza de sus hijos y la gestión de la tierra, manteniendo un vínculo profundo con sus raíces ancestrales. La posesión y el usufructo de la tierra se integran en sus cuerpos y en la memoria de los antepasados Pastos, fortaleciendo los lazos familiares actuales. Se analiza cómo las familias transfronterizas construyen sus vidas en torno a las oportunidades que brindan los dos países. Estas familias aprovechan tanto beneficios legales como situaciones informales para sostenerse, adaptándose a las circunstancias que se presentan en cada contexto nacional. La capacidad de caminar entre lo legal y lo ilegal refleja la resiliencia y la creatividad de estas comunidades en la búsqueda de un mejor futuro para sus familias.

Capítulo 4. La herencia intergeneracional de mujeres pastos de la frontera

En Cumbal las nieblas son mayores espíritus que viven en el territorio. Cuidan y protegen los lugares sagrados para los Pastos. Al mencionarlas nos remitimos a hablar de los ojos de agua, los ríos, de las montañas, los cerros y los caminos, lugares que se entretajan con el tiempo propio para los indígenas Pastos. Por eso decimos que la relación que hay de aquellas mujeres resueltas es la vida misma, pues allí surge el tiempo histórico, surgen las resistencias y luchas constantes por dejarnos una herencia de vida para los indígenas que hoy en día caminamos el territorio.

–Yorely Quiguntar y Janneth Taimal Aza.

Ilustración 4.1. Cacicas que viven al pie del cerro Chiles



Elaborada por la autora (2024).

Hablar en espiral significa traer a la memoria la historia de las cacicas, mujeres antiguas que vivieron al pie del cerro (volcán) Chiles. Este enfoque revela estrategias de defensa de la tierra que se han vivido de distintas maneras, como los procesos de recuperación de tierras en Colombia y la lucha por tierras comunales en el lado ecuatoriano. Estos hechos dejan raíces de memoria e historia propias de las mujeres indígenas Pastos de Ecuador y Colombia. Permitiendo

un diálogo desde la categoría de dimensiones políticas, basándose en casos específicos de la lucha de mujeres. Se argumenta que la herencia generacional impulsa grandes luchas, que van desde el linaje de cacicas como Micaela Chiles y Graciana Yaguaran, hasta las resistencias de mujeres jóvenes que buscan rescatar la minga colectiva y compartir desde sus cocinas la relación con la tierra. Estas luchas han permitido a las mujeres indígenas de Ecuador y Colombia ganar derechos en espacios de liderazgo comunitario, fortaleciendo su influencia en sus familias y en encuentros colectivos.

4.1. De cacicas y tulpas

Una tarde en Tufiño en la comuna la Esperanza, mientras conversábamos con Nubia Tatamues mujer indígena del pueblo de los Pastos, decía, “aquí si tenemos la historia de nuestras cacicas, claro que sí” (entrevista a Nubia Tatamues, comuna La Esperanza, 2024). Nubia tiene cincuenta y dos años, vive junto con su esposo y sus dos hijas entre Pasto-Ipiales y Tufiño. Con la sonrisa que caracterizan sus palabras puedo describirla como una mujer alegre, siempre entusiasmada por el cuidado del territorio y un amor infinito por los animales. Sus rasgos físicos, como ella misma dice, vienen de la herencia de parentesco del resguardo de Panan, que se ve reflejada en el apellido Tatamues. Es de estatura media, de piel trigueña, cabello un poco ondulado y negro que siempre tiene recogido. Una personalidad y apariencia que permite entablar largas conversaciones de temas diversos en relación a la tierra que la ha visto criarse al pie del cerro Chiles.

La tarde que nos encontramos en su casa en Tufiño, ella nombró a la Micaela Chiles, en ese mismo instante le pregunté acerca de las cacicas que caminaron esta parte de las tierras de los Pastos antiguas de la frontera entre el resguardo de Chiles Colombia y comuna la Esperanza-Tufiño Ecuador. Nubia despacio va contando que Efigenia Ruano, su abuela, contaba la historia de aquellas cacicas que libraron disputas por las tierras, pero que no solo era la cacica Micaela Chiles, sino que ella, era posiblemente hermana de la cacica Graciana Yaguaran. Dos mujeres poderosas, mayores que entendían como dirigir las tierras de los Pastos asentados al pie del Chiles. La relación con la tierra era tal, que lograban comunicarse por medio de gritos que corrían como ecos, como vientos por medio del monte y páramo en el que vivían. Así dice Nubia:

Efigenia Ruano ha sido la abuelita que da la razón como ha sido. Que cuenta la historia de que han sido las dos cacicas hermanas. Dueñas de este territorio. El territorio de los Pastos ¿no? Aquí en la loma [lado ecuatoriano] desque era la casa de Micaela. La hermana, la Yaguarana, ella desque que vivía en Nazate [lado colombiano] en una parte que le llaman el Guanto (floripondio, planta medicinal en el pueblo de los Pastos), ahí desque vivía. Entonces cuando la hermana como desque vivía aquí en esta loma, conversaba la mamita de nosotros, la mamita agüela. Entonces que la quería llamar, ahí desque había un medio bordo. De ahí es que la llamaba a la hermana allá al Guanto. Que hacía eco de esa loma, no ve que antes no era así tan descubierta, era monte. ¡Y que hacía eco! Quesque tenía una garganta, ¡pero qué barbaridad! Y que escuchaba la hermanita de allá de Nazate. Y se citaban ¿no? para encontrasen, con doña Yaguarana. Para una comidita o así para alguna reunión, que era de urgencia y no podían, elay, así con tiempito invitar. Entonces se gritaban. Pero la de aquí, la Micaela que la gritaba a la otra (entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024).

El grito se relaciona con las conexiones transfronterizas entre los pobladores Pastos de la frontera sur de Nariño, que abarca Cumbal, el resguardo de Chiles, y Tufiño, comuna La Esperanza, en el norte de Ecuador. Esta relación se manifiesta en el intercambio de palabras entre mujeres indígenas de ambos países y en el vínculo con la tierra, expresado a través de relatos sobre reclamos territoriales y las aguas termales situadas al pie del cerro Chiles. La voz y los relatos se trasladan de un lado a otro en el tiempo actual, reviviendo las voces de las cacicas en las narraciones de las mujeres del tiempo de ahora. Además, las aguas termales, que surgen del cerro Chiles y fluyen a ambos lados de la frontera, representan otro aspecto significativo de este vínculo.

Así, Graciana Yaguaran y Micaela Chiles son mayores importantes en varios espacios del actual resguardo de Chiles y comuna la Esperanza. Doña Luzgarda, de 38 años, es habitante del resguardo de Chiles y su casa está localizada cerca del puente de la frontera y las aguas termales. Ella se ha destacado por liderar y acompañar procesos de mujeres, lo que le ha inquietado conocer de aquellas mujeres antiguas. Ella conversa que supo de las cacicas de Chiles, cuando leyó la escritura madre de su territorio. Ella no ha tenido transmisión oral de esta cacica. Se la imagina físicamente como una mujer de trenzas y *alaja* (es decir, una mujer físicamente bonita). Y dice “la Graciana Yaguarana ha sido una mujer dura. Por eso, nos ha dejado heredando aquí

donde vivimos, nos ha dejado las aguas termales” (entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024).

Versiones aseguran que la mayora Graciana Yaguaran fue madre de Juan Chiles, cacique reconocido en Chiles y Tufiño del siglo XVII. Nubia dice, “La cacica Yaguarana que, desde era un ícono por aquí, tal vez, me atrevo a decir, más que el cacique Juan Chiles. En el tema de tierras que ella era de coraje, más de arranque ¿no? (entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024).

Estas mayores son las madres de los pobladores pastos asentados en las faldas del cerro Chiles y en ocasiones se las relaciona con los espíritus femeninos de la montaña, llamadas la *mama grande*, porque son ellas la madre de todos, son la misma tierra. En la lucha por tomar posesión de la tierra, las mayores han luchado con los reclamos de los documentos, los encantos, los secretos y los encargos para guardar la prosperidad que sólo volverá cuando los hijos de la tierra, es decir los habitantes indígenas reclamen este derecho de vivir trabajando tomando posesión de sus teneres, la tierra (Taimal Aza 2021, 68). Según la antropóloga Claudia Charfuelan, indígena del Pueblo de los Pastos también se toma posesión, en el acto de recibir la tierra de herencia, donde los indígenas rodean las tierras que les serán entregadas. Se le conoce como el rodeo, y se hace para que la tierra reconozca a los usufructuarios. El rodeo se hace por medio de vueltas, caminando y acostados en la tierra, que finaliza con los juetazos (azotes) por parte del cabildante, lo que permite conectar con la braveza de los espíritus y la tierra (Charfuelan 2022). Entonces se entiende que la posesión de la tierra se da por medio de la memoria, del trabajo y de la posesión de la tierra.

