

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

**MUJERES NASA: TEJEDORAS DE VIDA Y DE RESISTENCIA**

**MARÍA DEL CARMEN MUÑOZ MILLÁN**

**MAYO 2013**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ANTROPOLOGÍA  
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGÍA**

**MUJERES NASA: TEJEDORAS DE VIDA Y DE RESISTENCIA**

**MARÍA DEL CARMEN MUÑOZ MILLÁN**

**ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCÍA**

**LECTORES/AS: DOLORES FIGUEROA Y JAVIER FAYAD**

**MAYO 2013**

## **DEDICATORIA**

A mi padre Juan y a mi madre Alba, que toda su vida me han apoyado en mis caminos transitados, a la comunidad Nasa y a todos - todas las cómplices que han estado acompañando y animando este proceso.

## **AGRADECIMIENTOS**

A la comunidad *Nasa* por su apoyo, colaboración, guía y dirección para esta investigación, a las mujeres indígenas que a través de sus pasos y sus experiencias compartieron sus vivencias dentro y fuera de la guardia indígena, a mis asesores Fernando García en todo el proceso de investigación, a Javier Fayad en el trabajo de campo y sus sugerencias como lector, igualmente los valiosos aportes realizados por Dolores Figueroa; a mi compañero de vida, a los amigos, amigas y a todos los caminantes de la ruta andina que han impulsado la finalización de este trabajo.

## ÍNDICE

<b>Contenido</b>	<b>Páginas</b>
RESUMEN .....	1
CAPÍTULO I.....	2
ASPECTOS INTRODUCTORIOS Y GENERALES.....	2
Introducción.....	2
Aspectos teóricos.....	4
La experiencia de México.....	5
La experiencia de Perú .....	6
La experiencia de Ecuador .....	7
La experiencia de Bolivia.....	8
Posturas y acercamientos a la participación política de las mujeres indígenas .....	10
Planteamiento del problema .....	17
Aspectos metodológicos.....	18
<i>La apertura del trabajo de campo</i> .....	21
<i>Entre caminos y trueques</i> .....	22
<i>Despidiendo el campo</i> .....	27
Los Nasa y el territorio .....	28
Cosmovisión y simbología Nasa .....	30
CAPÍTULO II.....	33
INDIGENAS DEL CAUCA ENTRE MOVIMIENTOS Y RESISTENCIAS.....	33
El movimiento indígena en el Cauca-Colombia.....	36
Los Nasa y el conflicto armado .....	40
La resistencia civil: una opción para la paz o para la guerra? .....	46

La guardia indígena en el Cauca.....	48
La guardia indígena desalojando la guerra en sus territorios .....	53
CAPÍTULO III .....	60
MUJERES INDÍGENAS: ENTRE EL PODER Y LA RESISTENCIA.....	60
Mujeres indígenas como parte de la resistencia .....	62
Mujer <i>Nasa</i> : resistencia, representación y poder.....	65
<i>La mujer Nasa</i> .....	65
<i>Las mujeres nasa en la resistencia</i> .....	68
<i>Legado de las mujeres en la resistencia indígena</i> .....	72
Espacios de incidencia política.....	74
Las mujeres Nasa en la guardia indígena .....	80
<i>La entrada como guardias</i> .....	81
<i>La mirada de la comunidad</i> .....	82
<i>Entre la familia y la guardia</i> .....	84
CAPITULO IV .....	86
REPRESENTACIONES SIMBÓLICAS DEL PODER .....	86
La simbología de la guardia indígena.....	89
Cambios y aportes simbólicos de las mujeres a la guardia indígena.....	94
Conclusiones y aportes a la investigación antropológica .....	98
Mujeres Nasa presentes en los procesos políticos .....	100
Prácticas de representación simbólica .....	104
Aportes a la metodología de colaboración .....	105
BIBLIOGRAFIA .....	109
ANEXO .....	116

## Índice de imágenes

	<b>Páginas</b>
Imagen 1. Pancarta expuesta en la asamblea Nacional de mujeres indígenas.....	11
Imagen 2. Mapa de las zonas visitadas y ubicación de los sitios de investigación.....	23
Imagen 3. Territorio Nasa – Resguardo de Tóez.....	25
Imagen 4. Mapa Administrativo correspondiente al departamento del Cauca.....	28
Imagen 5. Mayora Nasa en la marcha de las antorchas.....	36
Imagen 6. Guardias en la marcha de las antorchas .....	49
Imagen 7. Pancarta expuesta en la marcha de las antorchas.....	53
Imagen 8. Autoridades en la asamblea nacional de mujeres indígenas.....	64
Imagen 9. Dibujo camino de la luna.....	67
Imagen 10. Mujeres lideresas de los diferentes resguardos en la asamblea nacional de mujeres.....	74
Imagen 11. Mujeres Nasa hilando y tejiendo mochilas durante una concentración de la marcha de las antorchas .....	86
Imagen 12. Guardia con su bastón en la marcha de las antorchas.....	91

## Índice de tablas

Tabla 1. Informe de violación de Derechos Humanos 2010.....	42-43
Tabla 2. Resultados elecciones 2010 Circunscripción Especial Nacional por Comunidades Indígenas en el Senado.....	75

## RESUMEN

Esta investigación propone un análisis antropológico sobre la participación política que las mujeres indígenas de la comunidad Nasa en el departamento del Cauca (Colombia), logran alcanzar dentro de la guardia de resistencia indígena, con el fin de conocer su grado su incidencia dentro del movimiento indígena del Cauca, reconocer los espacios de representación política a los que llegan, los cambios que internamente ha generado su presencia dentro de la guardia y mostrar un acercamiento a las prácticas de representación simbólica que ellas hacen dentro de un periodo temporal que va desde 1999 al 2010 el cual enmarca unos procesos políticos y sociales de gran importancia dentro del movimiento indígena que permiten ver el contexto de llegada de las mujeres a la guardia indígena.

Asumiendo este trabajo de investigación desde una perspectiva descolonial se plantea desde las mismas voces de las mujeres Nasa su vivencia, saberes y planteamientos frente a lo que representa para ellas ser guardias y logrando a través de una metodología de investigación cualitativa y de colaboración hacer aportes a las formas del investigar antropológico.



# CAPÍTULO I

## ASPECTOS INTRODUCTORIOS Y GENERALES

### Introducción

En Colombia las diferentes comunidades tanto indígenas, afrodescendientes, mestizas y población en general se ven involucradas dentro del conflicto armado que a lo largo de la historia del país ha estado presente; las comunidades indígenas del departamento del Cauca, hacen parte de esa población que se ve afectada constantemente por enfrentamientos, despojos de sus territorios y demás prácticas de violación de los Derechos Humanos, realizados por grupos armados o por sectores propios del Estado como es el ejército.

Dentro del territorio caucano, la comunidad indígena Nasa ha contrarrestado este conflicto con una propuesta de paz a las incursiones que se dan en sus territorios ancestrales basados en la protección, la defensa de la vida y la armonía a través de la consolidación de la guardia indígena concebida como:

Un organismo ancestral propio y como un instrumento de resistencia, unidad y autonomía en defensa del territorio y del plan de vida de las comunidades indígenas. No es una estructura policial, sino un mecanismo humanitario y de resistencia civil. Busca proteger y difundir su cultura ancestral y el ejercicio de derecho propio. Deriva su mandato de las propias asambleas, por lo que depende directamente de las autoridades indígenas. Surge para defenderse de todos los actores que agreden sus pueblos, pero solamente se defienden con su “chonta” o bastón de mando, lo cual le imprime un valor simbólico. Es un colectivo compuesto por niños, mujeres y adultos cuyo objetivo es la defensa de la vida, la autonomía de los pueblos indígenas, enmarcados en el plan de vida y en respuesta a los factores que atentan contra sus comunidades, basados en la ley de origen y en el ejercicio del derecho propio y la Constitución Nacional Art. 7, 330 y 246 (CRIC: 2011).

Esta propuesta parte de la misma comunidad en donde se refleja la necesidad que tienen de encontrar otras vías que no sea la guerra, para la defensa de la vida y del entorno, frente a los diversos actores armados que circundan dichos territorios. Dentro de este contexto el papel de la mujer Nasa adquiere gran importancia en tanto el rol que

comienza a ejercer al interior de la guardia indígena; tema de investigación de esta tesis, puesto que básicamente sus inicios han estado marcados por una participación esencialmente masculina, lo que lleva a considerar su vinculación y su legitimidad dentro de un contexto que ha sido conformado exclusivamente por hombres, permitiendo trazar como objetivo general el análisis del papel que juegan las mujeres Nasa en la participación política de la resistencia indígena y las representaciones simbólicas que hacen del poder en el periodo de 1999- 2010, cuya etapa de tiempo presenta un proceso interno de la resistencia indígena Nasa y los contextos de violencia a los que se enfrenta.

El reto de este trabajo de investigación pretende ahondar en el proceso que las mujeres Nasa vienen desarrollando dentro de esta propuesta comunitaria de resistencia, para conocer sus aportes, debilidades y desafíos que diariamente deben afrontar; así como sus representaciones simbólicas que logran hacer de ese poder o que comparten con sus compañeros.

El asumir este tema de investigación sobre las mujeres Nasa en la guardia indígena del departamento del Cauca, enmarcado en un proceso de resistencia de más de 40 años con el movimiento indígena, parte de abordar el análisis de su participación dentro de los cuales se logra aproximarse a diferentes temáticas que proporcionan un mejor acercamiento a la realidad y a las dinámicas que dentro de este contexto se dan; de esta manera el primer capítulo expone los aspectos generales que introducen al tema, los diferentes sustentos teóricos que al respecto se pueden referenciar y los aspectos metodológicos que fueron aplicados en el trabajo de campo hasta llegar a la introducción del proceso simbólico y de cosmovisión del pueblo Nasa, el cual permite acercarse al tejido que se da entre lo espiritual y lo político más adelante.

El segundo capítulo, plantea una breve presentación de lo que ha sido el movimiento indígena en Colombia, y puntualmente en el departamento del Cauca, centrándose en el proceso de la comunidad Nasa y su relación directa e indirecta con el conflicto armado que debe librar en sus territorios, igualmente se hace una reflexión sobre la resistencia hasta llegar a la propuesta de la Guardia Indígena.

En el tercer capítulo se desarrolla la información recogida en el trabajo de campo, la etnografía realizada centrándose en el papel de las mujeres Nasa dentro del

proceso de la resistencia, haciendo un acercamiento desde la historia para llegar hasta los espacios de incidencia política donde ellas se representan y agencian, teniendo en cuenta la voz de los y las participantes; a su vez se expone el proceso dentro de la Guardia Indígena y su relación con los demás actores.

En el cuarto capítulo se hace una referencia al proceso de la representación simbólica que las mujeres Nasa hacen del poder, igualmente la relación que hay entre ritualidad, símbolo y acciones políticas; se presentan las conclusiones y algunos aportes que esta investigación hace.

De igual forma a lo largo de todo el texto se han incorporado fotografías que fueron recogidas en el trabajo de campo, sugeridas por la misma comunidad en varios momentos, y otras perteneciente a los espacios donde se realizaron los trueques, el acompañamiento a las marchas o eventos públicos.

### **Aspectos teóricos**

Hablar de participación política de las mujeres y específicamente para el caso de las mujeres indígenas no está distante de ese patrón socio-cultural y patriarcal heredado de la colonia y de las construcciones de estado-nación que termina pasando desapercibido en las prácticas políticas, siendo ignorada la participación de las mujeres indígenas dentro de los diferentes estamentos gubernamentales y en los movimientos sociales a los que pertenecen a lo largo de América Latina, considerando que este tipo de participación de la mujer sigue siendo parte de los procesos históricos de las luchas reivindicativas o de resistencia que persisten.

Los diferentes estudios que se vienen realizando, sobre todo desde la perspectiva de género y desde el feminismo, son los que particularmente tratan de visibilizar la participación política de las mujeres indígenas. Estas investigaciones permiten conocer el grado de intervención que ellas han tenido y siguen teniendo dentro de las dinámicas internas; permiten ver las formas y los mecanismos de participación política al interior de los movimientos de resistencia, donde las mujeres construyen, de-construyen, crean formas de representación y acceden a la esfera pública.

Para los efectos de esta investigación es necesario aclarar que no se pretende

acudir a las teorías feministas como tales, en tanto construcciones que han estado marcadas por mujeres desde Occidente y las cuales no han tenido presente las diferencias étnicas, sociales, culturales y económicas, sin embargo no se deja de lado algunas herramientas metodológicas utilizadas por esta corriente, más bien se hace un acercamiento a lo explorado en planteamientos, teorías y prácticas recientes que se vienen realizando sobre la descolonialidad del feminismo planteadas por Suarez y Hernández (2008) y los llamados feminismos subalternos Mohanty (2008).

La participación política de las mujeres indígenas ha estado presente igualmente dentro de investigaciones que se acercan al tema, las cuales permiten conocer el grado de injerencia que ellas tienen en ciertos países latinoamericanos. Se han planteado desde las perspectivas de género, la antropología y los movimientos sociales de resistencia que logran mostrar formas y mecanismos de participación, así por ejemplo encontramos varios estudios sobre el caso de las mujeres zapatistas, en Chiapas, México planteados en los estudios que realizan Lovera y Palomo (1999), de la misma forma los estudios de Blanca Muratorio (2000, 2009), sobre las mujeres indígenas en la Amazonía en el Ecuador y otras investigaciones relacionadas con la participación activa de ellas, en donde se puede dar cuenta de varias experiencias sobre la presencia de las mujeres indígenas en el campo político, pero a su vez se logra evidenciar las diferencias que persisten para acceder a una verdadera representación en dicho campo.

En Latinoamérica diferentes experiencias de mujeres indígenas dan cuenta de sus luchas y agenciamientos para pasar la barrera de la *invisibilidad política*, las cuales van desde las que son visibilizadas por los mismos movimientos indígenas, a través de los discursos y las que dentro de sus luchas colectivas involucran las necesidades específicas como mujeres. Al respecto se exponen algunos ejemplos:

### **La experiencia de México**

El caso del movimiento indígena zapatista en donde se expide una ley revolucionaria de mujeres incluyéndolas no sólo desde su participación corporal y de movimiento, sino desde sus especificidades como mujeres indígenas revolucionarias:

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, (EZLN, 1994) desarrolla un “discurso oficial” en relación a las mujeres indígenas, al tiempo que las incorpora en sus movilizaciones y estructuras organizativas. Parte de las políticas de género de este movimiento es la Ley Revolucionaria de Mujeres, dada a conocer en enero de 1994 como

parte de las leyes revolucionarias del movimiento insurgente (Millán, 2006: 4).

Lo que ha sido visto por estudios de género y de feminismo como una “política de género”, en donde ellas han logrado posesionarse y ser visible dentro del movimiento insurgente, llegando a ocupar roles de poder como el de las llamadas “comandantas” o las “insurgentas” colocándoles en un papel diferente que la mera participación dentro del movimiento y permitiéndoles agenciar constantemente acciones encaminadas específicamente a lo que significa ser mujeres zapatistas. En este sentido se da una importancia a su participación más allá del movimiento revolucionario como tal en donde constantemente son nombradas y tienen voz.

La importancia de las mujeres, de su representación y derechos, ha estado presente en el discurso oficial del neo-zapatismo desde su inicio, las ha incorporado de manera continua y ha definido y hablado de sus necesidades particulares, ya sea en la voz del Subcomandante Marcos, o por la voz de las comandantas e insurgentas. Los comunicados e intervenciones públicas de la dirigencia zapatista son un ejemplo de un tono “políticamente correcto” en relación al género, mucho antes (y quizá son origen) de que este fuera instituido en los discursos oficiales de los dirigentes políticos nacionales (Millán, 2006:12).

### **La experiencia de Perú**

En el contexto peruano las mujeres consolidan sus organizaciones inicialmente en torno a las demandas por las violaciones a los derechos humanos, en un contexto de violencia política dado por grupos como Sendero Luminoso, el Movimiento Revolucionario Tupac Amaru y las Fuerzas Armadas, en donde ellas siendo esposas, madres, hermanas de los desaparecidos o los muertos viven en carne propia la violencia no sólo en sus relaciones de sus familiares, sino en sus propios cuerpos.

Este contexto llevó a que las mujeres indígenas peruanas inicien un proceso de organización, empoderamiento y educación sobre todo en el aprendizaje del castellano que inicialmente era un impedimento y con lo cual se comienzan a generar liderazgos que conllevan a participaciones en el campo político, no solo en sus organizaciones sino también en los espacios locales y nacionales.

En el caso de las mujeres es particularmente importante la política local. El distrito no solo es un tema de varones. Las mujeres participan y tienen sus ojos puestos en este espacio. Superado el

primer impedimento —hablar en castellano—, las mujeres empiezan a participar activamente en la vida pública de sus pueblos. Ellas tienen sus propias agendas y miran la gestión local como un espacio desde el cual pueden hacer proyectos para el bienestar de sus comunidades (Oxfam, 2011:33).

Sin embargo dentro de los logros alcanzados en varias organizaciones de mujeres indígenas que se han dado lo que ha permitido un proceso de vinculación activa a la esfera política, en Perú, se puede encontrar grandes limitaciones a las que se enfrentan para acceder a su participación, evidenciando las grandes diferencias que persisten para acceder a una representación en el campo político en tanto:

La gran cantidad de obstáculos que las mujeres indígenas se enfrentan para poder llegar a ocupar cargos públicos y la necesidad de superar esta situación para lograr una mayor y mejor representación política de un sector de la población peruana doblemente excluido a nivel cultural, social, económico y político, tanto al interior de sus propios pueblos de origen, así como en el marco de una sociedad dominante y un sistema político oficial en el Perú que dificulta en todos los niveles la participación política de las mujeres indígenas (Meentzen, 2001:5).

Esto pone de manifiesto la doble exclusión a las que se enfrentan, por ser mujeres y por ser indígenas, lo que determina una problemática que consolida las pocas o casi nulas oportunidades que en la esfera política se les da a las mujeres indígenas peruanas, lo que contribuye a ahondar en los análisis de espacios de participación política y sobre todo de plantear los interrogantes de ¿cuáles son los procesos de luchas internas que estas mujeres realizan dentro de sus comunidades y el propio estado?, para lograr acceder a una participación más visible y de toma de decisiones dentro de sus comunidades con el objetivo de ser no solo parte de un movimiento indígena sino a su vez, asumir una responsabilidad en un ejercicio de poder desde las mujeres que permita otras formas de participación y de agenciamientos en sus comunidades lo que les posibilita de-construir un espacio político enmarcado en el direccionamiento masculino y construir a partir de una equidad.

### **La experiencia de Ecuador**

De igual manera experiencias en el campo de la educación política permiten ver la formación que se ha hecho necesaria dentro de las organizaciones indígenas y específicamente para las mujeres, lo cual plantea un cambio estructural que se va

gestando poco a poco; dentro de este ámbito se puede hacer referencia en el caso de Ecuador, con la organización Kichwa ECUARUNARI, Confederación de los pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador, la cual impulsa la educación política de las mujeres:

Ecuadorunari tiene una escuela de liderazgo para mujeres llamada "Dolores Cacuango". Dolores era una importante lideresa indígena que fundó la antigua organización indígena a nivel nacional durante los setentas. La escuela de liderazgo para mujeres está diseñada para dar entrenamiento a mujeres que han demostrado una excepcional participación en sus comunidades (Figueroa, 2005:7).

De esta manera una de las estrategias que se puede ver en el caso de las mujeres indígenas en América latina es la importancia que le dan a los procesos de formación y específicamente en la parte de organización y liderazgo es decir en un conocimiento desde lo político y para el ejercicio de lo político.

### **La experiencia de Bolivia**

Para el caso de Bolivia, donde se cuenta con un líder indígena Evo Morales quien alcanzó la presidencia de este país, de entrada presenta un cambio dentro de las estructuras que hasta entonces habían dirigido la política interna, desde allí es interesante hacer una mirada más profunda a los cambios dentro del poder político y específicamente al papel que ha jugado la mujer indígena boliviana, pero este solo análisis daría para un estudio más amplio, sin embargo hay que tener en cuenta el papel que ha comenzado a ocupar la mujer indígena; no sólo en cargos para cumplir con las leyes que promulgan la igualdad de oportunidades, para hombres y mujeres, sino que ha comenzado a hacerse más visible dentro de las zonas locales y globales del país.