Las cacicas, mujeres antiguas, logran traslaparse en los tiempos y espacios de la vida de los Pastos. Caminan a través de la historia y las narraciones orales. En los documentos coloniales, las cacicas legaron la tierra a los pobladores Pastos asentados al pie del cerro Chiles, y nombran los *ojos de agua* refiriéndose a los pozos de aguas termales ubicados al pie del cerro. Estas aguas emergen de las entrañas del Chiles, calentadas por sus profundidades, y brotan calientes para abrigar a la gente. Las termales recorren cada rincón de estas tierras; algunas fluyen por debajo de la superficie terrestre, mientras que otras se manifiestan visiblemente para curar y sanar.

Luis Alberto Suárez argumenta que lo caliente y lo abrigado están relacionados con el *guaico* (zonas de clima cálido), y se entrelazan con lo frío, como ocurre con las termas de Chiles, que pueden curar enfermedades causadas por el frío y, al mismo tiempo, enfermar si se permanece expuesto al calor durante demasiado tiempo. Además, el azufre, otra sustancia cálida que emana de los cerros, como el Cumbal, ha sido históricamente recolectado por azufreros que subían al cerro para bajar cargas de azufre, que luego se vendían en Tulcán, en la vecina república del Ecuador (Suárez 2022, 108).

Foto 4.1. Pozo de agua Cristalina en el Resguardo de Chiles



Fotografía de Kathy Chingvad (2024).

Del Chiles, el olor a azufre baja por los cauces junto con la neblina caliente. Hay ojos de agua que son más calientes, otros de agua templada. El olor a azufre también es más fragante en algunos pozos como las aguas termales de Aguas Hediondas, localizadas cerca del páramo de lado ecuatoriano en la comuna la Esperanza. Allí el agua nace de las faldas del cerro Chiles, el agua es de color amarillo, allí bajo las rocas sale el color café, como llamaba don José, la veta de alumbre (ver capítulo 1), es así que el cerro prepara el agua para la gente, hace que salga abrigada.

A María Isabel Galindo, en el Resguardo de Aldana, le contaron que el Cerro Gordo es hueco por dentro, como un ojo de agua, una olla o un aljibe (pozo de agua subterránea). Ella menciona que la montaña no es como uno siempre se imagina; puede ser un cerro bravo que brama y bota granizo y lluvia cuando se lo torea (Galindo 2012, 25). En el caso del Cerro Chiles, se dice que hace temblar la tierra si se lo molesta, mostrando su carácter bravo y calentando aún más las aguas termales.

Pensar, desde lugares importantes como las termales, permite caminar junto a mujeres que se hicieron una sola con la tierra, lo que les permite traslaparse en tiempos y espacios en la espiral de la vida del pueblo de los Pastos. Así, mientras la cacica Graciana Yaguarana, madre de las escrituras del Resguardo de Chiles en el siglo XVII, permanece en la memoria oral de las mujeres, también emerge una narración más reciente relacionada con la división de las repúblicas por límites fronterizos. Ahí de nuevo vuelven a salir las cacicas. En la conversa con Nubia, menciona, “Entonces cuando se dividieron las repúblicas. La unita se quedó, se dividieron ellas también la tierra. La unita dijo, quédese usted de lado de allá hermanita, con la tierra en el lado de Colombia. Y la otrica queda en el lado de acá. Y dice que desde de aquí de la loma se seguían gritando” (entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024).

En los relatos de las cacicas se evidencia una relación intergeneracional entre las mujeres Pastos antiguas y las mujeres de hoy. Esta relación de cuerpo-tierra está arraigada en la memoria, ya que las cacicas emergen en las conversaciones sobre la frontera, y las mujeres a menudo las identifican con los lugares donde vivían y las formas en que recorrían el territorio de un lado a otro. Hablar de las cacicas es un acto político para las mujeres Pastos que habitan la zona fronteriza, pues, como mencionaba Nubia, relacionarse con estas mayores les permite reconectar con la herencia de los Pastos y reafirmar su identidad a través de esta herencia milenaria.

4.2. Somos mujeres binacionales

Foto 4.2. Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, Tufiño



Fotografía de la autora (2024).

“Algunas somos binacionales” dice Nubia Tatamues. Esta frase nos llevó a recordar las memorias de su linaje que se conforma por familiares del Resguardo de Panan, Chiles en el lado colombiano y de la comuna la Esperanza, lado ecuatoriano. Constantemente hace alusión a la vida de sus ancestros y primeras mujeres de las que heredó el amor por la tierra y el gusto por su profesión como zootecnista. En su largo recorrido de trabajo en las organizaciones indígenas en Ecuador y Colombia le han hecho aclarar dudas en temas identidad en cuanto a la pertenencia al pueblo indígena de los Pastos. Nubia dice “esto era una sola nación. Cuando se dividieron las repúblicas quedó el 70% de los Pastos en Colombia y el 30% están aquí en la provincia del Carchi. Entonces aquí estamos nosotros” (Notas de campo, Comuna la Esperanza, 2024).

Mientras continúa la conversación, menciona y reconoce la herencia y la relación que ha tenido con sus abuelas. Se reconoce como mujer binacional, porque posee las dos nacionalidades

ecuatoriana y colombiana. Su familia paterna es de Ecuador, mientras que su familia materna es de Chiles. Aunque tiene una memoria de su linaje de su abuela paterna:

Yo vengo de una línea de matriarcado. Mi abuela, ella se llamaba Natalia Tatamues, ella quedó viuda muy jovencita y con cuatro hijos y mi abuela muy guerrera, ella trabajaba con jornales. Ella me acuerdo que tenía la voz de mando, una voz de autoridad, a pesar que su estatura era muy limitada, era muy bajita, pero a ella le gustaba trabajar así con los hombres. Después de quedarse sola, ella decía que eso le dio coraje de salir adelante y de sacar a sus hijitos adelante. Entonces ella trabajaba en cultivos de papa, oca haba y en ganadería. Y bueno manejar peones hombres no es fácil. Aquí mi abuela paterna [lado ecuatoriano] y mi abuela materna en el lado de Chiles [lado colombiano] (entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024).

Doña Nubia Tatamues tiene dos hijas adultas que han decidido estudiar fuera de casa, pero siempre regresan a su hogar al pie del cerro Chiles en la comuna La Esperanza-Tufiño. Sus hijas han experimentado una crianza diferente. Primero, poseen doble nacionalidad —colombiana y ecuatoriana— lo que les permite acceder a beneficios de salud y educación en ambos países. Segundo, Nubia les ha transmitido las narraciones orales de sus abuelas y de las mujeres antiguas Pastos, incluyendo las historias de las cacicas que caminaron en tiempos anteriores, fortaleciendo su identidad como mujeres Pastos. Esta herencia ha motivado a una de sus hijas a vivir en la comuna La Esperanza, en la confluencia de la frontera, para rescatar y preservar el legado de sus abuelas.

Al igual que Nubia, existen otras mujeres y hombres binacionales, como ella menciona. Son binacionales porque tienen la capacidad de ir y venir entre los dos países. A diferencia de las comerciantes Pastos que cruzan la frontera en días específicos y enfrentan restricciones debido a la falta de cédula (ver capítulo 2), las mujeres binacionales pueden realizar trámites en ambos países con facilidad. Es decir, viven dentro de una legalidad binacional, lo que les permite acceder a oportunidades laborales con prestaciones y beneficios educativos en los dos países. Estos beneficios, sin embargo, no están disponibles para las mujeres indígenas comerciantes ni para las que trabajan en las cuadrillas en el lado ecuatoriano.

Las mujeres binacionales forman relaciones de cuerpo-tierra que fortalecen el sentir Pastos, reconociendo su conexión a través de la tierra y los linajes de las abuelas y mamitas que han

caminado estas tierras. Algunas mujeres binacionales han nacido en un país, pero luego se han trasladado al otro, lo que lleva a que entre el resguardo de Chiles y la comuna La Esperanza-Tufiño se compartan numerosos apellidos indígenas, que se encuentran en ambos países. Estas redes de parentesco transitan entre los dos países, y en gran medida son las mujeres y su cuerpo-tierra las que forman redes familiares, convirtiéndose en una forma de agencia política dentro de las dinámicas transfronterizas.

Existen redes culturales oficiales y redes culturales tradicionales mantenidas por la comunidad. Las redes culturales se refieren a la construcción de espacios identitarios binacionales como el pueblo Pastos, mientras que las redes sociales binacionales se relacionan con eventos y espacios organizados por los Estados a través de instituciones y organizaciones, tales como congresos educativos y deportivos (Carrión 2018, 150). Las relaciones intergeneracionales en la circulación transfronteriza desafían lo que los estados instituyen desde sus centros de poder, como Bogotá en Colombia y Quito en Ecuador. Las mujeres, al construir su vida en torno a la preservación de su identidad y tradiciones, mantienen su conexión con la cultura Pasto sin importar en qué lado de la frontera se encuentren.

De esta manera, la construcción colectiva y activa de las mujeres constituye una apuesta por redes binacionales culturales tradicionales que permiten destacar la perspectiva política de las mujeres indígenas. Cada día, las mujeres luchan por un proceso de agencia política que se reclama históricamente desde el legado de las cacicas y mayores antiguas. En tiempos recientes, se ha trabajado en la implementación del enfoque de género, el enfoque diferencial y el enfoque de derechos, que, junto con las instancias institucionales, han permitido avances graduales en el reconocimiento de las vivencias de mujeres y hombres indígenas en ambos lados de la frontera.

Sin embargo, es importante señalar que lo político a menudo se ha reducido a una imagen convencional heredada de la época colonial, donde lo político se limita a lo visible y se rige por lineamientos institucionales impuestos por los gobiernos centrales de cada Estado. No obstante, las conversaciones con las mujeres indígenas demuestran que la dimensión política en las relaciones transfronterizas va más allá de las instancias e instituciones oficiales.

Se plantea que existen formas alternativas de experimentar lo político a partir del sentir del cuerpo-tierra de las mujeres indígenas en las relaciones transfronterizas. Estas dimensiones

políticas se manifiestan en la vida cotidiana, en la convivencia con la tierra, en los espacios de frontera y en las redes familiares que se fortalecen de un lado a otro. Esto permite hablar de una politicidad doméstica vinculada a políticas invisibles de las mujeres. Las luchas que las mujeres llevan a cabo en los hogares, en las cocinas, en el trabajo diario, en la crianza y en el cuidado, son espacios donde se construye territorio y donde se sostienen vínculos familiares y comunitarios. Estas formas de organización trascienden las lógicas tradicionales institucionales, formales e indígenas. Así, las mujeres se organizan entre sí a través de redes vecinales y de parentesco para brindar apoyo económico y contención emocional, constituyendo una politicidad doméstica propia (Vera y Marega 2021).

En este sentido, mantener las relaciones generacionales permite visibilizar otro tipo de politicidad, una que se relaciona con la memoria de los linajes de mujeres que permanecen en las narraciones orales. Esta politicidad se materializa como una fuerza interna en las resistencias cotidianas de auto-reconocimiento de ser mujeres binacionales. Estas resistencias han sido ejemplificadas por otras mujeres indígenas Pastos a través de sus luchas por el reclamo de la tierra, donde el proceso en el norte de Ecuador y el sur de Colombia sigue trayectorias distintas, pero siempre con el objetivo común de mantener el vínculo con sus raíces, sus cuerpos y su tierra.

4.3. Luchas por la tierra tienen rostro de mujeres

Ilustración 4.2. Madre recuperadora



Elaborada por la autora (2020).

Conversando con Doña Luzgarda Jativa del resguardo de Chiles, retornamos a la memoria de las recuperaciones de tierra. Ella mencionó con mucha admiración a mujeres que hicieron parte de procesos de reclamos de la tierra en el resguardo de Chiles del lado colombiano. Así fue como llegué a la casa de la mayora Mariana Arteaga, de ochenta y nueve años, localizada en la vereda Cristo Rey. Ella ha vivido más de treinta años en esta casita, que compró con mucho esfuerzo con su marido, quien murió muy joven, dejándola viuda junto con sus hijos. Los dos batallaron por tener su ranchito, como dice ella, “Antes de las recuperaciones ya vivía aquí, ámbitos compramos, batallamos duro haciendo bayeta, hilando lana para vez de comprar y pagar el pedacito. Vendíamos las cobijas. Vendíamos las bayetas, eran más caras” (entrevista a Mayora Mariana Arteaga, resguardo de Chiles, 2024).

En su cocina donde ha criado a sus hijos y donde vivió la triste enfermedad de su esposo, tiene su fogón, sus ollas en las que amablemente prepara café para las visitas. Allí, como en las cocinas del tiempo de antes, está el sonido de algunos cuyes que le permiten seguir caminando su larga vida buscando la yerba en los alrededores. Y despacio vamos conversando del tiempo de las recuperaciones de tierras. Nos sentamos en su corredor, junto a su perrito que la acompaña de manera incondicional. Me contó de la triste pérdida de su esposo don Ángel María Tarapues. Con la voz entrecortada dice “llegó la enfermedad, encamado vivía, pero no todos los días, se levantaba despacio por días, hasta que ya no se levantó. Por eso, le venció mismo, hasta que se lo llevó” (entrevista a Mayora Mariana Arteaga, Resguardo de Chiles, 2024).

Y la conversa continua, mientras tomamos aromática caliente con pan. Ahí, despacio va narrando su vida en el proceso de recuperación de tierra. Conversa como fue que entró a la recuperación. Dice, que primero la invitaron a reuniones y desfiles. Ella no tenía claro de que se trataba, pero seguía adelante. La mayoría a veces asistía sola, pues su esposo no estaba muy animado con este proceso, así conversa doña Mariana:

Yo en ese tiempo de la recuperación he de ver tenido unos cuarenta años. Ya tenía los hijitos. El sitio era más cobarde [su esposo]. El sitio no quería ir. Yo le decía ¡hora ya me metí! que voy hacer. Me voy, pues dios me ha de dar la vida, el señor me ha de prestar la vida, decía yo. Y cierto no me pasó nada. No me golpearon, nada nada. Así se recuperó la tierrita. Para recuperar es triste. Recuperamos algunas tierritas de aquí de Chiles, de las haciendas. Y de ahí mi marido como ya se

enfermó, vendió el pedacito recuperado. Lo dejó vendiendo diciendo que se iba alentar a curarse. Mentira. ¡Nada, no se curó! nada nada, se fue mismo (entrevista a Mariana Arteaga Resguardo de Chiles, 2024).

Según el Colectivo de Mujeres Indígenas Que decís, en la comunidad Pastos de Cumbal y Guachucal, las luchas por la recuperación de la tierra consistieron en que las comunidades, lideradas por los cabildos, trabajaban y sembraban de manera comunal los terrenos usurpados por los hacendados. Esta práctica servía como una forma de reclamar su derecho de posesión sobre la tierra. Este proceso facilitó el reconocimiento de los documentos de títulos de resguardos coloniales (Colectivo de Mujeres Indígenas Que decís 2021).

Lo que las autoras del Colectivo que decís argumentan es que las recuperaciones permiten hablar del aporte de mujeres en el proceso de recuperación de la tierra. Por un lado, se manifiesta que el sufrimiento está relacionado con la violencia ejercida por parte de los terratenientes y por otro que la organización y estrategias de reclamo de la tierra se hicieron en espacios y lugares femeninos. Es decir, comuneras y comuneros indígenas en los años setentas se reunían en las cocinas de sus hogares para conversar de los títulos y documentos de los resguardos. Mientras que la labor de preparar los alimentos para la comunidad recuperadora hacía que los espacios tuvieran una gran relevancia política para las mujeres. Esto no quiere decir que las mujeres no estuvieran sembrando o enfrentando peleas con militares y terratenientes, sino que la cocina se convirtió en ese espacio propio de mujeres y hombres que no podía desligarse de la lucha (Colectivo de Mujeres Indígenas Que decís 2021)

Yorely Quiguntar (2021, 101) menciona que muchas de las tierras recuperadas en el resguardo de Guachucal estuvieron marcadas por el sufrimiento: dejaron golpes, insultos, heridas y muertes. La necesidad llevó a los comuneros Pastos a desafiar las precarias condiciones que afectaban principalmente a las mujeres indígenas. Así, tanto mujeres como hombres emprendieron un proceso de lucha que defendieron hasta el final:

Desde el año de 1977 comenzamos ya las luchas conversa don Fernando en su casa. “Fuimos a ayudar al gran Cumbal para recuperar las tierras del Llano de Piedras. ¿Ha de ver oído buste? Le respondo que actualmente vivo en esta vereda en Cumbal. Se alegra y me dice, “así queríamos que sea”. Y retornamos en la palabra y voy caminando con los mayores. Conocí a don Fernando Cuesta de ochenta y siete años, quien vive con su esposa Doña Amelia Yanascual de 85 años.