La organización de mujeres ha sido uno de las plataformas que ha permitido impulsar la participación desde lo político, asumiendo responsabilidades que antes eran exclusivas de los sectores masculinos en donde han llegado a incidir en políticas enfocadas en sus necesidades como son los programas de familias, alimentación y educación dentro de la cual se destaca el papel que ha venido cumpliendo una de las organizaciones, como es la Confederación de Mujeres Bartolina Sisa, destacándose en la incidencia de varias políticas públicas siendo concebida por la prensa como una de las

más fuertes:

Las Bartolina Sisa son hoy una organización fuerte, posesionada en el ámbito político y social boliviano, en la defensa de los derechos de la familia, en especial de la mujer, y en lucha por la justicia y la igualdad...Ellas son una clave en la participación de las bolivianas en la elaboración de políticas públicas y la gestión de los recursos del país, en la equidad de géneros, la recuperación de tierras y el desarrollo económico, productivo, industrial, social, político y cultural de las campesinas indígenas desde sus propias comunidades (Boada,2012).

Este es otro de los ejemplos de Latinoamérica, donde el movimiento indígena ha demostrado un nivel de organización de alta densidad, en donde las mujeres siempre han estado presentes, logrando pasar de una mera participación con una escasa visibilización, a una acción que va más allá de sus denuncias, reclamos y acompañamientos viéndose afianzada dentro de una propuesta política encaminada a desarrollar proyectos desde las políticas públicas.

De esta manera haciendo un corto recorrido por algunos países de Latinoamérica, con población indígena, se puede acercarse a ejemplos, que permiten hacer una aproximación a las experiencias de los procesos que las mujeres indígenas vienen desarrollando, las cuales llegan a incidir en decisiones políticas y agencian su participación desde otros lugares, roles y estrategias, vinculando también representaciones simbólicas a las cuales han acudido como formas de reivindicación y expresión dentro de sus luchas.

Las mujeres han estado involucradas dentro de estos procesos de reivindicación social en donde “las mujeres se han hecho presentes como actores y sujetos sociales de pleno derecho, altamente competentes en muchas de las esferas de la vida pública y, finalmente, como sujetos relevantes para el desarrollo de sus comunidades de pertenencia” (Moran y Revilla, 2008:168), lo que permite ver a través de diferentes experiencias que las mujeres han estado vinculadas en varios procesos y movimientos, con los cuales han logrado incidir en ciertos procesos de cambio social y político; aunque siguen sin ser en muchos casos reconocidas por sus propios movimientos étnicos, ni por los analistas de las luchas sociales que las engloban de manera general dentro de sus movimientos.



### **Posturas y acercamientos a la participación política de las mujeres indígenas**

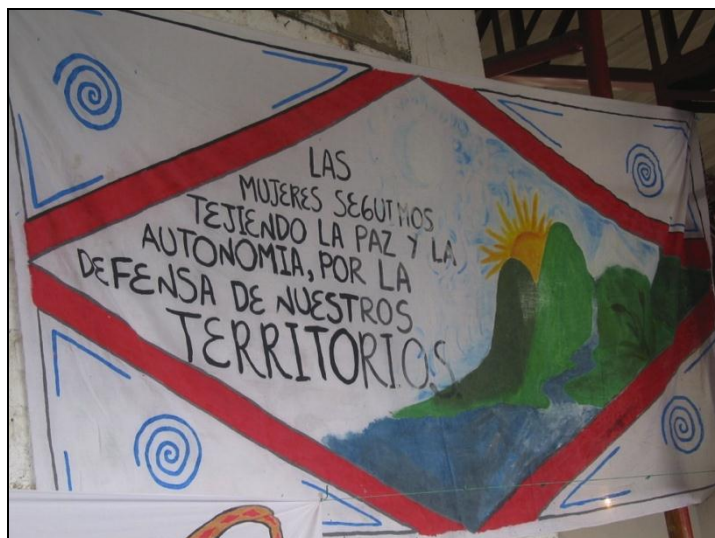
Algunos estudios sobre participación política de las mujeres indígenas, permiten ver los alcances y aportes que a este tema ha comenzado tener; aportes como los que al respecto hace Lovera y Palomo (1999), en el texto “las alzadas”, dan cuenta del proceso de las mujeres zapatistas, en Chiapas, México, en donde se pueden observar grandes cambios en el desarrollo del movimiento indígena en los últimos diez años, siendo las mujeres un factor importante en dicho cambio de correlaciones; dentro de este análisis podemos encontrar lo relacionado con el tema de visibilización de la mujer indígena, a partir de algunos ejemplos que resulta interesante entrever los diferentes espacios en los que las mujeres indígenas han comenzado a surgir y a participar, asumiendo liderazgos dentro de los movimientos y mostrando en los procesos de organización demandas puntuales, teniendo en cuenta su condición y situación de mujeres indígenas.

Las autoras destacan, no solo el papel que algunas de las mujeres indígenas han logrado desempeñar en México, sino, que también colocan como ejemplo a otras mujeres de Ecuador que han cumplido un papel predominante en la historia de su país; de esta manera las autoras exponen que: “se destacan las insurgentes zapatistas, las comandantes Ramona y Ana María, que participaron del proceso de diálogo de los acuerdos entre EZLN y el gobierno Mexicano. En Ecuador, Blanca Chancoso, que jugó un papel importante en la mesa de negociación ante la caída del presidente Bucaram en 1977, y Nina Picari, que llegó a ocupar el cargo de Ministra de relaciones exteriores en el gobierno [...] de Lucio Gutiérrez” (Palomo y Lovera, 1999:5); estos ejemplos entre otros que se pueden agregar a la lista, exponen los espacios de reivindicaciones que las mujeres indígenas han asumido los mismos que merecen ser visibilizados en tanto representan avances dentro de los ambientes censurados socialmente, y que para el caso de América Latina muchas veces resulta desapercibido.

Por otro lado los diferentes estudios realizados por Blanca Muratorio, sobre la participación de las mujeres indígenas en espacios dentro de la organización política y social en la Amazonía; acudiendo a la historia de vida de una mujer Napo – Quichua, (Muratorio:2005), permite adentrarse más allá de la sola participación de las mujeres dentro de sus comunidades, mostrando los diferentes aportes que al interior ellas vienen realizando en sus comunidades y en los movimientos indígenas, y a su vez mostrando

las formas de acercamiento y dialogo entre mujeres, donde se reconoce el espacio circundante que hay entre mujeres indígenas amazónicas al interior de su comunidad.

**Imagen 1. Pancarta expuesta en la asamblea nacional de mujeres indígenas en Guachicono, Macizo Colombiano.**



**Fuente:** Propia. Pancarta expuesta en la asamblea nacional de mujeres indígenas, Guachicono. Macizo Colombiano. 2012

Estos trabajos enfocados principalmente en planteamientos epistemológicos que permiten acercarse a los análisis sobre el rol que juegan las mujeres indígenas y su papel político dentro de sus comunidades los cuales apuntan a la construcción de una antropología más pública como lo denomina la autora, permiten a su vez adentrarse a la comprensión que estas poblaciones desarrollan; particularmente para entender las dinámicas que están ocultas en el interior de estas y que en ellas operan. Así mismo el acudir a la historia oral y a los procesos de recolección de la memoria, que dentro de las comunidades indígenas explora desde su oralidad, contribuye al conocimiento de sus pueblos a través de las mujeres indígenas de la Amazonía, desde donde se puede profundizar en el reconocimiento de su organización política y en la dinámica del mismo movimiento indígena.

Otros estudios como la recopilación realizada por Andrea Pequeño (2009), sobre la participación política de las mujeres indígenas en América latina, expone las dificultades, retos y desafíos que en los países Latinoamericanos tienen las mujeres indígenas en el ámbito político, algunas de las cuales se encuentran inmersas en la

política o en sus luchas para acceder al poder establecido dentro de sus comunidades, dan cuenta de la necesidad de profundizar más en los estudios sobre la participación de las mujeres indígenas, vistas no solo como sujetos políticos sino como activas dentro de ese poder político y teniendo en cuenta el carácter étnico que plantea ya una diferenciación con relación a las mujeres en general, en tanto particularidades dentro de su condición de mujeres indígenas, se asumen dentro de las dinámicas comunitarias como las transmisoras de saberes y defensoras de la vida.

También hay que señalar que se pueden observar esfuerzos para levantar agendas encaminadas a las mujeres, dentro de los movimientos sociales indígenas; sin embargo el énfasis está dado en las reivindicaciones como pueblo, como lo exponen los estudios realizados por Mercedes Prieto (2005), desde donde se puede interpretar diferentes puntos de vista, lo que determinan una característica propia de las mujeres indígenas teniendo en cuenta que desde su simbología se rigen por los principios que establecen las relaciones internas, dentro de la comunidad, las cuales al ser miradas desde la posición de occidente resultan contradictorias, por lo que las formas y manejos de las mujeres indígenas a los feminismos pueden verse en muchos casos en contra corriente y cargado de una fuerte crítica al feminismo blanco occidental.

En el texto expuesto por Prieto, es interesante vislumbrar los desencuentros que entre el movimiento indígena y el movimiento de mujeres en el Ecuador se ha dado, lo que permite ver los enfoques sobre todo dentro del concepto de equidad de género, que ha sido introducido desde las ONG's, las cuales vienen haciendo intervenciones en las comunidades y permean los discursos que en muchos casos ponen en tensión las dinámicas internas del movimiento indígena, en tanto se intenta abordar agendas puntuales centradas en las mujeres que han venido siendo introducidas desde la década de los años 1980.

En América Latina esta discusión se ha desarrollado de manera peculiar, subrayando en primera instancia la problemática de la institucionalización y "ongenización" del feminismo latinoamericano. La difícil relación del feminismo latinoamericano con el Estado se reestructura a partir de la década de los 80, sobre todo en la época del fin de las dictaduras e incorporación del Estado al modelo neoliberal del capitalismo global. La "ongenización" masiva del feminismo a partir de los años 90, con la inclusión de las "políticas de género" en los grandes organismos internacionales (Naciones

Unidas, BID, FMI, Banco Mundial), hacen más generalizada la inclusión del tema en la agenda global y local. (Millán, 2012).

Sin embargo las mujeres indígenas han asumido otros puntos de vista desde sus necesidades específicas que pueden verse según Prieto como una forma de “feminismo indígena” en contraposición al feminismo occidental, es decir como una forma de crítica al feminismo blanco occidental y de clase media, esta designación es planteada por la autora como una práctica contestataria ante los discursos que hegemonizan (Prieto, 2005:156).

Aquí resulta interesante cuestionar si ¿esta definición desde donde se pretende encerrar las demandas de las mujeres indígenas puede encuadrarse en el concepto de “feminismo”, en tanto sus teorías están construidas desde las visiones de las mujeres Occidentales con otras necesidades y otras construcciones sociales que en la mayoría de los casos, no corresponden a las necesidades ni a las construcciones puntuales de las mujeres indígenas, lo que podría verse como una necesidad de encasillamiento desde las posturas intelectuales al tratar de plantear las posturas críticas de las mujeres indígenas frente al feminismo.

Estudios como los de Cumes y Méndez (2009) permiten tener un acercamiento a estas dinámicas que abordan las discusiones desde la etnicidad y el género como categorías de análisis que atraviesan los estudios enfocados en la participación política de las mujeres indígenas, lo que define ya un referente sobre el papel que juegan estas mujeres en la esfera política latinoamericana. De esta manera Cumes plantea el debate entre multiculturalismo hegemónico y el feminismo mostrando cómo desde los discursos feministas se sigue reproduciendo el colonialismo ideológico, al no comprender la posición de las mujeres indígenas frente a sus luchas étnicas, las cuales son criticadas por no cuestionar el poder patriarcal de sus pueblos; desde esta mirada la autora permite conocer de cerca el debate entre el poder y la dominación que se da entre las mismas mujeres, el cual se encuentra atravesado por el racismo (Cumes, 2009:35).

Se hace necesario mirar el planteamiento que hace la autora desde el multiculturalismo hegemónico, el feminismo y las perspectivas de género que permiten ver los abismos que existen desde las percepciones y los intereses entre mujeres

indígenas, mujeres blancas y mestizas, sin embargo hay que destacar que desde la visión de género se acerca al reconocimiento de las transformaciones sociales tomando como ejemplo a Guatemala, con el movimiento de mujeres mayas, puede ser analizado teniendo en cuenta varias visiones en relación a lo que estas mujeres vienen adelantando, haciéndose necesario pensarse “otro” tipo de feminismos como lo propone la autora, (Cumes, 2009:42) que pueda resignificar las diferencias étnicas y contribuir a desmitificar las construcciones hegemónicas que reproducen visiones generalizadas o globalizantes, no solo de los feminismos sino también de las relaciones internas culturales que se establecen dentro de las comunidades.

Sobre la visión que desde las mujeres indígenas se tiene del concepto de género resulta interesante los enunciados que dan cuenta de cómo: “El término género ha sido conceptualizado erróneamente como una relación de confrontación con los hombres y, en la práctica, se ha visto como asunto solo de mujeres. En razón de ello, en las organizaciones indígenas se prefiere usar el término de mujer al de género, ya que no implica división y sí un espacio para ellas en las estructuras de las organizaciones, no así de poder de decisión” (Méndez, 2009:9), de igual manera este concepto ha sido analizado dentro de las mismas comunidades indígenas que han concluido en ser rechazado “Porque por un lado el concepto de género no ha sido resultado de una discusión interna de los pueblos indígenas. El concepto de género es un concepto externo a los pueblos indígenas, digamos algo impuesto que los mismos grupos y la lucha indígena rechaza” (Figueroa, 2005:157). Lo que puede ser entendido desde la postura de las cosmovisiones de complementariedad y equilibrio que determinan otras miradas en el interior de las comunidades y que desde Occidente termina siendo criticado en tanto no se asume como contraposición al hombre ni al poder patriarcal.

Cada uno de estos estudios brindan aportes enfocados en la necesidad de ahondar aún más en el tema de la participación política de las mujeres indígenas, además que coloca en el tapete las discusiones teóricas sobre los estudios feministas y las visiones de género en relación a lo étnico y lo cultural. La poca participación de las mujeres indígenas en la esfera política es evidenciada a través de la historia del siglo XX y XXI con un claro distanciamiento con el poder, lo que impulsa a realizar análisis sobre estos vacíos y desigualdades en el seno de las comunidades sin que sean solo

indígenas, puesto que los roles de dirigencia y toma de decisiones siguen asumiendo con mayor presencia en los hombres.

Al tomar como puntos de análisis los diferentes estudios expuestos, desde donde se contempla el tema de las mujeres indígenas en el campo político, se hace necesario precisar que estos estudios en su mayoría plantean las necesidades de visibilizar aún más la participación que tienen las mujeres indígenas, no solo al interior de sus comunidades sino dentro de los movimientos indígenas, al igual que expresan las visiones que desde las perspectivas de los estudios de género y el feminismo se dan; sin embargo hay que considerar que se quedan cortos ya que no logran trascender las posiciones que desde las mismas mujeres indígenas se ha comenzado a construir, en tanto se intentan analizar y estudiar dichas manifestaciones desde las construcciones establecidas, sin considerar la posibilidad de otras formas de concebir y construir el papel como mujeres indígenas, teniendo en cuenta que en la mayoría de los casos, no están delimitadas por las teorías feministas, ni siquiera desde las visiones de género, sino desde sus cotidianidades, luchas y construcciones culturales dentro de sus comunidades las cuales se sostienen a partir de sus cosmovisiones y las construcciones de equilibrio y complementariedad entre hombres y mujeres.

Por eso es fundamental precisar que hacen falta estudios enfocados en los diferentes cargos, posiciones o espacios políticos que logran asumir las mujeres indígenas, e identificar al igual las necesidades, derechos y deberes que puedan reivindicar y construir desde sus comunidades planteando análisis que permitan reconocer la importancia que puedan ejercer en dichos cargos asumidos y lo que ello representa en el marco de sus movimientos y comunidades. Sin pretender caer en las discusiones que cuestionan el papel que se ejerce al interior, en tanto no termine siendo cuestionado lo masculino, aunque de igual manera no se puede pasar por alto, los discursos esencialistas que a partir de esta concepción justifica muchas veces el maltrato, la violencia y la invisibilidad de las mujeres indígenas.

Por consiguiente para lograr entender las construcciones y luchas que en el interior de los movimientos vienen realizando las mujeres indígenas para acceder al reconocimiento político y al poder como tal, se considera necesario desmontarse de las

estructuras preconcebidas por el feminismo las cuales no concuerdan con las consideraciones desde las construcciones culturales, étnicas y sociales que van a determinar otro punto de vista sobre el papel que cumplen las mujeres indígenas dentro de los círculos de poder que estas van adquiriendo, y retando dentro de las hegemonías establecidas, logrando en muchos casos pasar las reglas internas y ejerciendo sus luchas desde lo que son “Mujeres indígenas”

Afirmar que las mujeres indígenas requieren ser visibilizadas no solo dentro del marco de los procesos de los movimientos indígenas, sino también dentro de esa dinámica que rompe el orden establecido y que conlleva al acceso del poder político, incluso traspasando las fronteras de lo comunitario y accediendo desde el mismo estado, desde donde se ejerce como vimos anteriormente, una *-marginalidad política-* Cappeletti (1970), implica reconocer desde el interior de los movimientos indígenas las prácticas, los roles y las dinámicas que dentro de estos se dan y asumen las mujeres, lo que en el caso de la misma academia se desconoce e invisibiliza, en donde pocos estudios hacen alusión al tema teniendo en cuenta la categoría de ser indígena que le introduce de por sí diferencias que no se enmarcan en las dinámicas establecidas por los estudios feministas construidos desde Occidente.

Es necesario señalar que en algunos procesos se ha hecho necesario separar las demandas de las mujeres indígenas por fuera del movimiento indígena, sin embargo lo que predomina es la unidad dentro de las mismas demandas comunitarias o de su pueblo, lo que ha permitido dejar bien claro, que a diferencia del feminismo hegemónico, la lucha no es contra los hombres indígenas, sino contra los sistemas impuestos desde el neoliberalismo y desde Occidente lo que ha permitido en muchos casos no dividir sus luchas.

Las experiencias expuestas permiten igualmente ver los aportes que se han hecho a cada una de las luchas internas que las mujeres indígenas vienen haciendo dentro de sus movimientos, mostrando de acuerdo a sus procesos particulares ejemplos de incidencia y agenciamientos en esa búsqueda de visibilización más allá de los reconocimientos a los que constantemente le son dados dentro de sus prácticas culturales, logrando introducir dinámicas encaminadas a la formación política,

expedición de leyes internas, incidencia y participación en la política pública entre otras; de igual manera los aportes teóricos e investigativos que se han expuesto desde la antropología de género y de algunos estudios feministas enfocados en mostrar la limitaciones, la diversidad de planteamientos sobre las categorías de género y feminismo como construcciones occidentales y las formas de participación política que las mujeres indígenas han alcanzado, propone un marco de análisis desde el ser mujer indígena que dan cuenta del proceso que ellas vienen realizando para ser visibles dentro del campo político tanto en sus comunidades, movimientos como fuera de ellos.

### **Planteamiento del problema**

La guardia indígena aunque es concebida desde la población Nasa como una herencia milenaria, que ha estado presente en diferentes eventos históricos de esta población, es apenas reseñada por pocos autores y académicos desde las concepciones generales, a través de la historia en algunos apartes sobre rebeldía indígena que aparecen nombrada escasamente en las crónicas, o en los estudios de los archivos coloniales que dan cuenta de las revueltas que realizaron los indígenas en dicha época, sin especificar y llevar a fondo estudios centrados en la participación de las mujeres Nasa dentro de la guardia, aun teniendo en cuenta que la referencia desde donde se apoya la población y algunas otros grupos étnicos cercanas obedecen a la figura de una Cacica,<sup>1</sup> quien es tomada como símbolo de resistencia; sin embargo no se encuentran estudios específicos o centrados en la participación de las mujeres Nasa en la guardia indígena.