Viven con sus animales y su chagra en la vereda la Calera del resguardo de Chiles. Su casa queda cerca de la carretera principal que conduce a las piscinas de agua termal y al puente de la frontera. Llegamos a su casa con mi hijo. Apenas acabaron de recoger la hierba de los cuyes, doña Amelia nos invita a descansar con ellos en un bordo cerca de la jaula de cuyes. Allí, nos conversan sobre la vida de las recuperaciones. Un proceso de acompañamiento y buena voluntad de los mayores cabildantes para acompañar la lucha, como le llaman los y las mayores. Don Fernando y Doña Amelia recuerdan que nadie les creía que las tierras podían volver a los indígenas y los criticaban por el proceso que emprendieron (entrevista al exgobernador Fernando Cuesta, Resguardo de Chiles, 2024).

El proceso de reclamo de tierras en el pueblo de los Pastos del sur de Colombia se dio con rechazo e insultos, debido al desconocimiento de los documentos legales que legitiman la posesión de los indígenas sobre estas tierras. Los títulos coloniales reafirman la existencia de los herederos de los primeros mayores que caminaron estas tierras. En las recuperaciones en el resguardo de Chiles, el título que permitió el reclamo fue la escritura 228, que abarca el territorio del Gran Cumbal, y la escritura de Juan Chiles, heredada por Graciana Yaguarana y Micaela Chiles. En el proceso de reconocimiento, los comuneros de Chiles realizaron una minga para apoyar la recuperación del Llano de Piedras en el resguardo de Cumbal, un esfuerzo en el que participaron mujeres que acompañaban a sus esposos en la lucha. Es el caso de doña Amelia Yascual, quien salía con el mayor Fernando y otras mujeres y sus esposos a la lucha. Su aporte fue crucial para asegurar que no faltaran la comida y la música, elementos importantes para el acompañamiento de los recuperadores:

Si íbamos a lo que ellos iban adelante nosotros atrás. Las que íbamos, éramos la finada Espiritu la mujer del Porfirio. Las tres éramos. Ellos adelante, nosotros atrás. Cuando nos decían que vayamos a hablar alguna cosa. Nosotras decíamos, que nosotros venimos a las luchas con nuestros compañeros, nuestros maridos. Nosotros seguimos la lucha con ellos. Nosotros tuvimos que andar. Por donde van, nosotros atrás. Así andábamos. También elay así, de noche sabíamos andar con ellos. Sabíamos pasar por unos ríos de noche, con la finadita Espiritu y las otras. Y así éramos. Las luchas parejo era que teníamos que andar. A nosotros poco nos preguntaban a las mujeres. Nosotros íbamos *parejo*. Nos decían que cojamos las vara. Las mujeres así en hilerita y nos parábamos. Y así cualquier cosa (entrevista a Amelia Yanascual, Resguardo de Chiles, 2024).

Doña Amelia cuenta que a las mujeres les gustaba cantar mientras acompañaban la guardia en las tierras que debían recuperar. Caminaban desde Chiles hasta el Llano de Piedras. Había días en que se les hacía de noche y se reunían con otras mujeres para regresar a sus hogares. Recuerda una ocasión en que se les anocheció y les agarró un aguacero en el camino. Ella recuerda que al llegar a un río cerca de Chiles, este estaba crecido. Según dice, les tocó alzarse la falda y cruzar, pues no había otra opción. Así es la lucha: a veces sufrida y otras alegre, cuando cantaban con la finada Espiritu. Doña Amelia explica que ellas no se separaban durante las recuperaciones, sino que permanecían juntas. Ella afirma que era bueno estar con ellas por la alegría que tenían y la fuerza que aportaban para acompañar las entradas.

Esto permite entender que las mujeres forman juntanzas que surgen desde la vida cotidiana y los trabajos en los hogares. Buscan acompañarse mutuamente, dejando claro que, si hay peligros, estarán allí para protegerse unas a otras. Cabe destacar que esta complementariedad también existe entre los hombres, aunque a veces no se reconoce en las relaciones masculinas. En este acompañamiento, se comprende que la relación del cuerpo con el territorio, que rodea y forma parte de la vida, se entrelaza en un solo concepto: Cuerpo-tierra.

En la vida diaria, las indígenas experimentan procesos de lucha, donde no están solas. Doña Luz Garda reconoce que las luchas por la tierra han sido posibles gracias a la juntanza de mujeres. Algunas de estas mujeres acompañan la lucha con su memoria en el tiempo presente, mientras que otras ya han retornado a la tierra, pero han dejado el legado de su esfuerzo y resistencia. Ella menciona que “la tierrita es tan importante para nosotras, para las comunidades indígenas porque es la lucha de nuestras mayores, porque si recuperamos el territorio, recuperamos todo. Recuperamos la educación, recuperamos todos nuestros derechos, y ahora debemos recuperar nuestros derechos como mujeres. Pero eso ¡no podemos hacerlo solas! ¡No! Toca estar unidas mismo (entrevista a Luzgarda Játiva, Resguardo de Chiles, 2024).

El tema de la tenencia de la tierra en la zona transfronteriza del pueblo de los Pastos presenta matices complejos en torno a la organización de la posesión de tierras, tanto de carácter comunal como privado. La división entre los Estados de Colombia y Ecuador ha dado lugar a procesos organizativos distintos en relación con la tenencia de la tierra. En este contexto, las comunidades indígenas han desempeñado un papel activo en la lucha por los derechos fundamentales de acceso a la tierra.

El pueblo de los Pastos no ha recibido el reconocimiento adecuado en la zona del Carchi, y sus luchas por la tierra no han sido reconocidas en la historia de los levantamientos en Ecuador. Esto ha dado lugar a un complejo proceso identitario para los pobladores fronterizos del lado ecuatoriano. En palabras de Amparo Chiles, presidenta de la junta de la comuna La Esperanza en Tufiño: “Nuestro pueblo ancestral, cuando fue dividido, quedó en su mayoría del lado colombiano. Solo un treinta por ciento de la población quedó en nuestro lado, que ahora somos comuneros” (entrevista a Amparo Chiles, Comuna la Esperanza, 2024).

A través de Nubia Tatamues, conocí a Amparo Chiles, es mujer indígena de los Pastos de Ecuador, de 38 años, quien reside en la comuna La Esperanza. Actualmente, Amparo es la presidenta de la Junta de Organización de la comuna La Esperanza. Desde su infancia, ha estado vinculada a la organización, debido a su padre, Don Osbaldo Chiles, líder del territorio Pasto en el lado ecuatoriano. Amparo comenta que él le enseñó el liderazgo que la caracteriza hoy en día. Con él, aprendió la importancia de pertenecer a la organización, de ser comunera y de formar parte de un territorio indígena. En su experiencia de habitar la comuna, Amparo valoró no solo a su gente, sino también al territorio mismo. Aprendió el valor de los páramos, su riqueza y sus ecosistemas.

En las tierras de los Pastos en Ecuador, la lucha por la tierra tuvo un desarrollo diferente. Nubia comenta que las tierras estuvieron en manos de unos hacendados de apellido Hierro, quienes se adueñaron de gran parte de lo que hoy es la comuna La Esperanza en Tufiño. Con la llegada del cartógrafo Luis Gonzalo Tufiño después de 1940, la región conocida como Montañuela pasó a llamarse la actual parroquia de Tufiño, abarcando una gran extensión de páramo y área de caserío. La lucha por recuperar el territorio que estaba en manos de los hacendados comenzó con la petición de compra de fragmentos de las haciendas mediante la presión de los comuneros. Amparo Chiles explica que este proceso se conoce como expropiación de tierras, que consistía en presionar a las instituciones encargadas y a los hacendados para que vendieran a precios justos a la comunidad.

Del lado de Ecuador se encuentran dos comunas. Una está dentro de la secretaría de Pueblos y Nacionalidades que es donde están otras poblaciones Pastos de Bolívar y San Gabriel. Para el caso de los pobladores de Tufiño, la comuna se encuentra el Ministerio de Agricultura y

Ganadería y mantiene una estructura organizacional de líderes y líderesas enfocadas en el tema ambiental y cuidado del páramo, como área de uso comunal:

Nuestra organización obtuvo la personería jurídica y fue creada mediante decreto ministerial, decreto 740 del primero de agosto de 1938. Desde ese entonces, nace la comuna La Esperanza. Este ministerio permite estar dentro del reconocimiento del Estado y reivindicar la identidad milenaria de los Pastos. En ese momento este Ministerio hizo posible la estructura que regularizó a las organizaciones sociales de base, en las cuales acompañamos varias mujeres (entrevista a Amparo Chiles, Comuna la Esperanza, 2024).