Este trabajo hace un acercamiento a través de analizar el papel que juegan las mujeres Nasa en la participación política desde el espacio de resistencia de la guardia indígena, que se ha enmarcado principalmente desde la visión masculina y que al ser ocupado por mujeres tácitamente deconstruye y construye nuevas prácticas al interior de la misma, a su vez introducen representaciones simbólicas sobre el poder que ellas comienzan a ejercer, tomando como fechas el periodo de 1999 en donde el movimiento

---

<sup>1</sup> Se hace referencia a la cacica Gaitana, fue una heroína indígena del siglo XVI, cacica de Timaná en los Andes Colombianos; lideró a los suyos contra los conquistadores españoles entre 1539 y 1540. Buscó el apoyo de los caciques Paeces, Pijaos y Yanaconas. Luego de reunir casi seis mil guerreros, atacó a los españoles y capturó al conquistador Añasco, a quien le sacó los ojos, le ató una soga por el cuello y lo exhibió por varios poblados como señal de su venganza. (Insuasty, 2012)



indígena tiene un grado de protagonismo en la historia del país, a través de expedición de resoluciones, movilizaciones y manifestaciones que lo hacen visible en las dinámicas internas del propio estado hasta el 2010 donde se intensifican los desplazamientos, las masacres y la fuerte presencia de paramilitarismo en los territorios indígenas del Cauca entre otras acciones que protagonizan el movimiento indígena las cuales serán ampliadas más adelante. Los interrogantes planteados en esta investigación están dirigidos a conocer ¿cuáles son las formas y los espacios de representación política dentro de la guardia indígena *Nasa* y del movimiento indígena?; lo cual permite conocer de cerca las lucha internas que las mujeres hacen para acceder y tener espacios de representación, de igual manera responder al interrogante de ¿cuáles han sido los cambios que internamente ha generado su vinculación?, para lograr conocer los procesos culturales y de reconocimiento que van cambiando dentro de la guardia además de las posturas asumidas por ellas para hacer valer su participación, por último al responder al interrogante de ¿cuáles son las prácticas de representación simbólica que frente al poder las mujeres indígenas *Nasa* hacen?, contribuye a reconocer los mecanismos de los que se valen para simbolizar el poder como forma de ir construyendo una participación política más activa.

De esta manera el planteamiento del problema de investigación ahonda en el acercamiento a las dinámicas internas de la guardia indígena, la cual está enmarcada como una propuesta de paz y a su vez como ejercicio de resistencia frente a la violencia que se vive en sus territorios y como un proceso organizativo dentro del movimiento indígena del Cauca.

### **Aspectos metodológicos**

El enfoque metodológico utilizado para esta investigación antropológica, está enmarcado dentro del contexto planteado como colaborativo y bajo la perspectiva descolonial<sup>2</sup> que permita analizar desde “otra” mirada las dinámicas propias de las

---

<sup>2</sup> Hace referencia al pensamiento crítico al colonialismo que se desprende de la modernidad en tanto no se puede concebir una modernidad sin colonialidad como lo plantea Mignolo (2008) en donde se cuestiona el colonialismo que se ha seguido ejerciendo desde diferentes esferas como son: el poder, el saber y ser, en este caso se toma como perspectiva en tanto se da valor al saber y a la voz de los y las protagonistas de la investigación. Entre sus autores se destacan Fanón (1961) y Said (1978) más recientes están Mignolo (2001), Dussel, (2001) en el ámbito del feminismo encontramos los estudios recientes de Mohanty (2008) y Hernández (2008) y todos los estudios postcoloniales.

mujeres Nasa, desde sus espacios territoriales, culturales y bajo sus propias palabras su participación política en la guardia indígena.

Teniendo en cuenta que la disciplina antropológica ha estado enmarcada en los procesos coloniales, que dentro de la academia ha estado justificada y valorada, al igual en el campo de los estudios sociales, en donde varias disciplinas han utilizado y utilizan a las comunidades como fuente de sus investigaciones; aparecen tanto las comunidades como un sector académico que han elevado diferentes críticas al respecto ya que muchas investigaciones han estado enmarcadas en la extracción de información recalcando “...la naturaleza extractiva y explotadora de las investigaciones que extraen información de las comunidades indígenas para producir libros que benefician solo las carreras académicas y universitarias sin devolver nada, o casi nada, a la comunidad” (Leyva y Speed, 2008: 68), mostrando así diferentes caminos dentro de la investigación antropológica, proponiendo nuevos enfoques etnográficos y la construcción de propuestas metodológicas para la investigación social, teniendo en cuenta estos referentes que se han dispuesto, y la apropiación que se ha hecho del “otro”, se plantean retos entorno a los métodos de investigación antropológica.

Experiencias como las que se vienen desarrollando en Colombia dentro del campo antropológico, ponen de manifiesto otras posibilidades de investigar, sus planteamientos van encaminados a cambios dentro del proceso de investigación etnográfica:

...la propuesta es la de cambiar el énfasis de la producción de la etnografía como una meta central a la de hacer investigación activista, que resulte, en el sentido más amplio, igualmente productiva para el etnógrafo profesional y también para la comunidad. El compromiso social está en la raíz de la emergencia de una antropología netamente latinoamericana (Rappaport, 2011:331).

Desde esta propuesta que expone Rappaport en el caso de Colombia, en donde “los investigadores académicos de este país se sienten parte de las realidades que estudian y por ello comparten el sentido de ciudadanía con sus sujetos” (Rappaport, 2011:332) permite colocar en el campo académico una etnografía no solo con los sujetos, sino desde los sujetos y del investigador como parte de ese entorno, ya no como uno que analiza e interpreta sino como un sujeto capaz de entender, adentrarse en la cotidianidad y con un compromiso social que le da otro lugar el de “humano”, pasando a si a ser reconocido como sujeto político y por lo tanto se llega a definir que “Los sectores

estudiados no son entendidos como mundos exóticos, aislados, lejanos o fríos, sino como copartícipes en la construcción de nación y democracia en estos países”, (Jimeno, 2005 citado por Rappaport, 2011: 332), lo que permite una construcción entre el trabajo intelectual y el trabajo práctico, con y desde los movimientos sociales, comunitarios y sociales.

Esta investigación parte desde estas concepciones teorizadas dentro de la cual se traza desde la cultura que se construye y reconstruye, ya que no es estática, asumiendo dentro de los conceptos de lo propio, de las nuevas apropiaciones sociales y culturales, que son levantadas y resignificadas, realizando una investigación colaborativa con la población Nasa, desarrollando el trabajo investigativo con participación de la propia comunidad a la que se hace mención, no solo como sujetos que brindan una entrevista o un espacio para la observación o el trabajo de campo, sino donde ellos y ellas aportan a la información recogida, proponen y acercan espacios para recorrer, también hacen aportes en torno a lo que se debe tener en cuenta, a personas claves, lo no visto, lo hablado, lo escuchado y desde el espacio espiritual que en muchos casos no se puede transformar en palabras .

A partir de este caminar acompañada por la población Nasa y poniendo de manifiesto la importancia de lo que dice la comunidad y no lo que interpreta el investigador, es necesario aclarar que para el caso de esta investigación, el mismo tema parte de una necesidad planteada con la guardia indígena en años anteriores, de visibilizar y reconocer tanto en el interior del movimiento como fuera de él, los procesos internos que se dan en ella. Es importante precisar que el trabajo de campo estuvo relacionado principalmente desde el ámbito del conocimiento que se tenía con la guardia indígena Nasa, los contactos establecidos por la experiencia de trabajos anteriores, así como grupos de comuneros y comuneras de la población Nasa, Misak, de los Pastos, Cocounucos y Yanacunas<sup>3</sup> que se relacionan directamente con los Nasa y que contribuyeron al trabajo de investigación, al igual que los médicos tradicionales, con las armonizaciones y rituales para acceder al trabajo de campo y limpiar los caminos a transitar, lo que hace necesario presentar dicho proceso a partir de referenciar algunos momentos claves que se dieron en terreno.

---

<sup>3</sup> Nombre de otros pueblos indígenas que se relacionan con la población Nasa.

### ***La apertura del trabajo de campo***

El trabajo de campo constituye una de las experiencias más significativas en el quehacer antropológico, ya que permite mirar cara a cara una realidad que muchas veces no puede ser interpretada sino vivida; y que va más allá de recoger la información necesaria, traspasa los sentires y reencuentra la humanidad que también posee el investigador/a en tanto recorre los diferentes caminos que se deben cruzar en la dinámica investigativa. Es así como esta investigación que tuvo una duración de trabajo de campo de cuatro meses con la comunidad indígena Nasa dentro del departamento del Cauca, contó con un proceso por el que paso para recoger los resultados expuestos en este trabajo, que a continuación se resumen de la siguiente manera:

- 1- **Contacto:** lo primero que se hace es retomar algunos contactos con personas conocidas y cercanas, se realizan los reencuentros con la población Nasa, se visita la escuela de saberes en el resguardo de Honduras lugar donde inicialmente se enmarco la propuesta de investigación, ubicada en la zona Occidental del departamento del Cauca, se realiza un reconocimiento de las autoridades y el personal directivo ya que han sido cambiadas y recientemente nombradas, solicitando los permisos tanto escritos como verbales para la puesta en ejecución de la investigación al igual que se pide permiso a los espíritus a través de los médicos tradicionales en algunos de los eventos a los que se participa, se realiza la presentación del proyecto y se llegan a acuerdos manejados a través de intercambios o trueques.
- 2- **Recorrido:** se realiza un recorrido por el territorio ya que por su situación de conflicto es fluctuante en relación a la misma población que en muchos casos es desplazada por la violencia, se hace una re definición del espacio de estudio en tanto que los inicialmente planteados se encontraron con cambios organizacionales debido a las dinámicas del conflicto, en donde se pudo observar la tensión las cuales no permitieron un acercamiento a ciertas zonas inicialmente planteadas, y en otras la guardia no estaba operando por problemas internos.
- 3- **Trueques:** uno de los intercambios puntuales que se plantean está directamente relacionado con el programa mujer de la ACIN, dentro del cual se realiza un acompañamiento al proceso de las mujeres indígenas Nasa, se hace una

participación puntual en los espacios de ellas (tulpas, asambleas, espacios de incidencia política). Así mismo con la guardia indígena de Tacueyo se llegó al acuerdo de intercambiar algunos talleres para la guardia, en donde se realizaron con temas de su interés y se plantearon otros procesos de asesoría y acompañamiento en el campo de formación en política y derechos humanos.

- 4- **Colaboración:** esta estuvo vinculada a las relaciones que anteriormente se habían hecho de amigos, amigas, conocidos, comuneros y líderes tanto de la guardia indígena como de la población en general Nasa, igualmente estudiantes indígenas de diferentes pueblos que hacen parte del cabildo universitario de la Universidad del Valle (Univalle), quienes conocieron o sabían ya del proyecto de investigación lo apoyaron y contribuyeron de diferentes formas a él, tanto que en muchas ocasiones contactaban a las personas y les comentaban sobre el proyecto para que me colaboraran, me llamaban cuando habían concretado alguna entrevista, informaban ante alguna amenaza de conflicto armado en las zonas, o colocaban compañía de la guardia para acompañarme en los recorridos de sus zonas, brindaron apoyo en sus comunidades hospedándome, contribuyeron con sus aportes al trabajo investigativo y sugerencias al respecto.
- 5- **Activismo:** este se pudo ver reflejado en el acompañamiento a actividades de índole político y acciones prácticas dentro de asambleas realizadas a las cuales fui invitada, en las marchas, reuniones, tulpas, rituales realizados dentro de los eventos o fuera de ellos.

### ***Entre caminos y trueques***

El comienzo del trabajo de campo se centró en la zona Occidental del departamento del Cauca, Colombia; con la escuela de saberes en la vereda de Lomitas, perteneciente al resguardo de Honduras, allí se contó con la colaboración de un comunero que ha sido guardia y líder con el cual ya se había definido una visita de reconocimiento al territorio y el proceso de la guardia de esta zona, donde inicialmente se había concretado realizar parte de la investigación, sin embargo esta no fue posible debido a varios factores tanto de índole interno de la organización indígena que estaba en el proceso de empalme con las nuevas autoridades, por la ubicación donde no podía garantizarse una seguridad personal en tanto la constante presencia de diversos actores armados (paramilitares, guerrilla y ejército) quienes controlan lugares estratégicos y específicamente porque el

proceso de la guardia para ese entonces estaba en un periodo de receso, debido a los cambios internos que en el momento atravesaba dicha población. Aquí fue fundamental la orientación y el acompañamiento de un comunero de la guardia y comunero de esta zona quien a partir de sus conocimientos y la medicina tradicional acompañó este recorrido.

**Imagen 2: mapa de los recorridos**



**Fuente:** (<https://maps.google.com/>). Mapa de las zonas visitadas y ubicación de los sitios de investigación 2012.

Con el cabildo universitario de la Universidad del Valle (Univalle) el cual me hace una invitación, para participar en el espacio del foro de educación para la reforma a la ley 30<sup>4</sup> donde se discute lo concerniente a la educación propia, acudo al lugar conocido como Bodega Alta - Caloto, con el fin de que en este espacio pueda contactar a algunas personas claves para mi investigación y a su vez ellos me plantea conocer dentro del foro el proceso interno frente a lo concerniente a dicha reforma y de alguna manera si puedo hacer aportes desde mis conocimientos en el tema de educación.

Ya que en la zona Occidental no se logró desarrollar la propuesta por los diferentes motivos expuestos anteriormente, por lo tanto se centra el trabajo en el otro

<sup>4</sup> Ley que propone modificar el esquema de financiación de la educación superior y otras reformas que afectan la educación de las universidades públicas.

espacio que estaba planteado, la zona Norte del departamento del Cauca, sin embargo debido a su gran extensión era necesario precisar los espacios, teniendo en cuenta cual ha sido el proceso de la guardia indígena en las diversas zonas, ya que esta es una de las zonas donde la presencia de la guardia ha sido un ejemplo a seguir, constituyéndose desde sus inicios en el referente en tanto su organización política como en la parte operativa; para ello los comuneros Nasa y la Asociación de Cabildos Indígenas (ACIN) ayudaron a definir los espacios territoriales, determinando los grados de seguridad por el entorno de conflicto armado que hay y por los acuerdos realizados de manera individual, personal o colectivamente con otros espacios del proceso organizativo.

Se comienza hacer recorridos y visitas a lugares como Santander de Quilinchao, que es donde está ubicada la oficina de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte ACIN, y algunos de sus programas con los cuales se establecieron acuerdos, al igual que la coordinación general de la guardia indígena, esto permitió conocer un poco la estructura organizativa de los tejidos<sup>5</sup> y planes de vida que se desarrollan dentro de la organización indígena; igualmente se tomó como punto obligado para revisar los espacios a tener en cuenta, entrevistarme con algunos líderes y tener presentes algunas sugerencias realizadas por ellos.

Uno de los caminos cercanos de Santander era el que conducía al reasentamiento de Toez<sup>6</sup>, un cabildo donde habita una parte de la comunidad Nasa que fue reasentada después de la catástrofe de la avalancha ocurrida en Tierradentro en 1994, y que se encuentra ubicada dentro del municipio de Caloto, corredor que comunica con otros municipios, resguardos y veredas donde la población Nasa habita y en donde un conocido comunero Nasa sugería algunas personas claves, informaba sobre la situación

---

<sup>5</sup> Es parte de la organización del componente técnico operativo dentro del cual existen 5 tejidos de vida como son: tejido económico ambiental, tejido pueblo y cultura, tejido de justicia y armonía, tejido de la vida, tejido de comunicación y relaciones externas. (Fte: <http://www.nasaacin.org>)

<sup>6</sup> La comunidad indígena de Tóez cuenta con su propia forma de gobierno y autoridad que es el Cabildo, constituido por una directiva elegida popularmente. Tanto ACIN como el Cabildo Indígena de Tóez son reconocidos por el Estado como entidades públicas de carácter especial, con autonomía relativa (que se ha ido ganando) para gobernar sus territorios, hacer justicia, legislar y administrar sus recursos, de acuerdo con usos y costumbres. El Resguardo Indígena de Tóez - Caloto, que inicialmente estuvo localizado en el Municipio de Páez en Tierradentro – Cauca, más exactamente en la meseta del extenso Valle del Río Páez, se encuentra actualmente reubicado en el municipio de Caloto, en el norte del Cauca debido a la tragedia natural de la avalancha del 6 de junio de 1994 (ACIN,2012 )

en las zonas aledañas, al igual que me ayudaba a coordinar otras visitas. Este fue uno de los espacios centrales desde donde se organizó gran parte del trabajo de campo y que posteriormente con la cercanía al programa mujer permitió el desplazamiento para los acuerdos de intercambios a una de las sedes en la vereda de la Selva.

### **Imagen 3. Territorio Nasa – Resguardo de Tóez**



**Fuente:** propia. Entrada al resguardo de Tóez, Caloto, Cauca- Colombia. 2012.

Otros de los caminos recorridos fue el municipio de Toribio, con uno de sus resguardos Tacueyo donde a partir de los contactos con Comuneros, líderes, docentes y del cabildo se realizó recorridos y se hizo acercamientos al proceso de la guardia indígena, este lugar es considerado como el punto de nacimiento de esta propuesta sin armas en tanto fue el primer resguardo en organizar la guardia indígena y en donde surgió la primera mujer coordinadora de guardia Celia Umenza<sup>7</sup>. Por intermedio de los profesores del colegio Manuel Quintín Lame de esta localidad se conocieron algunas experiencias por las que tienen que atravesar en momentos de conflicto armado que son muy constantes en esta zona como es la de desplazarse por los lugares de enfrentamiento para cumplir

---

<sup>7</sup> Fue la primera mujer coordinadora de la guardia en el resguardo de Tacueyo, actualmente es la coordinadora de jurídica en el Programa Mujer de la Asociación de cabildos indígenas del norte del cauca ACIN.



con sus horarios de trabajo, así mismo conocer como los estudiantes tienen en su currículo lo relacionado con la cosmovisión y los procesos políticos que hacen parte de su cultura, en donde hay un espacio de práctica para ejercitarse en los asuntos relacionados con los conocimientos de la autoridad indígena dentro del colegio que hace parte de la formación propia, de esta manera fui invitada a participar en la ceremonia de posesión de las diferentes instituciones educativas con las que cuenta el municipio, la cual se realizó en el parque del municipio de Toribio, así mismo se logró conocer el papel que cumple la guardia dentro del cabildo para vigilar y mediar en el territorio.

El transitar estos caminos de ida y vuelta permitieron adentrarse en diferentes dinámicas de la comunidad Nasa, de igual forma se fueron concretando acuerdos de intercambios, lo que llevo a plantearse por la comunidad como un trueque, basado en apoyos a algunos de los procesos que llevan como con las mujeres del programa mujer y algunas capacitación a la guardia indígena, entre otros. También cabe señalar que dentro de los acuerdos establecidos con algunos de los grupos de trabajo, se concertó realizar trueques correspondientes a registros fotográficos, talleres, asesorías de igual modo teniendo en cuenta algunas personas sugeridas que para ellas y ellos eran claves dentro del proceso de la guardia indígena y en la participación de las mujeres, lo que permitió participar en algunos espacios internos como reuniones, tulpas<sup>8</sup>, realizar entrevistas y realizar observación participante desde espacios cerrados.

Algunos de los espacios dentro de los que se desarrollaron los trueques fueron los siguientes:

**Programa mujer:** se realizaron talleres con el equipo de comunicación, sobre memoria y planeación del trabajo audiovisual enfocado al programa, acompañamiento a espacios de participación (la tulpa de mujeres), toma fotográfica y participación en la asamblea nacional de mujeres indígenas, organización logística de la participación del programa mujer para la marcha por la vida, participación en la marcha con toma de fotografías, realización de carteles.

### **Guardia indígena de Tacueyo**

---

<sup>8</sup> Hace referencia a las reuniones que anteriormente se hacían alrededor del fuego, en donde se transmitía de generación en generación los saberes y las vivencias de los mayores, se le llama tulpa a las 3 piedras con las que se enciende el fuego. Actualmente se retoma la palabra para describir una reunión alrededor de fuego donde se trata un tema específico.

Se realizaron talleres sobre Derechos Humanos, en aspectos del proceso histórico sobre los Derechos Humanos, taller de memoria.

### **Institución educativa Manuel Quintín Lame**

Se realizaron acompañamientos a los profesores en actividades como la posesión del cabildo escolar y su guardia indígena, donde se adquirió el compromiso de hacer un registro fotográfico y algunos recorridos de la zona en el municipio de Toribio.

### **Asociación de cabildos indígenas (ACIN)**

Se acordó un compromiso de socialización del trabajo realizado cuando la investigación se finalizara, al igual que los aportes recogidos para el tejido de justicia, acompañamiento a los eventos planteados durante el proceso de trabajo de campo.

### **Cabildo Universitario Indígena (Univalle)**

Se realizó un acompañamiento a algunos procesos, sugerencias e intercambios de información.

De esta manera la construcción del trabajo de campo estuvo elaborada en conjunto con y por la comunidad Nasa, quienes no solo han facilitado espacios sino que han participado con sus conocimientos y vivencias a este trabajo.

### ***Despidiendo el campo***

Para cerrar el campo se informó a la comunidad el tiempo que quedaba disponible, se acordó que al terminar dicha investigación esta va hacer socializada con la comunidad y los programas que contribuyeron al proceso. El cierre culminó con la participación a la Minga por la vida, el territorio y la paz realizada en Caloto y Villa Rica (Cauca) del 9 al 11 de Mayo del 2012 con una marcha de las antorchas en donde se acompañó a la comunidad indígena Nasa y a la población afrodescendiente que habitan estos territorios marcados por la violencia en donde se realizó una declaración de paz para estos municipios, se apoyó la actividad con la realización de pancartas diseñadas dentro del programa Mujer, así como la toma fotográfica; dentro del evento estuvo presente la participación de la comunidad afrodescendiente que habita los territorios del departamento los cuales a su vez manifestaron y denunciaron públicamente la situación que se vive en estos debido al conflicto armado, a su vez algunos políticos y organizaciones nacionales e internacionales dieron sus discursos y saludos, igualmente



Para la comunidad Nasa el territorio es el fundamento de su vida, parte esencial dentro de su cosmovisión y sobre todo para el sostenimiento de su población, por lo cual la defensa del territorio es parte de su identidad y ha sido también de su historia desde tiempos coloniales, en donde las luchas de resistencia contra los españoles marcaban principalmente la defensa de sus tierras lo que ha perdurado hasta hoy en día en la memoria de la comunidad.

La concepción que tiene la población Nasa del territorio como fundamento de su identidad contrasta con las políticas del Estado enfocadas en la homogenización del territorio, lo que se ha denominado territorio nacional, con lo cual ha quitado la pertenencia comunitaria, en tanto se entiende que:

Los sentidos de pertenencia a una comunidad específica debían desaparecer para dar lugar a la unidad (unicidad) e identidad histórica nacional, identidad que se convirtió en el paradigma de la modernidad. Bajo este paradigma, tanto las memorias indígenas como los lugares que las hacían posibles debían pasar del confinamiento a la desaparición o a la modernización (Gómez y Herinaldy, 2000:21).

Mientras que para la comunidad Nasa el territorio hace parte de lo que se concibe como derecho propio ya que es pensado “Como el espacio donde se revitaliza la cosmovisión Nasa, donde se realizan las prácticas culturales del pueblo indígena; es el lugar donde los mayores dan consejo de cómo se deben comportar los miembros de la comunidad; donde se socializa su derecho interno” (Sisco, 2001:31)

Al igual que es parte de la concepción que se tiene de los tres mundos o casas del universo; **e:ka yat** el mundo de arriba, **kwes kiwe** nuestra tierra, el mundo del medio y **kiwe nyhu yat**, como el mundo de abajo (Portela, 2002:31), lo que a su vez cobija diferentes significados y su relación no solo con el territorio, el espacio y el tiempo sino con prácticas espirituales relacionadas con el cosmos, teniendo en cuenta que “El eje transversal es el reconocimiento de la naturaleza como el conjunto que posibilita la vida, pero que también ordena leyes para la permanencia de la humanidad” (Beca,2010:40). De esta manera intentar encerrar a la comunidad Nasa dentro de la concepción occidental de territorialidad o mapa implicaría desconocer el significado cultural que trasciende lo geográfico; históricamente los territorios indígenas al no encajar dentro del modelo imperante han sido asumidos como espacios vacíos en tanto:

Los territorios indígenas son explicados en términos de la geografía del capital como espacios “vacíos”, “deshabitados”; significación de la que participan igualmente amplios sectores de la sociedad y del Estado nacional. “Vacíos” y “deshabitados” desde la geovisión generalizada que da tal sentido a todo aquel espacio que carece o no está integrado al modelo económico y sociopolítico dominante. Otra es la visión de sus habitantes locales, los que construyen “los lugares” y se los han apropiado desde múltiples y disímiles formas culturales de articulación y relación territorial (Gómez, 2000:197).

Sin embargo dentro de la distribución espacial que hace la geografía, cabe anotar que la población Nasa se encuentra ubicada en la cordillera central principalmente dentro de los departamentos de Cauca y Huila (Colombia), aunque también existen asentamientos en la zona norte del Cauca, el sur del Valle y los departamentos de Putumayo y Caquetá (OPIC,2012). A nivel de población los Nasa son el segundo pueblo indígena en el país con una población estimada en 138.501 personas. Cuenta con un proceso de resistencia civil de más de 40 años, el cual ha jugado un papel importante a nivel regional y nacional destacándose sobre todo por el alto nivel de organización indígena con la cual ha sido participe de múltiples eventos que han tenido repercusiones políticas, sociales y económicas en el país.

Dentro de esta investigación el territorio donde se realizó el trabajo de campo está ubicado principalmente en la zona Norte del departamento del Cauca, en los municipios de Santander de Quilinchao, Caloto y Toribio los cuales han sido colocados aquí a manera de ubicación como se contempla en las directrices de la academia aunque para la población Nasa como se explica anteriormente tenga el territorio otro sentido y otro orden.

### **Cosmovisión y simbología Nasa**

El pueblo Nasa al igual que cada uno de las comunidades indígenas, cuentan con una cosmovisión que los identifica y es guía espiritual principal dentro de sus comunidades, constituyéndose en el fundamento por el cual la comunidad asume comportamientos culturales los que van determinando su visión del mundo y de todo aquello que le rodea, a su vez va recreando a través de los símbolos aquello que incorpora en su identidad, otorgándole ese grado de importancia que se ve reflejado en su diario vivir, siendo transmitidas de generación en generación.

Las normas culturales hacen parte del arraigo de su cultura; aunque han pasado por procesos de sincretismos las normas o leyes establecidas permiten sostener parte de

la cultura o incorporarlas en momentos donde no ha sido posible sostenerla, como el caso de la época colonial donde las cruzadas evangelizadoras fueron responsables de la pérdida cultural de muchos pueblos indígenas, sin embargo los que sobrevivieron se vieron obligados a incorporar ciertas prácticas, que fueron asumidas como estrategia en muchos casos de sobrevivencia y que adquirieron junto con prácticas propias de su cultura nuevos significados; podría decirse que formaron una amalgama dentro de las cuales han constituido normas, practicas, celebraciones y leyes para la organización social y comunitaria.

Para los Nasa su cosmovisión está basada desde la ley de origen, desde donde se puede entender la relación con la naturaleza misma, distinguiendo lo femenino y lo masculino como portadores de la creación, **Uma** y **Tay** son los abuelos que dieron origen y son los que ordenan la vida, son Sol y Luna, están en constante relación con los demás seres espirituales y de la naturaleza, los cuales son portadores de conocimiento y están en constante relación con los seres humanos que allí habitan; para los Nasa la relación entre lo espiritual y como conducir la vida están íntimamente relacionadas y presente en todos los campos sociales y políticos de las comunidad.

Dentro de su cosmovisión y simbología el pueblo Nasa asume desde la misma naturaleza sus guías espirituales dentro de lo cual se destaca el trabajo de investigación realizado por el medico tradicional y antropólogo Nasa *Manuel Sisco*, así como los estudios realizados por diferentes fuentes que ha hecho el Ministerio de Cultura. Los cuales han aportado en el reconocimiento de los guías espirituales que rigen la cosmovisión de la comunidad Nasa dentro de los cuales se destaca:

El **Kapish**- trueno como guía espiritual, **Pxthus**- el arco, cuidador de las lagunas y ojos de agua, **Daatxi**-el vigilante de las montañas, **Wejxa**- el viento , el que comunica, **Klxum**-el duende, un ser espiritual que está presente con los Nasa desde sus orígenes, el **kdul** , estos son algunos de los más representativos pero existen un sinnúmero de símbolos y rituales que van ligados a la construcción social y cultural de este pueblo indígena y que expresa la importancia que para los Nasa tiene el territorio y su relación con los elementos de la naturaleza; entre los rituales más destacados está el **Ptazitupni**-voltagear el sucio, que es realizado por un médico tradicional conocido como **The wala** y que está presente en la comunidad como el que guía (Ministerio de Cultura, 2002).

Para los Nasa el Thê´ wala es parte fundamental en la toma de decisiones al interior de la comunidad, a la que constantemente se consulta lo que se puede ver reflejado en diferentes ámbitos como en lo político, lo comunitario y lo familiar, que aunque son considerados parte de la comunidad con oficios comunes, al ejercer sus rituales y la medicina son considerados parte de la autoridad, es así como se les describe:

El Thê´ wala hace parte de las autoridades tradicionales, es el médico o chamán que maneja la parte espiritual, es concebido como el delegado del Trueno (**êeka Thê´**), quien con ayuda del **Khabu** (bastón de mando), se comunica con los ancestros y especialmente con los **Nehwe**, **Khsxa´w**, (espíritus del sueño), **I´khwesx** (espíritus de la visión) quienes son mensajeros entre los espíritus y las personas. El Thê´ wala, tiene el compromiso de trabajar a favor de la comunidad, orientándola y aconsejándola, igualmente es el protector y dinamizador de la cultura. El Thê´ wala cumple su trabajo en coordinación con los truenos y otras fuerzas de la naturaleza y su orientación siempre es hacer el bien. (Sisco, 2001:19)

De esta manera, la cosmovisión también está relacionada con las autoridades que son cósmicas pero que operan en el plano terrestre con los cuales se comunican las mismas que están representadas en sus autoridades elegidas por el pueblo. Esto sostiene una constante relación entre lo espiritual y lo terrenal a su vez que legitima prácticas ancestrales que son sostenidas culturalmente, constituyéndose en un legado patrimonial para nuevas generaciones en tanto se reconoce parte esencial dentro de la comunidad lo que ha llevado a tener dentro del movimiento indígena un lugar de importancia desde la dirección misma en tanto que dentro de la misma estructura organizativa se representa con un coordinador regional de medicina propia.

Igualmente hay que destacar que los médicos tradicionales aunque se relacionan directamente con los procesos políticos en el contexto comunitario también son los encargados de aplicar la medicina con el fin de curar alguna enfermedad y a su vez en la atención a partos, limpieza de casas y lugares para la siembra.

## CAPÍTULO II

### INDIGENAS DEL CAUCA ENTRE MOVIMIENTOS Y RESISTENCIAS

*“Los indios de las Américas viven exiliados en su propia tierra. El lenguaje no es una señal de identidad, sino una marca de maldición. No los distingue: los delata. Cuando un indio renuncia a su lengua, empieza a civilizarse. ¿Empieza a civilizarse o empieza a suicidarse?”* **Eduardo Galeano**

Hacer un acercamiento al movimiento indígena en Colombia actualizado requiere, tomar en cuenta los cambios estructurales que permitieron la visibilización de las comunidades indígenas, en el marco social y político del país a partir de la constitución de 1991, lo que marca un antes y un después del movimiento. De la misma forma hay que precisar que el movimiento indígena en Colombia, responde a la gran diversidad étnica, social y cultural que están presentes y cohabitan a lo largo del territorio colombiano, no es posible verlo como un proceso homogéneo además de factores que influyen en sus dinámicas y que en muchos casos terminan siendo estructurales como ha sido el trajinar del conflicto armado que históricamente da cuenta de ello, situándolo en el caso del territorio caucano, donde las comunidades indígenas conviven con los diferentes actores armados (guerrilla, paramilitares, ejercito y narcotraficantes).

Para este caso específico, el movimiento indígena del Suroccidente colombiano, se ha destacado por ser uno de los sectores que ha logrado movilizar a miles de personas posterior a la constitución de 1991 y ha expuesto a los gobiernos de turno y a los actores armados propuestas puntuales que han trascendido en manifestaciones de índole nacional y con la mirada internacional de varias comunidades, logrando convocar e integrar a otras comunidades indígenas y diferentes sectores (campesinos, obreros, sindicatos, trabajadores, estudiantes, comunidades afrodescendientes, Ong) , en donde se han expuesto los reclamos al Estado por diversas razones, que van desde las exigencias por mayor inversión social, hasta el respeto y el cumplimiento de los Derechos Humanos debido a la constante violación que hay de los mismos que está presente en los territorios y en donde las comunidades, en la mayoría de los casos, han quedado en medio del fuego cruzado.

El movimiento indígena en Colombia se enmarca en los diferentes procesos sociales y políticos que en la historia de los países latinoamericanos han estado presentes (lucha por la tierra, por el reconocimiento, la participación política) entre otros, siendo parte de



los denominados movimientos sociales<sup>9</sup>, en donde la sociedad civil se involucra bien sea por la reclamación de sus derechos o por las exigencias a los Estados, para solicitar políticas más incluyentes con un discurso y un pensamiento político enmarcado en una lucha específica de los pueblos indígenas que a lo largo de América Latina va a marcar una directriz generalizada aunque el contexto sea diferente hay un hilo conductor que los cobija, es así como Bonfil (1981) en el libro “Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América latina”, hace una importante compilación de varias organizaciones indígenas en donde expone un esquema general del fundamento de la lucha indígena basada en la necesidad de gobernarse a sí mismas y ser autónomas como forma a su vez de marcar una diferencia social que acompaña todo el pensamiento político que los guía.

El contenido profundo de la lucha de los pueblos indios<sup>10</sup> es su demanda de ser reconocidos como unidades políticas. No importa cuáles y qué tan grandes sean las diferencias entre las diversas organizaciones: todas implícita o explícitamente, firman que los grupos étnicos son entidades sociales que reúnen condiciones que justifican su derecho a gobernarse a sí mismas, bien sea como naciones autónomas, o bien como segmentos claramente diferenciados de un todo social más amplio. Esa es la razón de la lucha india. Todo el discurso político de las organizaciones indias apuntan hacia esa dirección” (Bonfil, 1981: 50).

De esta manera la lucha del movimiento indígena en Colombia no es ajena a ese discurso político que el autor plantea como parte de las entidades sociales que identifican a las organizaciones indígenas a su vez comparten un proyecto histórico que se sale de una propuesta Occidental y que implica la reconstrucción de una civilización propia como lo expone Bonfil:

E incluso más allá del pasado remoto compartido, y más allá de la experiencia colonial que hace similares a todos los indios, los pueblos indios comparten también un proyecto histórico común para el futuro. La legitimidad del proyecto descansa precisamente en la existencia de una civilización india, dentro de cuyo marco es posible su realización una vez que «se cierre el capítulo del colonialismo». Una civilización propia significa el derecho y la posibilidad de crear un futuro propio, un futuro diferente, no-occidental (Bonfil, 1981: 37-38).

---

<sup>9</sup> El nombre de movimiento social, fue acuñada en el campo académico a partir de las revueltas realizadas en el siglo XVIII en Francia, y en donde el término fue llevado por Lorenz Von Stein en 1846 en su obra “la historia de los movimientos franceses” (fuente virtual: movimientos sociales)

<sup>10</sup> Es necesario aclarar que la denominación de indio planteada por Bonfil es definida por él como: “La categoría de indio, en efecto, es una categoría supraétnica que no denota ningún contenido específico de los grupos que abarca, sino una particular relación entre ellos y otros sectores del sistema social global del que los indios forman parte. La categoría de indio denota la condición de colonizado y hace referencia necesaria a la relación colonial”. (Bonfil, 1972)

Los movimientos sociales han constituido una forma donde las expresiones de diversos sectores que han estado al margen de los poderes políticos, económicos y sociales han realizado sus demandas, constituyéndose a la vez en procesos importantes que han contribuido a proponer cambios al interior de las leyes establecidas y recientemente aluden a las nuevas demandas impuestas por las políticas neoliberales, que dentro de las directrices mundiales se ha venido estableciendo en el último siglo en América Latina, aunque estas luchas son locales, muchas de ellas han constituido un referente para otros grupos e incluso otros países.

Teniendo en cuenta que al hablar de movimientos sociales se hace necesario remitir a esa forma de asociación donde la sociedad representa un papel, en tanto que: “Un movimiento social se ubica al interior del campo de historicidad pues él está al interior de los actores principales. Nace y muere con la sociedad de la cual hace parte” (Touraine, 2006:272), es decir, partiendo de un suceso o un momento histórico que permite elaborar unas demandas sociales y culturales, que son cambiantes y moldeables, las cuales a lo largo de las acciones que el movimiento indígena en Colombia ha realizado, se pueden establecer algunos cambios estructurales y sociales que se han dado y que han permitido al movimiento indígena ir definiendo un modelo de organización que lleve a enlazar los logros conseguidos, con las demandas que se van dando de acuerdo a las necesidades que se presentan, puesto que la misma estructura del movimiento social está en constante evolución y nuevas luchas van emergiendo tal como lo expone Touraine:

Un movimiento social no puede ser definido como el agente de un cambio bloqueado. Él se sitúa al interior de un sistema social en donde cuestiona las fuerzas dominantes y sus apoyos políticos o culturales. (...) los movimientos sociales están asociados a las prácticas de lucha, a las formas del cambio social; pero su definición se levanta sobre el análisis del funcionamiento de las sociedades, no del conocimiento de sus modos de desarrollo (Touraine, 2006:261).

### **Imagen 5: Mayora Nasa**



**Fuente:** Propia. Mayora Nasa en la marcha de antorchas por la defensa del territorio. Cauca. Colombia 2012.

### **El movimiento indígena en el Cauca-Colombia**

En 1971 con el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)<sup>11</sup> con el ánimo de legitimar principalmente las luchas de recuperación de los territorios indígenas, es el encargado de coordinar y guiar los diferentes procesos que se desarrollan en los cabildos, en el campo político, económico, social y cultural; su surgimiento está anclado a la violencia estructural que se arraigaba dentro de las comunidades indígenas en los años sesenta y setenta, los cuales enfrentaban la marginalización, exclusión, pobreza y la aniquilación de su cultura junto con su lengua.

El Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) se consolida en 1974 demostrado en sus diferentes expresiones de resistencia la capacidad de organización social y

---

<sup>11</sup> Es una organización con una experiencia regional de resistencia civil que alberga al 90% de la población indígena del departamento del Cauca, en la actualidad representa a 115 cabildos y a 11 asociaciones de cabildos (CRIC, 2012).

política con la que cuentan, llegando a manifestaciones y expresiones que trascienden espacios más allá de los resguardos y atraviesan incluso los de las urbes, como se pudo constatar en las movilizaciones llamadas mingas, marchas que se hicieron desde sus territorios en el Suroccidente del país y que recorrieron varias ciudades hasta llegar al centro de la capital de Colombia en el 2006 y 2008 dentro de las cuales se realizaron peticiones concernientes a las comunidades indígenas, acuerdos y denuncias relacionadas con la violación de los Derechos Humanos y el exterminio de comunidades indígenas como lo expone Olaya:

Entre el 2002 y 2008 denunciado en la primera Minga de Resistencia del orden de 1.253 asesinatos, 53.855 desplazados y 18 pueblos en peligro de extinción (Consultoría para los derechos humanos y el desplazamiento- CODES, Comité permanente para la defensa de los derechos humanos, Movimiento nacional de víctimas de crímenes de estado, et.al 2008. Ante esta situación el movimiento indígena demandó- “ que el gobierno repare integralmente a las comunidades indígenas víctimas de crímenes de estado”, demanda fundada en los hechos como la masacre del Nilo (1991), la masacre e San pedro (2000), la masacre del Naya(2001), la masacre de Gualanday (2001), la masacre de Bahia Portete (2004), el genocidio del pueblo Kankuamo, entre otros, así como las acciones que causaron muertos y heridos en la cumbre social de los pueblos y en la minga de resistencia del 2008. (Olaya, 2012:22-23).