Los habitantes buscan mantener una columna del pueblo de los Pastos y son las mujeres como Amparo Chiles quienes permiten que la lucha por la reivindicación de la identidad tenga rostros femeninos de mujeres y mayores que han estado en el proceso de formación de la comuna localizada en Tufiño:

La comuna la Esperanza tiene una jurisdicción bastante amplia, estamos dentro de la parroquia de Tufiño y parte de la parroquia de Maldonado. En la parroquia de Tufiño estamos, las familias están dispersas en 8 barrios de la parroquia ¿no? Construimos el 85 % de población aquí en Tufiño. Y en la parroquia de Maldonado estamos en las cinco comunidades: El Laurel, Bella Vista, Chilma alto, Chilma Bajo, Santa María, que son territorios de la comuna Esperanza. En total abarca una extensión de 14, 426 hectáreas ¿no? También tenemos áreas de conservación que están bajo el convenio del proyecto socio bosque y que eso nos ha permitido garantizar también el ecosistema y abastecernos de lo que nos está dando la vida que es el agua. Entonces aquí en Tufiño no tenemos mucha población en las comunidades. Las comunidades fueron parte del desprendimiento de las haciendas. Fueron las personas que trabajaron en las haciendas. Quienes fueron ocupando pedacitos de terreno. Que fueron adquiridos en unos casos, en otros casos los dueños también se dieron un poquito de terreno para sus trabajadores. ¿no? Pero ahí casi no tenemos mucha población, está concentrada más en la cabecera parroquial (entrevista a Amparo Chiles, Comuna la Esperanza, 2024).

Nubia, al acompañar a las organizaciones, relata la conformación de la comuna La Esperanza en Tufiño. Explica que esta comuna está constituida bajo un decreto emitido por el Ministerio de Agricultura, Ganadería, Acuacultura y Pesca de Ecuador (MAGAP). Aunque la población Pasto del lado ecuatoriano está reconocida como "comuna Ancestral La Esperanza", su estructura es similar a la de un cabildo. Es el MAGAP quien otorga el reconocimiento administrativo como

pueblo ancestral de los Pastos, validando formalmente el reconocimiento de la comuna y permitiendo el desarrollo de iniciativas con enfoque ambiental.

Nubia menciona que, gracias al liderazgo de varias mujeres binacionales, se busca obtener un reconocimiento más visible desde el Ministerio, considerando las realidades y necesidades específicas de las mujeres indígenas que habitan el espacio transfronterizo. Según Amparo Chiles, el censo poblacional reciente ha reconocido a 560 familias que forman parte de la Comuna La Esperanza, distribuidas por toda la parroquia de Tufiño, incluyendo el sector de Chical con 180 familias. Esta zona limita con Mayasquer en Colombia, lo que permite continuamente afirmar que son descendientes de los primeros Pastos. En la provincia de Carchi, además, existen tres comunas adicionales de Pastos que han logrado incorporar al pueblo Pasto en el conteo poblacional, y se rigen por las formas de liderar que tienen que ver con medidas administrativas y otras en la práctica de buscar un trabajo colectivo:

La estructura organizacional está dentro de lo que es el cabildo, está conformado por cinco personas, que en otras organizaciones civiles se conforma por presidente, vicepresidente, secretario. En la comuna se lleva la misma denominación en el sentido legal para obtener el nombramiento. Pero en el sentido organizativo se maneja como cabildo. Se realizan actividades y recorridos por el páramo para tener un vínculo cercano con la tierra desde el sentir indígena. Esto porque sus pobladores pertenecen a la figura de comuna que está regida desde la Constitución que considera a los pueblos y nacionalidades indígenas. Por lo que Amparo Chiles menciona reiteradamente “venimos de un pueblo, somos parte de un pueblo, del pueblo Pasto, somos mujeres Pastos. Un pueblo que viene desde Colombia y que está en la parte de la provincia del Carchi. Entonces nos identificamos, nos auto identificamos” (entrevista a Amparo Chiles, Comuna la Esperanza, 2024).

Entonces La principal diferencia entre la figura del resguardo indígena en Colombia y la comuna en Ecuador radica en sus orígenes históricos: los resguardos se instauraron durante la época colonial en el siglo XVI como reducciones del pueblo indígena, mientras que las comunas surgieron en Ecuador durante la época republicana. La comuna se define como cualquier caserío, comunidad o parcialidad que no se clasifique como parroquia, con el objetivo de garantizar el ejercicio colectivo de los pueblos que se identifican como nacionalidades de raíces ancestrales.

Las raíces compartidas alrededor del Cerro Chiles, el volcán que se extiende entre los dos países, abarcan una gran cantidad de páramo. Sin embargo, el convenio de Socio Bosque, que abarca la conservación de cerca de ocho mil hectáreas de páramo en el lado ecuatoriano, destaca la participación activa de las mujeres en su conservación. La actual presidenta de la comuna La Esperanza lidera estos esfuerzos.

Además de compartir el área de páramo, también se comparte la oralidad de los abuelos que han vivido tanto en Colombia como en Ecuador. En esta oralidad se encuentran historias y anécdotas relacionadas con la espiritualidad del Cerro Chiles, sus lagunas, neblinas y caminos. Estas historias revelan la espiritualidad del cerro, donde se encuentran entidades en formas de personas y animales que hacen eco en la tradición oral (Vásquez y Ávalos 2014, 129).

Foto 4.3. Laguna el Colorado Chiles, Colombia



Fotografía de la autora (2024).

Para las mujeres, estas espiritualidades suelen relacionarse con los nacederos de agua y ríos. Amparo Chiles menciona que el cuidado del páramo, como fuente almacenadora de agua, es principalmente una tarea realizada por mujeres. Ellas se reúnen regularmente para visitar las esponjas de agua, los frailejones y las lagunas que abastecen las tierras Pastos al pie del Cerro Chiles. Sin decirlo explícitamente, estas visitas se acercan a las espiritualidades femeninas del agua, reflejando una conexión profunda con la tierra y sus fuentes de vida.

El reencuentro con el relato de las cacicas permite transitar los lugares y caminos del resguardo de Chiles en Colombia y la comuna La Esperanza en Ecuador. Se argumenta que la vida de las mujeres Pastos en la zona fronteriza está guiada por la herencia intergeneracional de mujeres que caminaron por este territorio. A pesar de las fragmentaciones y procesos de organización administrativa de los Estados, las mujeres Pastos han logrado formar redes de sostenimiento de la vida a través de acciones políticas, procesos binacionales, luchas por la tierra y actividades cotidianas en sus cocinas y fogones. Estos esfuerzos fortalecen las relaciones transfronterizas del pueblo Pasto.

Las luchas que vienen de la herencia de las mayores antiguas, se reflejan en la búsqueda del equilibrio con la tierra que viene siendo un solo con el cuerpo de las mujeres. Como me decía Nubia Tatamues, si cuidamos los manantiales de agua dejados por las cacicas, cuidamos nuestro cuerpo, es desde ahí que podemos resistir y transmitir a hijas e hijos un legado milenario por recuperar los espacios espirituales femeninos de agua y tierra.

Un legado que tiene que ver con la importancia de la herencia intergeneracional que permite comprender que para el pueblo de los Pastos es posible vivir el tiempo en espiral, pues en cada conversación se narran momentos importantes del pasado que constantemente regresan al presente para enseñarnos el legado importante de la tierra y las mujeres que la han caminado. Es así que es posible hablar de tres tiempos que se vinculan y se traslapan entre sí, *el tiempo de los infieles, el tiempo de las mayores antiguas y el tiempo de ahora* (Taimal Aza 2021). En esta espiral de la vida las mujeres Pastos logran formar un tejido de herencia de linajes y saberes transmitidos a hijos e hijas en distintos tiempos.

Conclusiones

Las mujeres indígenas que habitamos las tierras del pueblo de los Pastos entre el norte de Ecuador y el sur de Colombia, relatamos las diversas formas de violencia que hemos sufrido a lo largo del tiempo. Estas narrativas reflejan la dominación y los constantes reclamos de nuestros ancestros. Con un compromiso profundo, y siguiendo el encargo de las mayores de mi comunidad en el resguardo de Cumbal, del pueblo de los Pastos, esta investigación se ha desarrollado desde las resistencias de las mujeres indígenas y su vínculo con la tierra. Este enfoque considera el tiempo de larga duración en su dimensión espiral y explora las experiencias actuales de las mujeres en nuestro contexto.

Reflexionar sobre la relación de las mujeres Pastos con nuestro territorio me ha llevado a considerar momentos específicos de mi vida como mujer indígena del resguardo de Cumbal, que han sido fundamentales para conectar con las experiencias compartidas en esta investigación. En particular, las largas conversaciones y el trabajo diario con mi abuela, la mamita Rosa Taramuel, han sido reveladores. Ella me crio rodeada de relatos detallados que reflejan una forma especial de relacionarnos con la tierra. A través del respeto por las espiritualidades del territorio, las historias transmitidas y la constante interacción con las esencias y aromas de las plantas, así como con la siembra y el cuidado de la vida en la tierra, he aprendido a valorar profundamente esta conexión.