Cabe resaltar que estas peticiones no estuvieron únicamente enmarcadas en la población indígena como tal, sino que a su vez se incluyó las demandas a los acuerdos internacionales, de firma del TLC con Estados Unidos y lo concerniente a la entrada de multinacionales que afectan a varias poblaciones en distintos territorios del país. La minga Nacional de resistencia indígena y popular realizada en el 2008 convocó no solo a la población indígena sino que a su vez contó con la participación de varios sectores como estudiantes, población afrocolombiana, organizaciones de Derechos Humanos, sindicatos, grupos de trabajo entre otros que demandaban al gobierno las afectaciones por las reformas, leyes y especialmente su desacuerdo en las políticas instauradas por el entonces presidente Álvaro Uribe Vélez, durante esta minga se senta un precedente con respecto al tema que nos atañe y es la visible participación de una mujer indígena Nasa en un debate público con el presidente Uribe para el que fue delegada la consejera mayor en ese momento *Ayda Quilcue*.

Es necesario señalar que la participación de una mujer consejera como líder dentro de la organización del movimiento indígena implicaba para ese momento un cambio en las estructuras internas ya que hasta entonces la participación y la voz había estado enmarcada en lo masculino, la voz de Ayda frente al presidente Uribe marco un precedente y ha sido visto por las mujeres como un ejemplo a seguir, a su vez ha planteado la necesidad de capacitar a las mujeres en el ámbito político y reforzar aun mas los programas hacia la mujer indígena, siendo comparado este proceso con otros que anteriormente se citaron como en el caso de México, Perú, Bolivia y Ecuador.

En sus ya 40 años la organización indígena con el Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC ha pasado por diferentes momentos, el balance general ha sido de un constante ejercicio de organización social, de estrategias de resistencia y fortalecimiento al interior del mismo a través de los proyectos político, cultural y económico que puede ser entendido a partir de reconocer esos momentos que se exponen a continuación.

A partir de la constitución de 1991 las comunidades indígenas del Sur occidente que venían en un proceso de organización para defender sus territorios experimentan un cambio que va a marcar el rumbo de sus nuevas apuestas; teniendo en cuenta las dos propuestas lideradas antes de la constitución por Manuel Quintín Lame<sup>12</sup> el cual planteaba dos alternativas para resistir en sus comunidades a la pobreza, marginalización y expropiación de sus territorios, la primera consistía en entrar a formar parte de los estrados gubernamentales del Estado y la segunda, continuar en la propuesta organizativa armada, siendo esta última una de las opciones a las que se llegó al agotar los reclamos jurídicos y las solicitudes que se le plantearon al Estado para proteger a las comunidades indígenas. “Las violencias ejercida contra las comunidades indígenas llevaron a la conformación en 1976 de autodefensas indígenas comunitarias, que ante el incremento de la violencia, se tornaron en 1984, en el Movimiento Quintín Lame” (Hernández, 2004:93); siendo su objetivo principal la defensa y los intereses de la población indígena.

---

<sup>12</sup> Líder indígena Nasa quien se destacó por sus estudios empíricos y lucho por las reivindicaciones de los pueblos indígenas, se destaca por su lucha inicialmente desde el marco legal y posteriormente desde la propuesta armada. Uno de sus relatos que sobre sale es el texto que escribió en 1939 titulado : “los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas ( Theodosiadis, 2000: 67 )

Para el año de 1991 este movimiento armado toma un giro en el desarrollo del movimiento indígena, al dejar las armas se acogen a la nueva constitución nacional y entran a formar parte de las nuevas curules dentro del Senado y del Congreso de la republica alcanzando así cargos públicos. De esta manera el cambio que se da dentro del movimiento indígena va a marcar unas nuevas directrices al interior, en tanto:

La propuesta de Lame fue retomada por el movimiento autóctono Colombiano que logró un reconocimiento y una protección como diversidad étnica en la Nueva Constitución de 1991<sup>13</sup> (en el artículo 7) y que posteriormente, en las elecciones de 1994, logró obtener dos curules en el Congreso (Theododiadis, 2000:84).

El cambio que se da dentro del movimiento indígena permite recorrer un camino de acuerdos, logros, solidez y expresiones civiles que involucran a otros sectores de la población; consolidándose el movimiento indígena del Suroccidente Colombiano como referente dentro del territorio, destacándose algunos momentos como es la firma de la resolución de Jambaló<sup>14</sup> en 1999 por la “Autonomía de los pueblos indígenas frente a conflictos que atentan contra el proyecto de vida”, y posteriormente unos meses después se da la firma del acuerdo entre el gobierno y las comunidades indígenas para la primera movilización del Suroccidente Colombiano en la ciudad de Popayán. (Hernández, 2005:396)

La resolución de Jambaló 1999 es el punto de partida para que el movimiento indígena asuma fuertemente la resistencia civil frente a todos los actores armados, dándose así un ciclo de manifestaciones y diversas actividades entorno a la protección y la defensa de su autonomía como pueblos indígenas, que surge a partir del proceso de paz que se da en ese momento, después de esta resolución se realiza el congreso extraordinario de los pueblos indígenas en el Cauca, en donde el gobierno reconoce al CRIC como autoridad tradicional indígena (Hernández, 2005:397). De esta manera este

---

<sup>13</sup> Es pertinente exponer que aunque en 1991 con la nueva constitución política que estrenaba el país , brindaba reconocimiento y protección a las comunidades indígenas del país, es en este mismo año donde se da la que se conoce históricamente como la Masacre del Nilo, en donde en una finca se reclamaban las tierras que les pertenecían se asesinó a 20 personas incluyendo mujeres y niños, con participación de la policía nacional que estaban al servicio de los terratenientes (ACIN,2011)

<sup>14</sup> Es un municipio y resguardo a la vez ubicado en el nororiente del departamento del Cauca dentro de la cordillera central, con una extensión de 25.400 ha, con una población principalmente indígena. (en: el proyecto global experiencia de resistencia no violenta de los indígenas de Jambaló).

sería el comienzo de una nueva ruta a seguir por parte de las comunidades indígenas, en donde se inician nuevas apuestas y se abren escenarios para poner en marcha el proceso de resistencia civil basado en el principio de autonomía.

### **Los Nasa y el conflicto armado**

Hay que tener claro que el departamento del Cauca es uno de los territorios colombianos con una gran diversidad geográfica cuya ubicación estratégica es utilizada como corredor para el transporte de narcóticos, los mismos que son controlados por diferentes actores, desde guerrilla, paramilitares, narcotraficantes lo que ha llevado a la militarización por parte del Estado en los últimos años, estableciendo bases militares y el batallón de alta montaña dentro de los mismos territorios donde la mayor población Nasa se encuentra ubicada.

Para entender el proceso que ha recorrido el movimiento indígena del Suroccidente de Colombia, al asumir la resistencia civil en sus territorios como propuesta para proteger la vida y como camino para construir la paz, es necesario conocer un poco algunos de las estrategias y propuestas, dentro de los cuales se puede evidenciar ciertos cambios y las apuestas por encontrar nuevas formas que permitan contrarrestar la violencia. Al desmontarse la propuesta armada a la que se acudió con el movimiento Quintín Lame que más que indígena era de corte indigenista, la comunidad indígena Nasa retoma la ruta de una resistencia civil no armada en donde se acude a la simbología, dentro de la cual ha ido construyendo diferentes mecanismos que permitan aminorar el exterminio al que han estado sometidos por varios siglos.

A continuación se expone el proceso por el cual la población indígena del departamento del Cauca ha pasado, evidenciando algunas de las apuestas que han estado encaminadas hacia la consolidación de la paz en sus territorios, es así que a través de congresos, asambleas, mandatos, marchas y diferentes estrategias se intenta mediar y establecer parámetros claros para que las comunidades indígenas queden fuera del conflicto armado. De esta manera se han desarrollado algunas de las siguientes acciones:

**1999-** El congreso indígena acuerda el establecimiento de un territorio de convivencia, diálogo y negociación, tomando distancia de la propuesta del

gobierno con la zona de distensión en el Caguán<sup>15</sup> y en donde las comunidades indígenas no se sintieron representadas asumiendo que tomaba distancia de uno y de otros actores (aquí es bueno resaltar uno de los hechos significativos que al respecto se dio, y fue el “impedimento por parte de la guardia indígena de que una columna guerrillera interfiriera en una concentración indígena que se encontraba en la carretera panamericana en el lugar donde se desarrollaba el congreso”

**2000-** realización de un curso de gestores de convivencia, diálogo y negociación, también en este año se inicia en Jambaló una minga para destruir más de 10 campamentos y laboratorios de narcotráfico que se habían instalado en sus territorios, posteriormente se realiza la primera audiencia pública convocada por el CRIC para denunciar las amenazas de los actores armados a las comunidades.

**2001-**realización del XI congreso del CRIC, también en este periodo se organiza una oleada de resistencia en todas las poblaciones indígenas del Cauca debido a los recrudecimientos de la violencia en sus territorios.

**2002-** con el rompimiento de los diálogos entre el gobierno y las FARC<sup>16</sup> las comunidades indígenas expiden la declaratoria de emergencia social, económica y cultural de las comunidades del departamento del Cauca; para este mismo año varios cabildos se declararon en asamblea permanente tras los retornos de la guerrilla a la zonas, la movilización de frentes paramilitares ,varias comunidades comenzaron a declararse en asamblea permanente y en minga declaran la emergencia comunitaria para sus comunidades, finalizando este año se realiza el primer congreso indígena del Norte del Cauca (Hernández,2005: 391)

Con el fracaso de los diálogos de paz la comunidad indígena tuvo que enfrentar desplazamientos internos debido al recrudecimiento de los combates entre el ejército y la guerrilla, posteriormente la presencia de grupos paramilitares quienes venían a controlar la zona, colocaron en alto riesgo la integridad física de la población. Después de este proceso lo que siguió fue una fuerte presencia de todos los sectores armados

---

<sup>15</sup> Una de las zonas establecidas por el gobierno del presidente Pastrana y la guerrilla de las FARC para definir un acuerdo de paz.



quienes comenzaron a realizar masacres de campesinos e indígenas que eran juzgados por estos grupos, como colaboradores de uno u otro bando, ejerciendo así un control del territorio llegando a perpetrar muertes selectivas, como las realizadas en el 2001 por los grupos paramilitares en la región del Naya<sup>17</sup>; esta situación afecto a los diferentes grupos étnicos (afrocolombianos y mestizos) que habitan en el departamento del Cauca entre los cuales se encuentra la comunidad Nasa.

El informe sobre violación de los derechos humanos en el 2010 por la asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca ACIN, expone la fuerte presencia de los grupos paramilitares en su mayoría responsables de masacres y desplazamientos en los territorios indígenas, entre otros grupos armados el cual se ve reflejado en la siguiente tabla.

**Tabla No.1**

**Informe de violación de Derechos Humanos 2010**

FECHA	HECHOS	ACTORES RESPONSABLES	# DE VICTIMAS	RESGUARDOS AFECTADOS
Año 2000	Asesinatos	FARC AUC ELN Ejercito Policía Se desconoce TOTAL	5 23 2 0 0 0 30	Canoas, Pueblo Nuevo Ceral, Guadualito, Corinto, Huellas Caloto y Toribio en el Departamento del Cauca.
Resumen: Ocho de las víctimas, cayeron asesinadas por miembros de las AUC, en lo que se conoce como “La Masacre de San Pedro”, las demás hacen parte del proceso de asesinatos selectivos que han ocurrido en la zona, todas las víctimas eran de profesión agricultor, perteneciente a la etnia Nasa.				

<sup>17</sup> La masacre del Naya sucedió al final del gobierno de Andrés Pastrana, según testimonios de las víctimas, fue realizada por los paramilitares (AUC) como apoyo a la guerra anti-subversiva del Estado, siendo un acto cruel y premeditado que afecto a por lo menos 15 poblados de la región, dejo más de 3 mil desplazados y un número superior a 100 asesinatos, de los cuales, al parecer, solo se han encontrado 45 cuerpos (CRIC, 2011).

FECHA	HECHOS	ACTORES RESPONSABLES	# DE VICTIMAS	RESGUARDOS AFECTADOS
Año 2000	Asesinatos	FARC AUC ELN Ejercito Policía Se desconoce TOTAL	19 32 08 01 04 04 64	Huellas, Canoas, El Playón, La Playa, Guadualito, La Concepción, Munchique los Tigres, Jambaló, Miranda, Cerro Tijeras y Corinto, en el Departamento del Cauca.
Resumen:				
Este fue uno de los años más violentos y trágicos en la zona, pues en la lista de asesinados se encuentran, cuatro Alguaciles de Cabildo, un líder evangélico, dos jóvenes estudiantes y un presidente de junta de acción comunal. Además del asesinato del Maestro de la Sabiduría y Coordinador de programa de Justicia zonal, ex presidente del CRIC, Cristóbal Secue Tombe.				

**Fuente:** tomada de la página Nasaacin dentro del informe elaborado por el tejido de defensa de la vida 2010.

Situaciones como estas y las que sucesivamente se dieron incrementaron aún más la situación de violencia por el conflicto armado, sumado a los cultivos de coca que se comenzaron a incrementar en el territorio, el gran aumento de las minas quiebra patas y la militarización de la zona donde se colocaron bases militares en medio de los poblados, de las carreteras que comunican con los municipios , veredas y cerca de los resguardos indígenas; amparados en políticas de seguridad del Estado y violando

acuerdos internacionales para las comunidades indígenas<sup>18</sup>. En la actualidad continúan permaneciendo dentro de las comunidades, esto lo puede constatar en mis recorridos realizados por los territorios de la zona Norte del departamento del Cauca, en donde al pasar por el municipio de Caloto en la carretera que está al lado de las veredas de la Selva y el resguardo de Tóez se encuentra una de las bases militares que constantemente realiza retenes, igualmente en el sector conocido como el Palo que conduce al municipio de Toribio, la presencia de enfrentamientos entre militares y de la guerrilla es constante, esto se puede ver plasmado en el siguiente relato escrito en el diario de campo:

Me dirijo al resguardo de Tóez, ubicado dentro del municipio de Caloto, voy a pasar el día allí para recoger algunos datos y organizar una reunión con la Asociación de Cabildos del Cauca ACIN, al pasar por el municipio y a unos cuantos minutos del lugar de llegada, se observa a lado izquierdo trincheras y soldados, que siempre están allí, la carretera esta obstaculizada con canecas pintada de colores verde y blanco, que forman un zigzag en la que los carros deben pasar despacio, casi a todos los detienen y nos hacen bajar de las busetas o de las chivas para revisar, no piden documentos, solo separan a los hombres de las mujeres, les revisan tanto sus mochilas como en las maletas que llevan y corporalmente, a las mujeres solo les revisan las mochilas o las maletas, y otro grupo se encarga de subirse al vehículo y echar una mirada, posteriormente dejan subir de nuevo al carro para continuar el viaje, al llegar al resguardo me dirijo a la casa de un amigo comunero Nasa, desde allí se escuchan fuertemente explosiones, mi amigo me dice: -que es como a unos 15 minutos de allí, en el sector del Palo que se encuentran en hostigamientos, aunque parece que ya es enfrentamientos porque desde la noche anterior están en esas.

---

<sup>18</sup>Al respecto la declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, en su artículo 30 prohíbe desarrollar acciones militares en territorios indígenas, en los siguientes términos: “No se desarrollaran actividades militares en las tierras o territorios de los pueblos indígenas, a menos que lo justifique una amenaza importante para el interés público pertinente o que lo acepten o soliciten libremente los pueblos indígenas interesados(ONU,2006)

Me quedo en la casa que está ubicada colindando con un potrero y cerca de un colegio, desde donde se ven unas montañas por donde se escuchan los enfrentamientos cada vez más cercanos, mi amigo se va para una minga con la comunidad que van a laborar la tierra y a revisar unos sembrados, las explosiones continúan, él me dice que no me preocupe que de ahí no pasan.

Cada vez las explosiones se hacen más cercanas, incluso se escuchan algunos sonidos de disparos y el sonido de morteros que según me han explicado también suenan así los llamados “tatucos que dispara la guerrilla”<sup>19</sup>; la mañana continua con este panorama; sin embargo la comunidad sigue con sus actividades cotidianas, es como si no pasara nada, los niños y niñas salen del colegio y de la escuela y solo se detienen un momento a observar de donde provienen las explosiones y los disparos y continúan hacia sus hogares, me pregunto ¿hasta dónde la guerra se vuelve tan cotidiana?, enciendo el televisor para ver que sale en el noticiero, solo reportan el desplazamiento de la población directamente afectada hacia el municipio de Caloto.

En horas de la tarde la presencia de un helicóptero militar ronda el territorio y de repente se escuchan ráfagas de metralla saliendo desde el, los enfrentamientos son cada vez más cercanos, algunas personas de la comunidad salen y miran hacia el helicóptero y se vuelve a entrar a sus casas, mi amigo regresa y comenta que parece que la situación está más complicada por la presencia de los helicópteros en la zona y que parece que han matado a varios del ejército, por lo cual el resguardo va a reforzar en las horas de la noche la vigilancia del territorio con la guardia indígena, las noticias informan de un capitán muerto quien dirigía las operaciones, del desplazamiento de la población y de algunos heridos, la noche transcurre tranquila, sin embargo se escucha los pasos de la guardia vigilando para que ningún actor armado entre al territorio ya que los enfrentamientos son muy cercanos, las explosiones cesan”. (Registro de diario de campo, Febrero 20 y 21 de 2012).

---

<sup>19</sup> Son granadas de mortero hechizas las cuales son rellenas de metralla (puntillas, tornillos, trozos de hierro etc), las cuales son lanzadas desde un tubo de hierro y pueden llegar a impactar un objetivo a 800 metros de distancia (tomado Kienyke,2012)

Al vivir esta experiencia uno puede darse cuenta como las comunidades indígenas intentan continuar sus vida cotidiana, sin embargo la zozobra esta presenten diariamente y la vida se ve amenazada cuando en las paredes de las casas se evidencian los proyectiles que quedan incrustados en las casas.

### **La resistencia civil: una opción para la paz o para la guerra?**

Estudios con diferentes enfoques han debatido frente al concepto de la resistencia civil, lo que ha permitido plantear varios puntos de vista al respecto, sin embargo es claro que todos los enfoques convergen en definir que estas pueden ser planteados con acciones violentas o no violentas entre los autores encontramos a Hernández (2004, 2005), Guerrero (2003), Sandoval (2008) La resistencia civil ha estado presente en varios momentos de la historia de la humanidad, en donde se ha asumido con características propias y cambiantes de acuerdo a los intereses que se persiguen.

Al hablar de resistencia civil, se hace necesario tomar una definición que permita situarnos en este camino, tomando un concepto general se asume que la resistencia civil son acciones colectivas que se llevan a cabo por individuos que se oponen a algo, que vulnera sus derechos o agrede su persona. Al desglosar la palabra en sí, es bueno situarse desde algunos lenguajes más específicos, por ejemplo desde el lenguaje histórico- político la resistencia “es entendida en el sentido estricto, se indican todos los movimientos o las distintas formas de oposición, ya sea activa o pasiva, que se dieron en Europa durante la Segunda Guerra Mundial, contra la ocupación alemana y la italiana” (Guerrero, 2003: 46); esto es aplicable desde el concepto básico de resistencia.

Por otro lado al acercarnos al concepto de civil este implica un término más amplio , que aborda lo que se conoce como “sociedad civil”, por lo tanto al hablar de resistencia civil esta tiene como característica principal que se da en el interior de la misma “... siempre en oposición al Estado o al poder que ejerce el dominio político,(...) [en donde la acción de desobediencia civil hace parte de esa acción que colectivo desarrolla], y entendemos la desobediencia civil como la acción de desconocimiento a una norma u ordenamiento” (Guerrero, 2003: 47). Para el caso del Cauca la resistencia civil está enfocada al conflicto armado que se da dentro del territorio cuyos actores no son solo el Estado (ejército, policía y las fuerzas especiales ESMAD) sino que también están las guerrillas de las FARC, los paramilitares y el narcotráfico.

Estas posturas que son adquiridas por la sociedad civil van encaminadas a asumir una posición de frente a una ley u ordenamiento injusto, a un gobierno o Estado que viola los Derechos Humanos o a alguna fuerza invasora que atenta contra la sociedad o su cultura, por lo tanto la resistencia civil puede ser vista desde una opción que se asume de forma no violenta, o por el contrario en ocasiones puede asumir un papel de violencia enmascarada.

Para el caso de Colombia, hablar de resistencia civil implica remontarse a diferentes acontecimientos que han marcado el devenir de las luchas tanto de trabajadores, obreros, campesinos, comunidades afrocolombianas e indígenas que dan cuenta de diversas acciones que van desde el asumir las armas, hasta manifestaciones que han alterado la normalidad nacional, como han sido las mingas de resistencia pacífica (2006 y 2008). De esta forma al hablar de resistencia civil en Colombia indudablemente se deben ver diferentes procesos históricos que se han debatido entre lo que podría llamarse una resistencia civil para la guerra, como ha sido el caso de las Fuerzas Armadas Revolucionarias- FARC<sup>20</sup>, quienes a partir de una reforma agraria en los años sesenta se proponen como un grupo armado para luchar por los derechos de los campesinos, lo que posteriormente ha llevado a ser uno de los grupos armados responsables del conflicto interno que sostiene una guerra con el Estado y posteriormente con los paramilitares, implicando a su vez a la sociedad civil.

Por otro lado, una resistencia civil para la paz, podría verse reflejada en la propuesta no armada por las comunidades indígenas del Cauca, que retomando su cosmovisión relacionada con la protección del territorio, propone la conformación de la guardia indígena como forma de resistencia y protección bajo el mandato de los cabildos, en donde se expone: “Haciendo caso de los mandatos de nuestros **Sa’t Nehwesx**<sup>21</sup> hemos nombrado unos **Kiwe- thegu**<sup>22</sup> como protectores del territorio y es una estrategia de justicia, resistencia y vigilancia a la madre tierra porque es allí donde

---

<sup>20</sup> Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) surgieron en 1964 en la selva del país latinoamericano con el objetivo de “acabar con las desigualdades sociales, políticas y económicas, la intervención militar y de capitales estadounidenses en Colombia mediante el establecimiento de un Estado marxista-leninista y bolivariano”, según asegura su carta fundacional (Perfil,2007)

<sup>21</sup> Referente a los cabildos

<sup>22</sup> Vigilantes territoriales

confluyen todas las energías materiales y espirituales” (CRIC, 2000); La guardia indígena (*Kiwe- thegu*) son reconocidos por las autoridades tradicionales y la comunidad como los protectores del territorio y la cultura Nasa.

Para el caso del departamento del Cauca con el movimiento indígena del Suroccidente colombiano que alberga diferentes pueblos indígenas, la guardia indígena surge como propuesta desde la comunidad Nasa, implementándose también en otros territorios como ejemplo de resistencia civil no violenta y como un mecanismo de protección a sus zonas que son amenazados constantemente por los enfrentamientos entre los grupos armados y el Estado.

La guardia indígena es un proceso que se ha gestado aquí en el Cauca y que hoy lo han tomado como buena referencia en otras comunidades, de otros pueblos de Colombia y hoy podemos decir que la guardia no es sólo del departamento del Cauca sino que hoy la guardia es a nivel nacional que está en casi la mayor parte de los pueblos (005, Abril 2012 /entrevista).

De esta forma pensar en una forma de resistencia civil a la guerra teniendo en cuenta las grandes transformaciones que ha sufrido al interior del movimiento implicaría desconocer todo el proceso por el que han atravesado las comunidades. De igual manera al plantear una resistencia civil para la paz, no hay que desechar que está atravesada por varios intereses que a futuro habría que revisar, teniendo en cuenta que esta propuesta ha comenzado a ser implementada por otras comunidades indígenas y afrocolombianas dentro de otros espacios del territorio nacional que también se encuentran amenazados y cercados por la violencia de los grupos armados.

### **La guardia indígena en el Cauca**

La guardia indígena es un proceso de resistencia civil donde participan mujeres y hombres, es un proceso que se viene construyendo desde el movimiento indígena, no desde ahora, sino desde la época milenaria como un mecanismo de resistencia, pero además, es un proceso muy bonito porque contribuye a las iniciativas de paz en Colombia, un proceso que tiene que ver con un compromiso de conciencia, con un compromiso de corazón, de legitimidad de pueblo y lo hace especialmente la juventud, mujeres jóvenes y hombres jóvenes pero también mayores [niños], están todas las edades; ver como toda la capacidad de conducir, de orientar, pero también de articularse lo hacen los hombres y las mujeres, es donde realmente se muestra ese proceso colectivo de manera permanente (009, Abril 2012,/entrevista).

## Imagen 6. Guardias en la marcha de las antorchas



Fuente propia. Guardias en la marcha de las antorchas 2012.

Con estas palabras la ex consejera Mayor del CRIC, Ayda Quilcué Vivas líder indígena Nasa, expresa su opinión sobre lo que es la guardia indígena, destacando el aporte que ésta propuesta tiene incluso como iniciativa de paz para el país, en donde la comunidad Nasa ha sido distinguida en el año 2000 con el Premio Nacional de Paz, igualmente en el año 2004 ganó el premio Ecuatorial por el cuidado ambiental, la superación de la pobreza y la defensa de la identidad por parte del PNUD, así mismo ha sido reconocida en el año 1998-2000 con el premio nacional a mejor plan de desarrollo y por la UNESCO se han reconocido varios líderes como maestros de sabiduría (Sandoval, 2008:13). Desde este panorama se puede decir que la guardia indígena es el resultado de todo un proceso organizativo que ha pasado por diferentes momentos, como los que fueron descritos anteriormente, situándose en los últimos años con la propuesta de resistencia no violenta, como es considerada la guardia indígena en el Cauca. Es una propuesta que se consolida desde el movimiento indígena del Cauca, principalmente desde la zona Norte y posteriormente se organiza en las otras zonas, como una forma de cuidar la vida y el territorio de las amenazas y la violación a los Derechos Humanos que se vive constantemente en sus espacios.

La guardia indígena de acuerdo a lo contemplado en el CRIC se concibe como un organismo para:



Defender el plan de vida y continuar su avance como mecanismo de construcción de la convivencia y armonía en los territorios indígenas. Así como nuestros mayores y espíritus han defendido y cuidado el territorio como una tarea ancestral, la guardia indígena del Cauca, tiene como objetivo seguir el camino de vigilancia, control, alarma, protección y defensa de nuestra tierra en coordinación con las autoridades tradicionales y la comunidad, siendo así, guardianes de nuestra vida que promueven siempre la defensa de los derechos (CRIC, 2012)<sup>23</sup>

La guardia indígena es también reconocida desde su lengua el Nasa yuwe y desde su cosmovisión como los “Kiwe Then'zawesx” teniendo en cuenta que “Dentro de la cosmovisión Nasa, son los ayudantes que tienen la misión de proteger, cuidar y controlar el territorio. Así lo han reconocido las autoridades tradicionales y las comunidades” (ACIN, 2008), lo que hace que dentro de sus prácticas este íntimamente relacionada con la espiritualidad, rituales de limpieza y armonización, por lo cual no se puede ver desde una visión occidental como un ejército civil, por el contrario al ser integrada por la misma comunidad de diferentes edades, implica más bien un compromiso que ellos mismos y ellas mismas han asumido como algo personal y comunitario con el fin de proteger la vida, contando con una formación integral que va desde el conocimiento de economía, política, Derechos Humanos, Derecho Internacional, mecanismos de acción y todo lo referente a su cosmovisión y el proceso de recuperación de su lengua. Esta propuesta aunque tiene un legado milenario como lo reafirma la comunidad dentro de las conversaciones, la forma contemporánea de guardia indígena se consolidó en el marco de una asamblea comunitaria, realizada en el 2001 en el resguardo de Huellas (Díaz, 2011), en donde las autoridades tradicionales ordenan bajo un mandato la creación y reafirman a la guardia indígena como la cuidadora del territorio. Cuenta con una estructura que le permite coordinar y seguir las dinámicas internas del movimiento indígena y de las organizaciones que las cobijan, dentro de lo cual se puede definir que:

...tiene una estructura organizativa territorial, cuando un resguardo es muy grande que tiene más de 20 veredas entonces hay coordinadores por vereda, y de ahí sigue coordinador de resguardo, y de ahí continua

---

<sup>23</sup> Los planes de vida son políticas y conceptos para el desarrollo de las comunidades indígenas que han sido planteadas en los congresos y juntas directivas a nivel regional y nacional, en donde se recogen las necesidades de las comunidades y cuyos principios están enfocados en la identidad, la cultura, la autonomía, el territorio y la unidad. (CRIC, 2007).

el coordinador del territorio o de la zona, y de ahí esta un coordinador o dos coordinadores regionales y se está pensando más adelante en un coordinador o dos coordinadores nacionales, ese es como más o menos la estructura de la guardia (005, abril 2012/ entrevista).

Para el coordinador de la guardia de Tacueyo el proceso de la guardia indígena hoy ha implicado un avance tanto a nivel organizativo, como político y sobre todo de visibilidad y aporte para la defensa de los derechos humanos, teniendo en cuenta el recorrido que sus ancestros han realizado lo define así:

...Hoy que tenemos un poquito más de conocimiento por qué no seguir luchando?, seguir defendiendo el territorio, seguir defendiendo la vida, eso es lo que a uno le enorgullece portar un bastón, estar en la guardia . (...) desde la creación de la guardia indígena lo bueno ha sido que lo puede conformar mujeres, hombres, niños, abuelos los que quieran estar en este proceso, siempre que tengamos una claridad de lucha, que el que llegue aquí no venga a distorsionar la información, o que llegue a cambiar lo que está en el mandato porque creo que eso es lo que las autoridades , los mayores nos han delegado y a eso es que nosotros nos apuntamos seguir con esta lucha pacífica”.(004, Marzo 2012 /entrevista)

Su grado de importancia ha ido adquiriendo mayor visibilidad no solo en el contexto local, de sus resguardos, sino a nivel nacional e internacional por ser a su vez una propuesta de paz en medio de la guerra. Su grado de importancia para los mismos guardias y en este caso para una mujer que ha sido guardia y actualmente pertenece al programa mujer de la ACIN se ve expresada de la siguiente manera:

La guardia es una herramienta muy importante dentro de los territorios porque si no hubiera guardia, yo creo que todo con lo que está pasando con las multinacionales, con todas esas otras organizaciones yo creo que ya nos habrían desplazado de nuestro territorio, entonces la guardia ha sido parte muy importante , las mismas autoridades, el trabajo de la guardia es muy difícil, muy intenso, todo el sacrificio que uno tiene que hacer porque es la primera que llega a un evento , a una actividad, o a una minga , a una reunión , es la primera que está ahí , y la última que se va, muchas veces de pronto hasta no le queda ni tiempo ni de almorzar , ni de asearse porque tiene que estar pendiente de la gente, porque todo lo que pase es responsabilidad de la guardia (007, Abril 2012/ entrevista).

El grado de importancia que para sus comunidades posee la guardia indígena, tiene en cuenta que sus funciones como cuidadores del territorio son amplias, encargados de realizar diferentes acciones, asumir ciertas responsabilidades y saber actuar en situaciones que ameriten alto riesgo para sus comunidades, algunas de las funciones que realiza la guardia indígena lo expone el ex coordinador regional:

Las funciones de la guardia es, uno el control territorial, todo lo que es el control y defensa del territorio sobre muchos aspectos, u otros actores que buscan el desequilibrio y la inarmonía de las poblaciones que allí viven, pues el conflicto por ejemplo es uno de los que ha estado más de cuarenta, cincuenta años ahí aún se mantiene y que de alguna otra manera los otros actores sean ilegales o legales también buscan ese control de sus territorios, primeramente porque en los territorios hay riqueza , hay agua, hay minería, hay una población con grandes capacidades, el joven que le pueden servir de mucho a ambos actores en el conflicto, pero que también le sirve de mucha importancia para fortalecer la organización (indígena) en todas sus aéreas y a la guardia también , entonces esa es una de las funciones, buscar que la guardia este orientando a los jóvenes, como vincularlos al proceso, a las diferentes áreas de la organización pero también hacer el control territorial, o sea que no tengan campamentos guerrilleros ni que hayan puesto bases militares, aunque ahorita se han instalado bases militares en territorios indígenas(005, Mayo 2012/entrevista).

También debido a los cambios de la estrategia militar que en los últimos años ha experimentado el ejército y la guerrilla, la guardia también ha tenido que hacer uso de nuevas estrategias para el control y el cuidado de los territorios de esta manera ha acudido a tener guardia permanente en los cabildos.

La guardia en el ejercicio del control y en el ejercicio de la defensa ha creado esa función de tener guardia permanente en los cabildos, también una guardia permanente que este recorriendo territorios, mirando a ver qué está pasando, que situaciones hay. Dentro de ese control está el tema del narcotráfico, hoy en las comunidades hay mucha siembra de coca, y como no decir que no hay, lo hay y tal vez es por los pocos recursos que hoy se pueden conseguir, uno para tener tierra y si no tiene uno para poder sostener una producción sobre todo la alimentación también es algo complicado, termina siendo jornalero de los que tienen las posibilidades de la economía o terminan haciendo parte del narcotráfico en el ejercicio de los cultivos, pero esos cultivos, la coca que se llevan y las que se las consumen son otros , igual les genera unos ingresos a las comunidades eso igual ha servido para mucho, lo digo porque con eso hay muchos jóvenes que han estudiado, muchas familias que se han levantado, otros que han podido sostener sus hogares.

Entonces esa es la función que diría es la más grande que tiene la guardia indígena, estar pendiente de esos dos factores, que es el tema del narcotráfico, y el conflicto armado y que se ha vuelto inmerso, porque la guardia está inmersa en esas situaciones y que cumple el papel como de derechos humanos, de estar informando si mataron a un compañero, quien lo mató, si fue el ejército o la guerrilla, o fue delincuencia común, porque o cuando hay combates en las regiones esta la guardia ayudando , de acuerdo a la guía u orientación de las autoridades, de los thewalas, lo que son los médicos tradicionales, o la definición que haya tomado la asamblea es decirles, hay sitios de ubicación permanente, de asamblea permanente o sitios donde la comunidad , entonces la guardia cumple un papel de llevar a la comunidad, de guiar, de orientarla, guiarla, de decir aquí vamos a permanecer durante los combates, a ver que tanto se genera, que tantos días hay que esperar, es como el papel y es una de las funciones un tanto complicadas (005, Abril 2012 /entrevista).

Estas son algunas de las funciones que actualmente cumple la guardia indígena, de igual manera ha estado involucrada en acciones tan fuertes como el rescate de secuestrados que ha cometido la guerrilla de las FARC, impidiendo que se los lleven o arrebatándoles de las manos a las personas que iban a ser secuestradas, así mismo han impedido la toma guerrillera de algunos lugares enfrentándose con sus bastones y su convicción para defender la vida y el territorio.

### **La guardia indígena desalojando la guerra en sus territorios**

#### **Imagen 7. Pancarta expuesta en la marcha de las antorchas**



**Fuente:** propia. Pancarta presentada en la marcha de las antorchas. Cauca. Colombia. 2012

Al estar realizando el ejercicio de escritura sobre este tema un acontecimiento importante desarrollado por la guardia indígena Nasa en el departamento del Cauca,

comienza a ocupar los espacios de los medios de comunicación nacionales e internacionales, lo que hace necesario se exponga en este capítulo como parte de las acciones que la guardia indígena realiza en sus territorios, y sobre todo por el impacto político y social que lo hace un acontecimiento histórico dentro del mismo estado. Aunque se enmarca fuera del periodo estudiado, este acontecimiento marca a su vez una posición de la guardia a nivel nacional frente al conflicto armado. Los sucesos dados en el mes de julio del 2012 mostraron al país y a la comunidad internacional el papel, la organización y la capacidad de acción de la guardia indígena en el Cauca; lo que hasta entonces era poco conocido, se convirtió en un tema diario de análisis, debate, crítica, apoyos, rechazos y señalamientos.

Toribio uno de los lugares transitados en esta investigación fue testigo de los enfrentamientos entre la guerrilla de las FARC y el ejército nacional que azotaron esta población durante casi una semana, resultaron heridas 11 personas y cientos que se desplazaron para salvaguardar sus vidas; con 14 tomas y más de 400 hostigamientos (Noguera, 2012), que han arrojado centenares de heridos como lo señalaba el gobernador indígena de turno de esta población a un periódico nacional, estos hechos sumados a otros más en diferentes localidades donde la comunidad Nasa está presente, hicieron que la Asociación de Cabildos Indígenas del Cauca ACIN, optara por dar un ultimátum a los diferentes actores armados para que salieran de sus territorios, a través de una carta dirigida a los grupos armados, emitida el 9 de julio del 2012, esta población indígena se declara en “resistencia permanente” hasta que estos grupos desalojen sus territorios, de no ser acatado, la guardia indígena los sacarían del lugar; la carta expresa lo siguiente:

Nos declaramos en resistencia permanente hasta que los grupos y ejércitos armados se vayan de nuestra casa. Nosotros estamos en nuestra casa y no vamos a salir, los que se tienen que ir son los grupos y ejércitos armados legales e ilegales que vienen sembrando la muerte en nuestros territorios. Más de 400 tomas guerrilleras en Toribio, más los muertos, heridos, desplazados, viviendas destruidas, campos minados, cosechas perdidas, estudiantes sin clases, dolor, impunidad, tristezas, huérfanos, viudas, amenazas, señalamientos, y toda clase de atropellos que van contra la vida, las normas, la dignidad y la justicia; Son motivos suficientes para decir: **NO MÁS GUERRA, NO MÁS GRUPOS Y EJÉRCITOS ARMADOS SEA QUIEN SEA, NO MÁS ATROPELLOS, NO MÁS IRRESPETO, NO MÁS VIOLACIONES, NO MÁS INVASIONES A NUESTROS TERRITORIOS. DÉJENOS TRANQUILOS, DÉJENOS EN PAZ SEÑORES DE LA GUERRA**, es la exigencia, que las comunidades

y autoridades indígenas del Pueblo Nasa, determinan en clave de Mandato a los grupos y ejércitos armados que combaten en medio de la población desde hace más de ocho días en el municipio de Toribio - Cauca.

No nos vamos a quedar de brazos cruzados mirando cómo nos matan y destruyen nuestros territorios, comunidades, planes de vida y nuestro proceso organizativo, por esto, enraizados en la palabra, la razón, el respeto y la dignidad, iniciamos caminar en grupos hasta donde están atrincherados los grupos y ejércitos armados, para decirles frente a frente, que en el marco de la autonomía que nos asiste, **LES EXIGIMOS QUE SE VAYAN, QUE NO LOS QUEREMOS, QUE NOS CANSAMOS DE LA MUERTE, QUE ESTAN EQUIVOCADOS, QUE NOS DEJEN VIVIR EN PAZ.** Empezamos hoy en Toribio, pero la gente se está alistando para moverse de manera pacífica en todo territorio que este intervenido y hagan presencia los grupos y ejércitos armados. La idea es que las jornadas se desarrollen de manera alterna en todas las comunidades. Evaluamos la resistencia en Toribio y accionamos nuevamente si es necesario hasta armonizar todo el territorio.

Como es una acción riesgosa dado el contexto que se presenta, exhortamos a la fuerza pública y a la guerrilla acantonada en la región para que detengan los operativos militares a fin de evitar riesgos a la gente que recorre las veredas, bases y campamentos militares.

Dado que Toribio es uno de los resguardos que cuentan con Medidas Cautelares emitidas por la CIDH<sup>24</sup> desde el pasado mes de septiembre, la ACIN y las autoridades indígenas, responsabilizan al gobierno nacional y a las comandancias de la guerrilla de las FARC sobre lo que le suceda a la gente dado que nunca se ha tenido una respuesta de protección adecuada y no se acató las medidas solicitadas por la CIDH. (ACIN, Julio 2012)

De manera puntal también se elaboraron cartas dirigidas al jefe de la guerrilla FARC, Rodrigo Londoño Echeverry, alias 'Timochenko', en donde se le daba un plazo de 24 horas, para alejarse de los sitios poblados y no usar armas de efecto indiscriminado, así mismo reza otra carta dirigida al comandante del Ejército en el Cauca, el general Jorge Humberto Jerez, a los cuales les dan un plazo de tres días para que los militares se retiren de tres sectores que el Gobierno considera estratégicos de cómo lo expuso un diario europeo<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Hace referencia a la Comisión Internacional de Derechos Humanos

<sup>25</sup> Prensa europea Ep latam Colombia (2012)

De esta forma la comunidad indígena Nasa sostiene una resistencia a la guerra que se libra en sus territorios y da un tiempo para desalojar; sin embargo el tiempo dado por la Asociación de Cabildos se venció y ni el ejército, ni la guerrilla abandonaron los lugares, lo que desencadenó que la guardia indígena junto con la población se organizara y fuera a desalojarlos. Tres comisiones se formaron para recorrer el territorio, con el fin de sacar a los actores armados legales e ilegales de la zona. Mientras una comisión subía a la torre ubicada en el Cerro Berlín, otra bajó en dirección de El Tierrero - Caloto, donde la guerrilla hacía un retén, a dos kilómetros apenas de Toribío. (ACIN, julio 2012:2). Rodeando la montaña a dos horas del camino del casco urbano de Toribío en donde se encontraban aproximadamente 100 soldados de la fuerza de Tarea Apolo en una base militar en el cerro Berlín, también llegó la guardia indígena para hacer efectivo el mandato tal como lo relata un periódico nacional:

Al final pudo más la fuerza pacífica de la Guardia Indígena, que con sus bastones de mando y sus exigencias por un territorio libre de guerra, acompañados por cerca de cuatro mil miembros de las comunidades aledañas, desalojaron a las tropas de la Tercera Brigada del Ejército que se encontraban acantonadas en el cerro Berlín, uno de los que rodea el municipio de Toribío, en el norte del Cauca. (Bolaños, 2012).