Por otro lado, mi experiencia como joven indígena también ha sido significativa. Desde temprana edad, acompañaba a mi madre en sus viajes de ventas hasta Tulcán, en el lado ecuatoriano. Esta experiencia me permitió conocer a fondo los caminos y rutas de los Pastos en la frontera. Al crecer, como muchas otras mujeres, tuve que salir a trabajar en el lado ecuatoriano, específicamente en un restaurante en San Gabriel. En este entorno, las largas jornadas de trabajo junto a otras mujeres Pastos de Cumbal me enseñaron el verdadero valor del esfuerzo. Estas mujeres, al igual que mi madre cuando yo era apenas una guagua, cruzaron la frontera en busca de oportunidades para brindar bienestar y sostén a sus familias.

Las sonrisas y el arduo trabajo en la cocina, así como el atender a las personas, me ofrecieron la oportunidad de conversar sobre las historias de vida y los sueños de cada una. Uno de los sueños recurrentes era regresar a nuestra tierra, a nuestros hogares, a los que, debido al trabajo, pocas

veces podíamos volver. Las madres anhelaban ver a sus hijos y enviarles algo de dinero para cubrir necesidades prioritarias como alimentación y educación. Siendo la más joven entre las mujeres, ellas me aconsejaron buscar una vida diferente, que me enfocara en los estudios. Así nació para mí la promesa de prepararme para visibilizar las voces de mujeres, madres y jóvenes que se ocultan en las realidades de trabajos duros, como en las cocinas, el trabajo doméstico y otras labores, muchas veces asociadas con el trabajo masculino, como en las cuadrillas (ver capítulo 2). Somos mujeres indígenas que salimos en busca de oportunidades, ya sea en la zona transfronteriza o en ciudades grandes como Tulcán, San Gabriel, Quito, Pasto, Cali y Bogotá.

La promesa parecía desvanecerse cuando me convertí en madre joven. A los 19 años, decidí cumplir con el compromiso que había hecho a mis compañeras de trabajo en Ecuador. Con pocas oportunidades, salí con mi guagua, que apenas tenía unos meses, para estudiar en una universidad en una ciudad central de Colombia, aprovechando un cupo indígena. Este tránsito es una experiencia que varias mujeres Pastos han vivido a lo largo de sus vidas: salir de sus hogares debido a que, a menudo, la tierra no alcanza, las oportunidades laborales son escasas, y en otros casos, los padres de sus hijos abandonan a las madres.

Para algunos de mis familiares, salir con un hijo en brazos era un riesgo debido al miedo al abandono del territorio y pasar necesidades en la ciudad. Recuerdo el día en que llegué en busca de una habitación cerca de la universidad. Después de recorrer muchas calles, cargando a mi hijo y llevando conmigo mi vida y mi tierra, leía anuncios que ofrecían habitaciones en arriendo, a menudo con la frase “se arrienda habitación para estudiante” y en letras pequeñas “preferiblemente mujer”. Sin embargo, al llamar para preguntar, me decían: “la habitación es para estudiantes, no para madres” o “ya no está disponible” al mencionar a mi hijo. En otros lugares, me respondían con frases como “los niños lloran mucho” o “no confiamos en gente venidera”. Estas respuestas desalentadoras reflejaban la persistencia de heridas coloniales y el desafío que enfrentan las madres al salir en busca de oportunidades. El simple acto de trasladarse de un lugar a otro, como hemos visto a lo largo de este relato, marca de manera particular el cuerpo-tierra de las mujeres indígenas. En mi caso, en una ciudad tan grande, encontré compañeras indígenas que se convirtieron en múltiples madres para mi hijo, estableciendo redes de estudio y cuidado mutuo que reflejan cómo el cuerpo-tierra se entrelaza con las redes de apoyo y solidaridad.

Entre este ir y venir, podía vislumbrar lo difícil que era dejar temporalmente la tierra donde me crié. Mientras equilibraba el trabajo de ser madre y estudiante, me apoyaba en las narraciones de la mamita Rosa como guía para llevar conmigo la esencia de la tierra de las primeras indias bravas y las mayores antiguas. Y como el trabajo se va criando en vueltas, el camino de los espíritus de las mayores del territorio de los Pastos me llevó después de algunos años a transitar de nuevo el espacio fronterizo entre el norte de Ecuador y sur de Colombia.

Quizás muchas mujeres que leen estas líneas se pregunten cómo logré llegar a la universidad y ahora estudiar un posgrado. Siendo madre joven, indígena y viviendo cerca de la frontera, una zona alejada de los centros educativos superiores, me enfrenté a exámenes de admisión y a la constante búsqueda de becas para poder estudiar y criar a mi hijo. En 2022, después de varios años, regresé al lado ecuatoriano para estudiar en FLACSO gracias a una beca, y volví a transitar por los caminos de la frontera por donde camina mi madre, otras mujeres y los primeros Pastos.

Al transitar, noté que alrededor de la frontera varias cosas se habían transformado. Las mujeres que salían de Cumbal, Panan y Chiles a comercializar sus productos ahora lo hacían por una vía mejorada con tránsito vehicular constante. Sin embargo, el paso fronterizo por el río Carchi por donde los mayores caminaban en el tiempo de antes, seguía siendo a través de una vía destapada o trocha, utilizada en la actualidad para el contrabando entre los dos países. Los caminos que separan Ecuador y Colombia me han llevado a transitar este escrito, al tiempo que acompañan la vida en la frontera como un espacio donde se tejen diversas relaciones transfronterizas. Las mujeres que venden sus productos de un lado a otro demuestran una relación inseparable con el cuerpo-tierra, resistiendo, cuidando y dando vida a sus hogares y jornadas de trabajo.

La zona fronteriza entre el norte de Ecuador y el sur de Colombia, específicamente entre el municipio de Cumbal en Colombia y la parroquia de Tufiño en Ecuador, así como el paso fronterizo entre el río Carchi en Ecuador y el municipio de Carlosama en Colombia, es un espacio profundamente recorrido y vivido por mujeres indígenas del pueblo de los Pastos. Esta región tiene una configuración particular en la historia de límites y mojones que han envuelto a los pobladores Pastos en procesos históricos de disputas sobre el territorio y la dominación, desde la llegada del imperio Inca, la conquista europea, hasta la conformación de los Estados en la época republicana.

En este proceso, el río ha facilitado una larga relación entre los cuerpos-tierra de las mujeres indígenas en la frontera. Por ejemplo, han aprendido a identificar los lugares propicios para lavar, la relación con los pozos de aguas termales, los pasos que permite el río. También reconocen los temperamentos de la tierra, como el cerro Chiles, y los espacios peligrosos donde la corriente de agua se intensifica. Las prácticas alrededor del río permiten cruces familiares y marcan la relación entre el agua, el cuerpo y la tierra de las mujeres indígenas (ver capítulo 3).

En este sentido, la noción de cuerpo-tierra otorga a las mujeres agencia política en las relaciones fronterizas. La conexión con el agua y las experiencias vividas en diferentes épocas permiten visibilizar acciones importantes en la configuración de relaciones transfronterizas. Así, el cuidado y el sostén se convierten en acciones esenciales para las mujeres, en respuesta a sus experiencias del cuerpo-tierra en espacios fronterizos, como los ríos, que son definidos como fronteras geográficas.

Esta investigación ha facilitado el tránsito por espacios en los que mujeres de diversos contextos se acercan para conversar sobre la búsqueda de vida en un entorno transfronterizo. Estas relaciones abren un camino para explorar múltiples cuestiones: el trabajo cotidiano y su vínculo con la tierra y los animales, la experiencia de cruzar la frontera, y las interacciones con mujeres indígenas ecuatorianas. Esta dimensión política revela que el cuerpo no está separado del territorio, sino que, como mujeres indígenas, debemos concebirnos como una unidad integrada de cuerpo-tierra.

En este contexto, siguiendo el argumento de Menara Lube Guizardi (2020), para muchas mujeres de Latinoamérica, las fronteras representan una dialéctica de oportunidad. En estas regiones encuentran la posibilidad de enfrentar sus sobrecargas, aunque estas oportunidades también implican vulneraciones y violencias difíciles de resolver. Sin embargo, las mujeres desempeñan un papel crucial en estos territorios como agentes activas de resistencia y empoderamiento a nivel personal, familiar y comunitario. Las relaciones con el río, el agua, el fortalecimiento de la autonomía económica a través del comercio, el trabajo en la agricultura y las redes familiares permiten a las mujeres enfrentar desafíos y ser visibilizadas, ya que cada acción en la vida cotidiana fronteriza se convierte en un acto político interpretado desde las realidades vividas, en lugar de la política convencional dictada por los Estados (ver capítulo 2).