En medio de forcejeos, gases lacrimógenos y disparos por parte de los soldados para ahuyentar a la guardia, el desalojo se hizo efectivo, este hecho que fue mostrado por diferentes medios de comunicación en su mayoría como un desafío al estado y un atropello al ejército nacional, desencadenó diferentes puntos de vista en el país, incluso fomentó un racismo que se vio posteriormente reflejado en ataques a la comunidad indígena y en las oficinas de la ACIN y el CRIC. Sin embargo, cabe destacar que estos hechos permitieron visibilizar tanto nacional como internacionalmente el poder de la guardia indígena sin armas, sus niveles de resistencia y su organización a la hora de actuar portando solo un bastón de mando. Los medios de comunicación colocaban en constante pugna las acciones realizadas por la guardia indígena lo que suscitó posteriormente que la Asociación de Cabildos solicitara a los medios de comunicación una información más objetiva, menos represiva y sin señalamientos que permitieran al país no solo conocer el porqué de este actuar, sino mirar de manera más profunda la situación de violencia que a diario tienen que enfrentar esta población.

De igual manera la guardia se desplazó a varias zonas del municipio de Toribio, a los retenes instalados por la guerrilla en donde les sacaron del lugar y les solicitaron hacer su guerra en otra parte, recogiendo a su paso algunas bombas que la guerrilla dejó tiradas.

Una chiva y varias camionetas ocupadas por comuneros y comuneras, así como vehículos de prensa, bajaron hacia un río cuyas orillas estaban minadas. Allí la guardia indígena recogió varios tatucos que la guerrilla había dejado tirados. Las bombas fueron llevadas con mucho cuidado hacia el pueblo para destruirlas. Los artefactos de la guerrilla se encuentran en todo el territorio. Tras limpiar las orillas del río, la comisión bajó hacia el retén del sexto frente de las FARC, donde unos tres guerrilleros revisaban los carros subiendo a Toribío. Se les exigió que se fueran del lugar y que dejaran de hostigar al pueblo, afectando a los civiles. La guerrilla aceptó retirarse, aunque no tomó en cuenta la posición de la comunidad en respeto al conflicto armado. (ACIN, julio 2012:3)

La expulsión de los guerrilleros y el posterior remedio impartido a través de la justicia indígena para armonizar el territorio realizado a cuatro guerrilleros que fueron encontrados colocando tatucos para derribar un helicóptero del ejército, fue una noticia que no se le dio mucha trascendencia, lo que deja ver los intereses mediáticos a los que están adscritos los medios de comunicación nacional, contrario al despliegue que se le dio a la expulsión del ejército.

Expresiones como aborígenes, ignorantes, indios dejaron ver cara a cara el racismo fomentado por los medios de comunicación así como imágenes tergiversadas, títulos de artículos como el del periódico el colombiano que señalan “guardia indígena desafía al estado en Toribio”, exponen que era indignante para el país que la guardia sacara al ejército de sus trincheras, colocándolo como un ataque al estado y ratificando la pertenencia de la guardia indígena a las FARC. Dejando así, por fuera un análisis que propone este hecho sobre ¿Cuál realmente es el papel que cumple el estado frente a la población civil y su protección? pone en la mesa la discusión no solo la ausencia del estado que solo es visible a partir de las armas, su ejército y la guerra, sino también el poder de agenciamientos que la comunidad Nasa tiene para proteger su vida y su territorio, una guardia indígena que día a día ha ido sosteniendo una propuesta no armada para contrarrestar la guerra, igualmente no se enfatiza sobre las condiciones en las que la población debe sobrevivir, ni los incumplimientos que a través de los años el



estado y sus gobernantes han ejercido, lo que se puede ver en la poca inversión que se realiza para desarrollar proyectos sociales .

Lo que se ratifica es el interés por el control del territorio, el cual representa una de las rutas importantes para el narcotráfico y para la entrada de las multinacionales mineras; lo que aconteció después de este hecho histórico fue la muerte selectiva de guardias indígenas, líderes, médicos tradicionales, la presencia de otros actores armados como paramilitares, amenazas puntuales a los líderes de la ACIN y el CRIC y de nuevo la presencia de la base militar en el cerro Berlín. Los diálogos que se dieron con el gobierno no han llegado a ningún acuerdo, sin embargo queda en la mesa la propuesta de dejar a la guardia indígena como cuidadora del territorio en Toribio, es decir que el conflicto entre el estado y la comunidad indígena Nasa está latente.

Con estas acciones la guardia indígena se hace protagonista de la historia del país, siendo la primera organización que sin armas saca y desmantela una base militar, puede verse su alto grado de organización y liderazgo para hacer cumplir los mandatos en sus territorios, pero también posteriormente su grado de vulnerabilidad al terminar expuestos y en muertes selectivas; por lo tanto se hace necesario descolonizar el poder que se enmarca en un colonialismo moderno que se ha convertido en protagonista de la violación de los Derechos Humanos en tanto se ejerce un dominio no solo sobre los territorios sino también sobre los cuerpos que tienden a ser colonizados de esta manera :

No le basta al colono limitar físicamente el espacio del colonizado; el colono hace del colonizado la quinta esencia del mal. El colonizador desfigura y deforma el imaginario del colonizado (Fanón, 2003:35-36). Bajo esta lógica, los subalternos viven dominados, sin esperanza, con su vida en peligro constante, sin utopía, sin futuro. La modernidad se consolida como paradigma de la guerra, de la violencia, bajo el cual el Otro es desechable, es un mero objeto de dominio, para ser adueñado, apropiado y explotado. La colonialidad del ser naturaliza la esclavitud y la servidumbre, legitima el genocidio en nombre del progreso (y de Dios) y banaliza la violencia, la desigualdad y la injusticia. La colonialidad del ser emerge de la colonialidad del poder manejada por el Estado, y de la colonialidad del saber liderada por la ciencia moderna. (De Sousa, 2008:5)

De esta manera la criminalización de la guardia indígena se entrelaza con las luchas de poder entre el estado y los movimientos indígenas por controlar espacios destinados a fomentar un “desarrollo” que solo beneficia a unos cuantos, por tal razón esta propuesta

que para muchos es más que utópica se enmarca en un camino que busca consolidarse en una propuesta de paz, una paz cada vez más esquivada y reticente.

### CAPÍTULO III

#### MUJERES INDÍGENAS: ENTRE EL PODER Y LA RESISTENCIA

*“Guardianas del tiempo, historia y familia  
veedoras del pasado y el futuro  
tejedoras de vida, de estrategias, de caricias  
a vos protectora, elemental de la vida,  
procreadora de nuevos sujetos históricos  
parid la lucha, parid la fuerza, parid el respeto.*

*Sobre tu lomo llevas a cuesta el futuro de los hombres  
En tu pecho resguardas la esperanza del mañana,  
alimentas de él mismo la utopía por un mundo mejor.*

*Guardianas del cielo y la tierra, del ser y la naturaleza  
tu autoridad la da el ejemplo, la fuerza en la palabra,  
la coherencia de tus ideas y propuestas, nunca la violencia.*

*Mujer Guardiania del tiempo, historia y familia  
en tu andar siembras esperanza y la garantía de un mejor vivir para todos.*

*(Mónica , Mayo 14/2012)*

Las mujeres han estado relegadas dentro del ámbito político y en los escenarios de resistencia civil en muchos casos se les relega a un segundo plano; abordando estas afirmaciones desde el contexto de género se puede decir que han estado discriminadas en esa construcción del poder que desde el espacio político se ha establecido, enmarcado en ese contexto masculino que ha predominado en la esfera política, lo que puede verse bajo el marco de lo que denomina Cappeletti, “*marginalidad política*” entendiéndola como:

*Aquella situación en la que el individuo percibe barreras externas a su participación en los centros de decisión política de la unidad societal que constituye su marco de referencia. Esta unidad societal puede ser la comunidad o municipio, la provincia o estado, o la nación” (Cappeletti, 1970:425).*

Desde este enunciado, esa *marginalidad política* impide el avance de las mujeres no sólo en la toma de decisiones; sino que en la mayoría de los casos, no permite acercarse a los espacios de construcción política, es decir, tácitamente está dada bajo diferencias de género y de la imposición social hegemónica que sostiene el poder político en lo masculino.

Aunque el acceso al poder está determinado por diferentes factores, uno de los que se establece preferencialmente tiene que ver con lo relacionado a la preparación, esta es entendida como: “una socialización en normas y valores que le creen expectativas legítimas de participación en la toma de decisiones políticas” (Cappeletti, 1970:425); sin embargo esta preparación no puede estar al alcance de todos y en el caso de las mujeres no puede ser parte de sus procesos dentro de su sociedad o comunidades a las que pertenece, en tanto se ha establecido un orden social basado en la exclusión de la mujer en el caso del campo político, en el cual también juegan otros factores que no solo dificultan su preparación para el ejercicio del poder, sino que son determinantes para el ejercicio del mismo, ya que se encuentran enmarcados desde un orden político, educacional y burocrático, los cuales están atravesados por factores económicos; en el caso de las mujeres se ha establecido socialmente una marginalización desde estos campos, que no permiten avanzar hacia una consolidación en relación a la participación activamente política de las mismas.

Partiendo de este concepto de “*marginalidad política*”, que se toma como punto de referencia para entender la poca apertura que se le ha dado a la mujer dentro del campo político; se hace necesario detener la mirada a estas lecturas genéricas que abordan estas marginalidades, en donde no se tiene en cuenta el papel político que pueden lograr ejercer las mujeres dentro de la sociedad o dentro de sus comunidades, por lo que estos análisis permiten ver que desde los estudios políticos relacionados con la exclusión que es ejercida por las elites dominantes para acceder al poder, no se contempla la participación de las mujeres en estos ámbitos, resulta interesante considerar que dentro de los debates, críticas y análisis entorno a dicha marginalidad política sigue prevaleciendo las visiones desde lo varonil.

Al centrar el análisis en las mujeres indígenas, estas se exponen a otros factores que obstaculizan aún más sus posibilidades de ejercer un poder político, en tanto está determinado por la etnicidad y por el papel que culturalmente dentro de sus comunidades les es asignado, es decir en el marco de construcciones culturales e ideológicas son sostenidas dentro de ese poder patriarcal que se les ha impuesto. Casi de manera contradictoria son las mujeres indígenas las que dentro de los movimientos

indígenas ejercen la mayor participación dentro de las movilizaciones de resistencia y las mismas que son invisibilizadas en los espacios de la palabra, dentro del ejercicio del poder y en el momento de la toma de decisiones, aunque hagan parte del proceso de movilización. Sin embargo, la participación de las mujeres en los últimos años ha estado determinada por su lucha interna para reivindicar su papel dentro de estos movimientos, adelantando agenciamientos desde ellas mismas para asumir un papel más preponderante que les permita acceder a otras esferas dentro del campo político, en algunos países de América Latina (Pequeño, 2009) y de esta manera cambiar ese papel de sujetas invisibles que muchas veces se da dentro de los procesos de resistencia.

Es así como sus exigencias han permitido que se tengan en cuenta a la hora de elaborar propuestas internas, dentro de las mismas asambleas e inclusive en los procesos donde se determinan los ejes centrales de la resistencia como por ejemplo en el caso de México con el proceso de las mujeres zapatistas, quienes cuentan con unas leyes internas dentro del movimiento que les permite tener un lugar y ejercer liderazgos, donde la toma de decisiones también es femenina. Estos lugares de visibilidad que han permitido pasar del anonimato implica también una nueva posición frente al papel activo que durante mucho tiempo han tenido las mujeres indígenas, es claro que durante las acciones colectivas que se realizan en los movimientos son ellas las que han estado de frente, acompañando los procesos, desde allí los procesos de auto reconocimiento comienzan a expresarse como lo expone una de las mujeres *Nasa* perteneciente al programa mujer de la ACIN: “mi pensamiento como mujer es que uno es capaz y si uno asume, pues tiene la confianza de los demás, y la responsabilidad que uno demuestre” (003, Abril 2012 Entrevista).

### **Mujeres indígenas como parte de la resistencia**

Al hablar de resistencia es claro que obedece a un factor que va a determinar acciones que retan el orden establecido o impuesto, en América Latina estas acciones se han hecho más cotidianas, en tanto los estados Establecen normas, reglas y medidas que van en contra de los intereses de los pueblos o de las comunidades, como en el caso de los indígenas; así, dentro de este contexto los movimientos sociales, indígenas o de reivindicaciones, al exigir sus derechos o sus necesidades entran a formar parte de los

que son considerados movimientos de resistencias los cuales pueden estar definidos como pacíficos o armados.

Los movimientos indígenas que a lo largo de todo el continente latinoamericano reivindican sus luchas, están constituidos en gran medida por mujeres, las cuales dentro de estas resistencias son actores fundamentales no solo en las marchas, demandas públicas sino de igual manera en los momentos de toma de decisiones, aunque no se haga visible dicha participación, de este modo por ejemplo casos destacados como los de Rigoberta Menchu en Guatemala, Dolores Caguango en el Ecuador y Ayda Quilcue en Colombia, entre otros, permiten ver que esta participación de las mujeres indígenas va más allá de las meras reclamaciones que desde sus pueblos como comunidades se hacen, logran colocar a las mujeres en la esfera pública y sobre todo en condiciones de poder político construido en muchos casos desde los mismos movimientos y apoyadas por sus comunidades.

Sin embargo, a lo largo de los procesos de resistencia indígena, las mujeres han estado presentes, pero no han estado reconocidas desde la visión de género como lo expone Rivera:

En el caso de mujeres indígenas comprometidas con el respeto a los derechos de los pueblos indígenas, no se había percibido una articulación visible de género, y tampoco había una presencia notable de mujeres como identidad. Sin embargo como podemos apreciar, la mujer indígena nunca ha estado fuera de los procesos de lucha de ninguna clase (Rivera, 2008:335)

Lo que permite observar como las mujeres indígenas nunca han ocupado un lugar pasivo dentro de las luchas de los movimientos, incluso dentro de los de resistencia armada como en el caso del EZLN. Estos liderazgos que han sobre salido permiten abrir la puerta a los “otros” liderazgos que siguen estando invisibilizados dentro y fuera de sus organizaciones, aunque se logre reconocer como parte esencial de las luchas, teniendo en cuenta que combinan su concepción de vida familiar con lo comunitario, haciéndose necesario interiorizar dicha participación dentro de los movimientos indígenas que permita un reconocimiento más allá de la fuerza vital que dentro de los mismo movimiento ya tienen.

Desde los escenarios políticos establecidos es claro que en los últimos años, al menos en América latina, se asiste a cambios estructurales dentro de las concepciones tradicionales de los partidos políticos hegemónicos, sobresaliendo las nuevas propuestas organizativas de los movimientos sociales y de asociación como por ejemplo el caso de Bolivia, en donde el movimiento indígena jugó un papel importante dentro de la elección presidencial de Evo Morales (y el apoyo de las Bartolinas en la asunción de Evo al poder); mostrándose los nuevos tipos de actores que adoptan nuevas formas organizativas que tienden a ser menos jerarquizados pero que de igual forma requiere mayor participación de las mujeres en este campo.

En el caso de las mujeres indígenas y su participación política, como se ha planteado al inicio de esta investigación los estudios en torno a los movimientos de mujeres en diferentes contextos y su participación en los cambios políticos y sociales, de estos países (Mexico, Bolivia, Peru y Ecuador) no alcanzan a determinar el grado de injerencia en la esfera política que ejercen dichas mujeres.

#### **Imagen . Autoridades en la asamblea nacional de mujeres indígenas**



**Fuente:** propia. Autoridades en la asamblea nacional de mujeres indígenas 2012

## **Mujer Nasa: resistencia, representación y poder**

### ***La mujer Nasa***

¿Cómo hablar de las mujeres *Nasa*? , no podría encerrarlas en una descripción desde mi mirada occidental que de alguna manera pasa por una visión de ver a los “otros-as”, aunque provenga de un estrato social bajo, hija de migrantes campesinos , habitante de una de las laderas de Cali, donde la marginalidad no solo del estado sino de la sociedad caleña ha estado presente desde mi infancia, sumándose a ello la discriminación que está latente por las pre concepciones que se tenga de “etnia y género”; desde esta vivencia propia pienso que es quizá algunos de los aspectos comunes que nos une desde el punto de vista de ser mujeres; sin embargo considero que mi mirada desde la mujer, negra- mestiza que soy implica ya una censura visual, pues no pienso como mujer indígena, no llevo la cosmovisión que desde niña se comienza a tejer aunque la conozca a través de los espacios compartidos, por los libros que la han traducido o por esa búsqueda común de exigencia de respeto y visibilidad que a lo largo de algunos años nos hemos ido acompañado.

Poder intentar hablar desde esta permeabilidad que me ha acompañado pero que de alguna manera está tocada por una educación occidental; resulta un poco complicado, más aun, en mi pretensión de acercarme desde una escritura y un ejercicio antropológico con un enfoque descolonial, sin embargo el campo se ha mostrado abierto y a brindando elementos que han permitido adentrarse en la intimidad de los espacios, de descubrir los sentires en cada recorrido , caminando desde las imágenes percibidas, hasta el compartir pensamientos, miedos y palabras; palpando en cada transito diversidades en medio de la unidad de ser mujeres indígenas Nasa y siendo acogida desde la descripción que como hace unos años atrás algunos amigos y amigas Nasa me llamaron “*Afro-nasa*”. De esta manera este caminar permite recrear en los siguientes párrafos parte de lo que intento exponer para acercarme a una descripción de la mujer Nasa desde sus propias miradas, aunque quiéralo o no pase por la mía.

En mis recorridos por los territorios del norte del Cauca, (Colombia) donde la mayor población indígena asentada corresponde a la comunidad *Nasa*, también



conocida con el nombre que le dieron los conquistadores “Paeces”<sup>26</sup> (hombres de agua). Las mujeres indígenas por el hecho de serlo no implica verlas dentro de una misma mirada que pretenda agruparlas uniformemente, hay pluralidad en el interior de la comunidad, como lo hay en cualquier otro grupo social donde se comparten algunas características propias culturales y raciales. La distribución y organización cultural en el departamento del Cauca juega un papel importante para hacer visible estas diferencias, por eso la opción de indígena y de comunidad pasa por el hecho de su ubicación y su historia como pueblos en el Occidente colombiano que les permitió pervivir ante las diferentes formas de exclusión, atropello y exterminio. El Cauca es un departamento que juega un papel importante desde el mismo lugar donde se ubican, pues es claro que el departamento del Cauca, como muchos de los departamentos del país posee grandes extensiones de tierra, lo que implica a su vez con diversidad de climas y de apropiaciones incluso culturales y de comportamientos dentro de una misma comunidad que entre mezcla ciertas diferencias por zonas.

Teniendo en cuenta esto, las mujeres que viven más cerca de los páramos y como lo han expresado ellas mismas, “*las que se consideran nasa-nasa*”, utilizan el traje típico (sombrero, anaco<sup>27</sup> de lana de oveja, chumbe<sup>28</sup> y mochila), mientras que las mujeres de las zonas más calientes solo utilizan las mochilas y en algunos casos el chumbe, de igual manera la pervivencia de esta cultura y de sus tradiciones representada en rituales puede ser común a todos y todas sin importar las regiones donde se encuentren asentadas, del mismo modo el lenguaje marca una gran diferencia interna entre la comunidad *Nasa*, definiéndose entre *Nasa* yuwe hablantes, *Nasa* yuwe oyentes, los que no hablan *Nasa* yuwe o que están en proceso de aprendizaje proponiendo así una forma de comunicación diversa pero que coincide en el proceso de recuperación de su lengua.