Al recuperar la memoria histórica de las cacicas, mujeres antiguas que vivieron al pie del cerro Chiles, se relatan estrategias de defensa de la tierra, como los procesos de recuperación de tierras en Colombia y la lucha por tierras comunales en el lado ecuatoriano. Estos hechos han dejado una profunda raíz de memoria e historia en las mujeres indígenas Pastos de Ecuador y Colombia. Los relatos de las cacicas muestran una relación intergeneracional entre las mujeres Pastos antiguas y las actuales, destacando el vínculo de cuerpo-tierra desde la memoria. Las relaciones transfronterizas y la identidad de las mujeres con los lugares donde vivieron sus antepasadas reflejan cómo se comunicaban y recorrían el territorio (ver capítulo 4). Mantener esta memoria generacional es un acto político a través del cuerpo-tierra como memoria para las mujeres Pastos que habitan la frontera, ya que les permite reconectar con la herencia milenaria de los Pastos.

Otra dimensión política del cuerpo-tierra se observa en las mujeres binacionales que se reconocen a través de la tierra y los linajes de sus abuelas y ancestros. Algunas mujeres binacionales nacen en un lado del país y luego se trasladan al otro. Entre el resguardo Chiles y la comuna La Esperanza-Tufiño, se comparten numerosos apellidos indígenas que se encuentran en ambos países. Estas redes de parentesco transitan entre los dos países, y en gran medida son las mujeres y su cuerpo-tierra quienes forman redes familiares que actúan como una forma de agencia política en las dinámicas transfronterizas. Al recorrer los caminos de la zona fronteriza entre el norte de Ecuador y el sur de Colombia, se visibilizan las experiencias de las mujeres indígenas del Pueblo de los Pastos, guiadas por la herencia milenaria de los Pastos.

Otra dimensión del cuerpo-tierra se manifiesta en la tenencia de la tierra en la zona transfronteriza del pueblo de los Pastos, la cual presenta matices complejos de organización en torno a la posesión de tierras comunales y privadas (ver capítulo 4). La división entre los Estados de Colombia y Ecuador ha dado lugar a procesos organizativos distintos en torno a la tenencia de la tierra, en los cuales las mujeres Pastos han participado activamente desde espacios como las chagras, las cocinas y el cuidado. Estas mujeres han mantenido un papel activo en la lucha por el acceso a la tierra, el trabajo y el reconocimiento de sus derechos fundamentales.

Asimismo, las redes familiares han sido cruciales en la formación de redes de movilidad transfronteriza entre familias colombo-ecuatorianas, con las mujeres como principales agentes en la creación de vínculos y procesos de acompañamiento entre las familias Pastos a ambos lados de la frontera (ver capítulo 3). Las mujeres buscan conectar a las familias a través de sus hijos e

hijas, procurando beneficios y fortaleciendo los lazos comunitarios. La construcción de redes familiares transfronterizas representa actos políticos de las mujeres y sus familias, ya que permiten mantener las raíces del pueblo Pasto, especialmente en Ecuador, donde la autoidentificación de los Pastos ha sido negada e invisibilizada.

La apropiación de la tierra ha permitido a las mujeres formar grupos y espacios autónomos desde los cuales pueden liderar y conectar el espacio fronterizo. A pesar de las constantes luchas por mejorar las relaciones sociales y económicas, y los conflictos relacionados con la identidad en ambos países, las mujeres indígenas buscan mantener lazos de hermandad que desdibujan la centralidad de los Estados-nación. Bajo normas, estrategias y tecnologías que buscan homogeneizar a las poblaciones diversas del pueblo Pasto, las mujeres proponen nuevas formas de ver las fronteras desde una perspectiva de vida transfronteriza.

Es una apuesta por la construcción colectiva y activa de las mujeres desde el cuerpo-territorio como una apuesta política por el reconocimiento y restablecimiento de sus derechos desde sus territorios (Ulloa 2021). Cada día, las mujeres luchan por un proceso de agencia política históricamente reclamado. La implementación de enfoques de género, diferencial y de derechos, junto con instancias institucionales, ha permitido avances graduales. Sin embargo, lo político en esta investigación trasciende las instancias e instituciones. A lo largo de los apartados, a través de las experiencias de mujeres de diferentes edades, se evidencia que las dimensiones políticas están presentes en las acciones de cuidado, como cuando las madres buscan sustento para sus hijos y hogares, o cuando deben llevar a sus hijos en brazos mientras realizan sus labores. Estos actos políticos reflejan la capacidad de las mujeres para enfrentar dificultades, violencias y miedos en un contexto fronterizo desafiante.

Referencias

- Álvarez Fuentes, Gonzalo. 2020. "Las relaciones transfronterizas indígenas y la (in)utilidad de las fronteras". *Nueva Sociedad* 289: 1-14.
https://static.nuso.org/media/articulos/downloads/5.TC_Alvarez_289.pdf
- Alzate, Alejandro, y Luis Suárez, coords. 2024. *La mestiza nos llama. Estudios antropológicos en Santuario de la virgen de las Lajas*. Ipiales: Diócesis de Ipiales.
- Anderson, Jeanine. 1995. "Los Estudios de género, las ciencias sociales y el cambio social". En *El Perú frente al siglo XXI*, 469-494. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Barsky, Osvaldo. 1984. *La reforma agraria ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Biblioteca Central de la Cancillería de Ecuador. 2016. *Documentos históricos de las relaciones internacionales del Ecuador. Relaciones Bilaterales entre las repúblicas de Ecuador y Colombia* vol. 1. Quito: FACSIMILAR.
- Blackmore, Lisa, y Alejandro Ponce. 2024. "Culturas hidrocomunes: arte, pedagogía y prácticas de cuidado en las Américas". *La Escuela Journal* 1.
- Borrero, Ana Luz, y Silvia Vega. 1995. *Mujer y migración. Alcances de un fenómeno nacional y regional*. Quito: Abya-Yala.
- Cabnal, Lorena. 2010. "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala".
<https://porunavidavivible.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- Caggiano, Sergio. 2007. "Madres en la frontera: género, nación y los peligros de la reproducción". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 28: 93-106.
- Caillavet, Chantal. 2000. "La frontera septentrional del imperio inca". En *Etnias del norte. Etnohistoria e historia del Ecuador*, 159-174. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Camacho, Gloria. 2009. *Mujeres migrantes: trayectoria laboral, pérdida de capital humano y perspectivas de desarrollo para el Ecuador*. Quito: Abya-Yala / CLACSO / Instituto de Estudios Ecuatorianos.
- Campion Canelas, Minerva. 2015. "Entre la memoria histórica y las relaciones transfronterizas de los indígenas pastos del Nudo de Waka". *Revista Científica General José María Córdova* 13 (16): 243-262.
- Campion Canelas, Minerva. 2018. "Las fronteras como espacios de poder y resistencia en el periodo colonial". *Revista Científica General José María Córdova* 16 (22): 109-132.
<https://doi.org/10.21830/19006586.324>
- Carrión, Claudia. 2018. *Autonomía indígena. El pueblo de los pastos en la Frontera Colombia-Ecuador*. Bogotá: Universidad Piloto de Colombia.

- Colectivo de Mujeres Indígenas Que Decís. 2021. *Mujeres pastos en la Lucha por la recuperación de tierras: resguardos de Guachucal y Cumbal*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Comunidad de Mujeres Creando Comunidad. 2014. *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Moreno Artes Gráficas.
- Congreso Nacional. 2004. Codificación de la ley y Régimen de las Comunas. Quito, 17 de marzo. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6614.pdf>
- Corpas, Natalia. 2021. “Afroepistemologías, feminismos negros y afrodescendientes en Latinoamérica y el Caribe: epistemes para interpelar a las ciencias sociales”. *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales* 6 (11): 72-96. <https://doi.org/10.35305/prcs.vi11.441>
- Corporación de Cabildo Indígena del Gran Cumbal. Ley Mayor del Resguardo del Gran Cumbal. <https://es.scribd.com/document/562390697/LEY-MAYOR-RESGUARDO-DE-CUMBAL>
- Costales Samaniego, Alfredo, y Dolores Costales Peñaherrera. 2004. *Huambracuna. La epopeya de Yahuarcocha*. Quito: Abya Yala.
- Cruz Hernández, Delmely. 2020. “Mujeres, cuerpo y territorios: entre la defensa y la desposesión”. En *Cuerpos, territorios y feminismos: compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, compilado por Manuel Bayón y Delmely Cruz Hernández, 45-62. Quito: Abya-Yala.
- Delgado Troya, José. 2004. *Crónica de los pastos*. Quito: Abya- Yala.
- Delgado, Esteban. 2020. “Más allá de la oposición y la complementariedad: las formas de interacción con el monte y lo sobrehumano en los Andes sur colombianos”. Tesis de maestría, FLACSO Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/16103>
- Echeverri, Marcela. 2018. *Esclavos e indígenas realistas en la era de la revolución. Reforma, evolución y realismo en los Andes septentrionales, 1780-1825*. Bogotá: Universidad de los Andes / Banco de la República.
- El Comercio*. 2010. “En Tufiño son ecuatorianos desde 1916”, 20 de mayo. <https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/tufino-son-ecuatorianos-1916.html>
- González Rodríguez, Sindy. 2018. “Migración indígena en la frontera Colombia-Ecuador: del conflicto armado a la agenda de seguridad binacional”. *Ópera* 23: 7-26. <https://www.redalyc.org/journal/675/67559146003/html/>
- Groot, Ana María. 1988. “Intento de delimitación del territorio de los grupos étnicos pastos y quillacingas en el altiplano nariñense”. *Boletín Museo del Oro*: 126-127. <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7061>
- Guerrero, Andrés. 1984. *Estrategias campesinas indígenas de reproducción: de apegado a huasipunguero*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. 2012. *Los indios de pasto contra la República (1809-1824): las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto durante la guerra de independencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.

- Haraway, Donna. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Larrea, Ana María. 2004. *El movimiento indígena ecuatoriano: participación y resistencias*. Buenos Aires: CLACSO.
- Lauret, Sander. 2009. *La frontera norte ecuatoriana ante la influencia del conflicto colombiano. Las Sorprendentes dimensiones de la dinámica transfronteriza entre la provincia de Carchi y el departamento de Nariño*. Quito: Abya-Yala.
- Lube Guizardi, Menara. 2020. “Las mujeres y las regiones fronterizas latinoamericanas. Movilidades, violencias y agencias”. *Nueva Sociedad* 289: 70-80.
<https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/171360>
- Lugones, María. 2008. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa* 9: 73:100.
- Magalhães, Lina. 2021. “Habitar entre fronteras. Un estudio teórico sobre mujeres migrantes y hogares transnacionales y transfronterizos”. *Estudios Fronterizos* 22: 1-25.
<https://doi.org/10.21670/ref.2102065>
- Mamian, Dummer. 2004. *Los pastos en la danza del espacio el tiempo y el poder*. Nariño: Ediciones Nariño.
- Martínez, Luciano. 1998. “Comunidades y tierra en el Ecuador”. *Ecuador Debate* 45: 173-188.
<https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/5795>
- Migliaro, Alicia, Dina Mazariego y Juliana Díaz. 2020. “Interseccionalidades en el cuerpo-territorio”. En *Cuerpos, territorios y feminismos: compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas*, compilado por Manuel Bayón y Delmely Cruz Hernández, 63-82. Quito: Abya-Yala.
- Muñoz Pasuy, Doris. «Transformaciones Territoriales rurales y dinámicas de identificación en el Pueblo Pasto: Aldana y Mallama.» 2015.
- Nahuelpan Sánchez, Karla. 2023. “Transnacionalismo político de pueblos indígenas: activismo e internacionalización de demandas”. *Revista CIDOB d’Afers Internacionals* 133: 207-229.
- OIM (Organización Internacional para las Migraciones). 2020. “Reporte anual 2019, Ecuador”.
<https://ecuador.iom.int/sites/g/files/tmzbd1776/files/documents/Reporte%20Ecuador%202019%20.pdf>
- OIT (Organización Internacional del Trabajo). 1989. “Convenio 169 sobre pueblos indígenas y Tribales”. Ginebra, 7 de junio.
https://normlex.ilo.org/dyn/nrmlx_es/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::p12100_instrument_id:312314
- Paspuel Güel, Silvia Freda. 2020. “La memoria biocultural en los agroecosistemas del pueblo pasto el caso de la comuna la esperanza, en la provincia del Carchi, Ecuador”. Tesis de grado, Universidad Internacional de Andalucía. <https://dspace.unia.es/handle/10334/5888>
- Pinkola Estés, Clarissa. 2005. *Mujeres que corren con lobos*. Barcelona: Bellaterra.

- Resolución 224/2019. Plan de Ordenación y Manejo de la Cuenca Hidrográfica del Río Guáitara. Nariño, 7 de marzo. <https://corponarino.gov.co/wp-content/uploads/2021/06/Resolucion-No-224-del-7-de-marzo-de-2019-POMCA-Guaitara.pdf>
- Quiguntar, Yorely, y Janneth Liliana Taimal Aza. 2023. “Mayoras neblina que caminan en el tiempo”. *Perteneceres*: 47-64.
- Radio Nacional de Colombia. 2021. “Pasos ilegales e informalidad: un año del cierre de la frontera en Nariño”, 6 de marzo. <https://www.radionacional.co/actualidad/pasos-ilegales-e-informalidad-un-ano-del-cierre-de-la-frontera-en-narino>
- Rappaport, Joanne. 1987. “La recuperación de la historia en el gran Cumbal”. *Revista de Antropología* 3. <http://hdl.handle.net/1992/5512>
- 2005. *Cumbe renaciente. Una historia etnográfica andina*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología.
- Reina, María Inés. 2010. *Manifestaciones de los taitas guacas en el resguardo de Pastás*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Robles Santana, Aránzazu. 2017. “Las otras fronteras. Migración de mujeres indígenas mam al Soconusco, México”. *Astrolabio. Revista Internacional de Filosofía* 19: 231-245.
- Rovira, Guiomar. 2018. *Mujeres de maíz*. Ciudad de México: Ediciones ERA.
- Rutas del Conflicto Armado. 2025. “Ríos de vida y muerte: tras la ruta de desaparición forzada en el río Cauca”. <https://rutasdelconflicto.com/rios-vida-muerte/>
- Segato, Rita. 2013. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.
- Smith, Linda Tihiwai. 2016. *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Taimal Aza, Janneth Liliana. 2021. “Indios resueltos. crianzas y rodeos de los herederos legítimos de los primeros cumbales”. Tesis de grado, Universidad de Caldas.
- Taussing, Michael. 2009. “What Do Drawings Want?”. *Culture, Theory and Critique* 50 (2-3): 263-274. <https://doi.org/10.1080/14735780903240299>
- Ulloa, Astrid. 2021. “Repolitizar la vida, defender los cuerpos-territorio y colectivizar las acciones desde los feminismos indígenas”. *Revista Ecología Política*: 61: 38-48. https://www.ecologiapolitica.info/wp-content/uploads/2021/07/061_Ulloa_2021zwxq.pdf
- Uribe, María Victoria, y Roberto Lleras. “Excavaciones en los cementerios protopastos de Miraflores- Nariño”. *Revista Colombiana de Antropología* 983: 337-379.
- Vásquez, Luis Felipe. 2008. *Comuna la Esperanza: vigencia y vitalidad de un pueblo pasto*. Quito: Impresión Gráfica Iberia.
- 2012. *Taita Juan Chiles guardián del pueblo pasto. Análisis etnohistórico de un pueblo de los pastos. El Resguardo indígena de Chiles*. Quito: Editorial Jurídica del Ecuador.
- Vásquez, Luis Felipe, y Edison Duván Ávalos. *Los pastos y sus historias del Nor-Ande. Tradición oral de la comuna la Esperanza*. Quito: Editorial Jurídica del Ecuador.

Viveros, Mara. 2016. “La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación”. *Debate Feminista* 52: 1-17. <https://doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>

Entrevistas

- Entrevista a Amelia Yanascual, Resguardo de Chiles, 2024.
- Entrevista a Amparo Chiles, Comuna la Esperanza, 2024.
- Entrevista a Gaby Chalparizan, Resguardo de Panan, 2024.
- Entrevista a Ismelia Guzman, Resguardo de Chiles, 2024.
- Entrevista a Laura Aza, Resguardo de Cumbal, 2024.
- Entrevista a Laura Chiran, vereda Tasmag, enero de 2024.
- Entrevista a Luzgarda Játiva, Resguardo de Chiles, 2024.
- Entrevista a Mayora Mariana Arteaga, resguardo de Chiles, 2024.
- Entrevista a Miriam Guaitarilla, Resguardo de Cumbal, 2024.
- Entrevista a Nubia Tatamues, comuna la Esperanza, 2024.
- Entrevista a Rosa Taramuel, Resguardo de Cumbal, 2024.
- Entrevista a Rosario, Resguardo de Cumbal, 2024.
- Entrevista a Taita Porfirio Paspuezan, resguardo de Chiles, 2023.
- Entrevista al exgobernador Fernando Cuesta, Resguardo de Chiles, 2024.