---

<sup>26</sup> Parte de la resistencia es también asumirse desde la visibilidad de comunidad o población *Nasa* trabajo que se ha venido asumiendo desde la recuperación de la propia lengua el *Nasa* yuwe, como una forma de resistir a este nombre que le fue impuesto por los colonizadores asociado con el nombre de un río Paez que hace parte del territorio ancestral.

<sup>27</sup> Es una de las prendas de vestir utilizadas sobre todo en climas fríos cerca a los páramos

<sup>28</sup> Especie de cinturón

Para acercarse a hablar de la mujer *Nasa* considero necesario tomar como punto de partida la cosmovisión que está presente en toda la vida de la comunidad, desde allí se gesta cada uno de los caminos no solo de la vida individual sino colectiva de esta población indígena, tomando como punto de referencia la relación que cumple la naturaleza con el ser humano, en la cultura *Nasa*, las etapas de la mujer nasa son concebidas desde las fases de la luna, con la que se simboliza cada una de sus etapas dentro de la comunidad, por eso al hablar de la luna, es hablar de la mujer Nasa, y del recorrido que esta hace a lo largo de su vida conocido como “*el camino de la luna*” (CRIC,2006: 25).

### Imagen 9. Camino de la luna



Fuente: CRIC .Dibujo del camino de la luna 2006

A’ te “luna” en *Nasa* Yuwe se dice que es femenina, es también Sa’t u’ “mujer cacica”, es en sí la consejera del tiempo, para entender un poco este camino, en una recopilación de la cosmovisión Nasa realizada por varias entidades de algunos cabildos, y el CRIC, se ha recogido la siguiente descripción, lo que muestra las etapas de la luna, relacionadas con las de la mujer Nasa concebidas de la siguiente forma:

- 1-NYAFX A’TE LUUCX: La primera luna niña, corresponde a una niña recién nacida
- 2- A’TE LUUCXTASXUJ PUTXTESA: Luna niña subiendo en el occidente, hace referencia a la que empieza a crecer, teje su primera jigra (mochila), pero aun es débil.

3- A'TE KNA'SA: Luna joven (señorita), simboliza la mujer hermosa, rápida y coqueta, la que tiene ya dos jigras terminadas.

4- A'TE THEJCSA: Luna que está en proximidad de ser mayor sabia, simboliza la mujer madura, fuerte física y espiritualmente, es la que ya ha construido sus tres pares de jigras, sabe cuidar la huerta y la casa y puede procrear hijos.

5- A'TE THE'SA: Luna mayor y sabia, señora y anciana, esta simbolizada en la mujer fuerte, sabia, madura la que tiene muchos conocimientos para dar consejos, también para elaborar jigras, chumbes, anacos, el cuidado de la huerta, las mingas , repartición de comida y de chicha. Es la que tiene 12 prenses en su anaco

6- A'TEKI' LUUCXICSA: La luna en el proceso de la niñez nuevamente: representa aquella mujer con bastón, persona con mucha experiencia de vida, de construcción de conocimiento, es la mujer que puede utilizar sus dieciocho prenses en el anaco

7- A'TE THAKWEJ PUTXTESA: Luna subiendo en oriente, es el símbolo de la mujer con muchos conocimientos para guiar a otras personas, se relaciona con personas de mucha confianza, niños y niñas, y sus movimientos son lentos, es débil físicamente y necesita la guía de la niña para el camino

8- A'TE İKHNA PAJ'XNI: Luna nuevamente en su sitio, simboliza una mujer silenciosa, callada, aislada, la que ya no comparte conocimientos, está descansando en el mar después de un largo recorrido por la tierra (CRIC: 2006).

Como lo describe la cosmovisión la mujer Nasa es concebida desde sus etapas de vida en relación con la tierra, la producción en los tejidos, la huerta y la procreación, a su vez la luna representa la segunda esposa del sol, ya que la primera fue la tierra, la mujer Nasa es concebida como parte del equilibrio junto con el hombre dentro de la comunidad. Esta relación de simbología permite acercarse a la esencia cultural desde donde se concibe la presencia de la mujer Nasa en los diferentes espacios.

### ***Las mujeres nasa en la resistencia***

¿A que resisten las mujeres nasa? es la pregunta que muchas veces me hacen las mismas entrevistadas o cuando hablo de mi proyecto de investigación; y es que no solo se resiste a la guerra que día a día se vive dentro de los territorios colombianos que habitan, también se resiste a la invisibilidad que desde los patrones impuestos

colonialmente se sigue reproduciendo por los hombres, por las mismas mujeres o por la sociedad dominante, se resiste a las trabas para poder salir del margen social, político y económico que existe dentro y fuera de la comunidad, pero también a los abusos sexuales que impone el conflicto armado. Desde aquí es que se hace necesario una “descolonización” en diferentes ámbitos que permita tras pasar ese legado y construir otras formas de ser, hacer y actuar para las mujeres indígenas.

La resistencia de las mujeres Nasa acompañada de sus hombres converge en la permanencia en sus territorios, en la lucha que día a día libran por mantenerse vivas, y mantener vivos a sus hijos a pesar de los campos minados, de los combates que en cualquier momento libra el ejército y la guerrilla, de las amenazas a su vida y a su dignidad, a las violaciones sexuales que históricamente se han dado en el territorio por parte de los actores armados, a las violaciones de los Derechos Humanos, sumado esto a la marginalidad que tanto el Estado como la misma sociedad impone.

También hay que destacar que internamente en el caso del movimiento indígena en Colombia, las luchas por la recuperación de los territorios las mujeres siempre han estado presentes, sin embargo dentro del movimiento el tema de mujeres indígenas no era tratado, así lo han comentado algunas de las mujeres que asistieron a la asamblea nacional de mujeres indígenas realizada en el mes de abril del 2012; en donde se recuerda la importancia que se ha tenido en la historia de las luchas del movimiento indígena llegando a ser un espacio luchado y ganado. Es a partir de las muertes violentas de algunas compañeras en el año de 1972 que se comienzan a organizar, al igual que la importancia que tuvieron algunas mujeres dentro del movimiento armado Quintín Lame y las que se hacían llamar “*las lamistas*”, quienes eran un grupo de mujeres indígenas aproximadamente 14.000 apoyadas por Manuel Quintín Lame en lanzaron un manifiesto titulado: “*El derecho de la mujer indígena*”<sup>29</sup> lucharon por el reconocimiento de sus derechos quienes brindaron grandes aportes al proceso organizativo (Carmona, 2011:1).

Esta resistencia de las mujeres Nasa las ha llevado a pensar la importancia de agruparse, de ir asociándose, compartiendo experiencias, saberes y sobre todo, de ir tejiendo en la formación las posibilidades de asumir cargos dentro de sus comunidades

---

<sup>29</sup> Texto publicado en 1977 de coautoría de Manuel Quintín Lame y con aportes de las mujeres.

que siempre han estado destinados a los hombres; de esta forma es así como aparece el Programa mujer dentro del Consejo Regional Indígena del Cauca- CRIC y que se encuentra anclado al proyecto cultural definido como “Un programa creado en el Noveno Congreso del CRIC en Corinto Cauca en el año 1993, obedeciendo a criterios y objetivos definidos por las mujeres indígenas del Cauca y ratificados por nuestras autoridades” que propone:

Propiciar el mejoramiento de las condiciones de vida de las mujeres indígenas del departamento del Cauca de una manera integral para que desde su especificidad como mujeres aporten a los procesos comunitarios y a su plan de vida de una manera consciente, propositiva y activa en todos los espacios de la comunidad como una forma de reivindicar los derechos de los pueblos en resistencia y lograr así una comunidad equilibrada, armónica y soberana (CRIC: 2012).

Su misión está enfocada en generar políticas y estrategias de participación, equidad y armonía desde su cosmovisión, lo que ha llevado a lo largo de estos años a propiciar espacios de formación, intercambio de experiencias, propuestas locales, regionales y nacionales, apoyando así una mayor visibilización dentro de sus comunidades que en muchas ocasiones las ha llevado a ocupar cargos de autoridad dentro de sus cabildos. Sin embargo surge el interrogante ¿hasta dónde han podido llegar las mujeres Nasa dentro de los espacios de participación política?

Dentro del movimiento indígena en el Cauca la participación política como sujetos políticos ha abarcado a toda la comunidad indígena, en donde tanto hombres como mujeres, jóvenes, niños y niñas y mayores han hecho parte del proceso de recuperación de la tierra, de las luchas en donde se han ganado espacios de visibilidad como movimiento, en donde dentro de los organismos del estado, se ha alcanzado ocupar puestos dentro de la asamblea nacional, el congreso de la república entre otros; pero al hacer una revisión de cuales han sido los representantes dentro de estos lugares de toma de decisiones del ámbito nacional, es innegable que la población masculina lleva un mayor número de asistentes no solo dentro de la población indígena sino que es equiparable dentro de todo el ámbito nacional.

Por ejemplo en el caso de las mujeres Nasa, es común que en los espacios donde ellas se reúnen a hacer planteamientos de organización, estén presentes los hombres,

uno de esos espacios compartidos fue la Asamblea Nacional de Mujeres Indígenas realizada en el mes abril del 2012 en donde se pudo observar la gran participación de mujeres de diferentes etnias en un promedio de 400, contando con la compañía de hombres líderes y médicos tradicionales. Llamó la atención que en la apertura del evento los que dirigen y guían son los hombres, incluso llegando a marcar las directrices del evento el gobernador del Cabildo donde se realizaba la actividad haciendo las recomendaciones para el buen desarrollo de la actividad en la parte logística en un evento nacional de mujeres; lo que puede leerse como una dependencia de ese poder masculino en tanto que el uso de la palabra durante la jornada inicial estuvo centrada en la participación de los hombres; sin caer en la estigmatización de definirlo como una imposición del poder ya que ellas mismas otorgaban en la asamblea ese lugar.

En el caso de las mujeres indígenas, es necesario puntualizar que las mujeres Nasa dentro del movimiento indígena del Cauca, son pocas las que han llegado a ocupar un alto cargo dentro de la organización del movimiento como es el caso de la mayora *Ayda Quilcue*<sup>30</sup> quien fue consejera mayor del CRIC destacándose como ejemplo para las mujeres Nasa, por su liderazgo y valentía frente a discusiones con el gobierno de Uribe, de igual forma algunas mujeres en sus resguardos han podido llegar a ser gobernadoras pero esta participación sigue siendo encabezada por los hombres quienes son al final los que toman las decisiones, las aprueban o las rechazan de acuerdo a las propuestas planteadas por las comunidades.

El avance el proceso por el cual las mujeres indígenas Nasa han venido ocupando cargos públicos de responsabilidad dentro de sus comunidades y también hay mujeres que han ocupado cargos más visibles en la esfera pública, saliendo de esa esfera privada donde siempre ha estado presente dentro del movimiento indígena del Cauca; son expresiones de la visibilidad que poco a poco se esta dando dentro del contexto que las hace hacer parte de la construcciones de sus comunidades, donde se asumen como sujetos políticos, afirmando que: “las mujeres se han hecho presentes como actores y sujetos sociales de pleno derecho, altamente competentes en muchas de

---

<sup>30</sup> Quien fue delegada por las autoridades tradicionales a la consejería mayor del CRIC, cargo que fue ratificado por el congreso Extraordinario regional indígena del cauca en el año 2006 .

las esferas de la vida pública y, finalmente, como sujetos relevantes para el desarrollo de sus comunidades de pertenencia”( Moran y Revilla, 2008:160).

Este es un proceso que ha venido dándose en los países de América Latina en los últimos 20 años en donde la participación de las mujeres indígenas ha ido pasando de lo privado a lo público tal como lo describe Zibiche al hacer un análisis sobre los movimientos sociales en Latinoamérica donde destaca como rasgo común que : “Mujeres indias se desempeñan como diputadas, comandantes y dirigentes sociales y políticas; mujeres campesinas y piqueteras ocupan lugares destacados en sus organizaciones”. (Zibiche, 2003:4). Sin embargo hay que tener claro que dentro de las estructuras organizativas de cualquier movimiento tienen que enfrentarse a una exclusión de género que a lo largo de la historia ha estado presente y en muchos casos como un desafío planteado por las mismas mujeres por incidir e insertarse dentro de estos procesos políticos.

### ***Legado de las mujeres en la resistencia indígena***

Dentro del contexto histórico de la resistencia indígena *Nasa* se toma como punto de referencia una mujer cacica de Timaná, que aunque no era *Nasa* (*Rappaport*, 2000) es el símbolo de la fortaleza y la organización para la lucha indígena en el Cauca, conocida como la Cacica Gaitana, es constantemente nombrada en los discursos del movimiento indígena, y renombrada en la guardia indígena. Esta figura femenina, es también el símbolo de las mujeres guerreras, sin embargo aunque es reivindicada constantemente por el movimiento indígena, después de la colonización las mujeres indígenas se vieron inmersas en las dinámicas que impuso la colonia, la cual establecía su espacio dentro de la esfera familiar y responsable del cuidado de los hijos, nunca dentro de la esfera pública, ni mucho menos en enfrentamientos, siendo reforzada constantemente por la iglesia en su papel de adoctrinamiento dentro de la cual coloco como ejemplo de mujer virtuosa, a la virgen María lo que se puede ver como la forma con la que se condujo a la mujer indígena la cual termina siendo vista desde Occidente como sumisa, cuidadora de sus hijos, de su esposo y responsable del cuidado de la casa y la siembra.

Cabe anotar que aunque la conquista española trajo consigo el cristianismo y a su

vez arrasó con las estructuras matriarcales que a través de la historia se conoce que existían; se ha podido establecer que no se logró borrar del todo el papel desempeñado por la mujer en el campo político es así como es necesario recordar que:

El papel de las mujeres en las culturas antiguas no quedó del todo borrado. Y ellas reaparecieron en cada brote de inconformidad indígena: “Las antiguas sacerdotisas, importantes en la religión hablaron ahora por la boca de las imágenes sagradas de las vírgenes o de las mujeres elegidas que desde la conquista dirigieron o aconsejaron las grandes sublevaciones” (Rovira, 1997)

De esta manera se puede dar cuenta de que ese legado no ha desaparecido y que por el contrario en muchos pueblos indígenas se acudió a mimetizarlo lo que en muchas ocasiones no lo hace visible, pero que está presente en las resistencias de sus pueblos siendo las mujeres parte importante dentro de las manifestaciones.

Sin embargo, dentro de esta imposición existen otras manifestaciones sobre el papel de la mujer para salvar y guardar la vida han estado presentes, es así como la participación de las mujeres en enfrentamientos, recuperación de territorios y las diversas manifestaciones de resistencia en la memoria de la población *Nasa*. La visibilización de este proceso es concreto en el caso de la incursión activa de la mujer en la guardia indígena, y que bajo el símbolo de mujeres guerreras se sostienen para contrarrestar los discursos masculinos que las critican, tal como lo afirma una de las líderes *nasa*: “La cacica Gaitana, luchó fuertemente contra la invasión española, resistió contra todos los ataques que se estaban dando desde el mundo occidental, desde el descubrimiento, el mal llamado descubrimiento de América; su lucha nos dejó un legado, un lema muy importante: la defensa de la vida y el territorio.” (Troches, 2003:1)

De esta manera la memoria de este hecho histórico que protagonizó la cacica Gaitana pone de manifiesto la importancia que juega la mujer en las luchas del movimiento indígena, en la guardia indígena esta versión oral, hace parte de una herencia ancestral en tanto se asume que: “La guardia indígena es un proceso de resistencia que se puede mirar desde el año 1500, es un proceso que trasciende con diferentes actores. Prácticamente uno puede mirar que la primera guardia indígena fue la Gaitana” (Sandoval, 2008: 47).



Este símbolo un tanto mitificado en la historia de la guardia indígena, permite adentrarse en ese fundamento que cada vez se refuerza al profundizar en el pensamiento de la resistencia indígena y juega un papel de reconocimiento para las mujeres ya que es retomado cuando son catalogadas de estar descuidando sus responsabilidades en el hogar. Pero resulta interesante encontrar que dentro de la memoria de la comunidad Nasa tanto hombres como mujeres ponen de referencia otras mujeres que han sido líderes en algunos de sus territorios, como ejemplos locales de sus resguardos que han permitido recuperar tierras, avanzar en la educación para sus comunidades pero que no son tan trascendentales como el caso de la Cacica (construir en base a ese legado histórico).

### **Espacios de incidencia política**

#### **Imagen10. Mujeres lideresas de diferentes resguardos**



**Fuente:** propia. Mujeres lideresas de los diferentes resguardos en la asamblea nacional de mujeres abril 2012

Dentro de los espacios públicos en donde las mujeres *Nasa* en los últimos años han comenzado a incidir se pueden colocar como ejemplo en el caso de la mayora Ayda Quilcue, quien fue postulada para el senado de la república dentro de la circunscripción especial indígena en el 2010, representando al Movimiento Social e Indígena - MSI se inscribió con más de 66.800 firmas para participar en las elecciones legislativas y alcanzo el mayor número de votos con 17.590 (MOE, 2010), aunque no fue elegida pero si se demostró el apoyo con el que conto esta líder (como se ve reflejada en la tabla adjunta), otro ejemplo es el de la postulación para el Parlamento Andino de Fabiola Piñacue quien ha liderado campañas contra las multinacionales en sus territorios. En el

ámbito más local diversas mujeres han logrado ocupar diferentes cargos en los que se destacan la participación y elección por parte de las comunidades como gobernadoras de cabildos, de resguardos, como alguaciles, coordinadoras de programas y consejeras lo que ha permitido pasar como ellas mismas dicen de ser las secretarias a espacios y lugares con mayor responsabilidad frente a sus comunidades.

**Tabla 2 – Resultados elecciones 2010 Circunscripción Especial Nacional por Comunidades Indígenas en el Senado**

<b>NOMBRE DEL PARTIDO/CANDIDATO</b>	<b>VOTOS<sup>31</sup></b>	<b>TOTAL VOTOS PARTIDO</b>
<b>Alianza Social Indígena (ASI)</b>	<b>10.539</b>	<b>38,39%</b>
Marco Aníbal Avirama Avirama	6.366	23,19%
María Clemencia Herrera Nemerayema	5.545	20,20%
Hernando Chindoy Chindoy	5.003	18,22%
<b>Total Votos Partido</b>	<b>27.453</b>	<b>100%</b>
<b>Autoridades Indígenas de Colombia (AICO)</b>	<b>2.937</b>	<b>12,21%</b>
Germán Bernardo Carlosama López	15.115	62,86%
Floro Alberto Tunubala Paja	4.408	18,33%
Ernesto Hernández Jusayú	1.585	6,59%
<b>Total Votos Partido</b>	<b>24.045</b>	<b>100%</b>
<b>Movimiento Social Indígena (MSI)</b>	<b>2.922</b>	<b>13,31%</b>
<b>Aida Marina Quilcúe Vivas</b>	<b>17.590</b>	<b>80,14%</b>
Alfredo Rafael Martínez Epiayu	1.438	6,55%
<b>Total Votos Partido</b>	<b>21.950</b>	<b>100%</b>
<b>Partido de Integración Nacional (PIN)</b>	<b>11.105</b>	<b>100%</b>
Casimiro Cabrera Rodríguez	Lista Cerrada	Lista Cerrada
<b>Polo Democrático Alternativo (PDA)</b>	<b>7.228</b>	<b>65,26%</b>
Marcelino Chindoy Chicunque	1.603	14,47%
Gerardo Antonio Jumi Tapias	1.271	11,48%
Adelmo Tintinago Majin	974	8,79%
<b>Total Votos Partido</b>	<b>11.076</b>	<b>100%</b>
Votos por listas	95.629	51,96%
Votos en blanco	88.411	48,04%
<b>Total votos</b>	<b>184.040</b>	<b>100%</b>
<b>Total votos válidos Senado</b>	<b>11.145.671</b>	

Fuente: Digital. MOE. 2010

<sup>31</sup> Los votos que aparecen frente al nombre del partido corresponden a los votos por la lista del partido en caso de que la lista sea con voto preferente.

Sin embargo como lo muestra esta tabla la candidatura para las curules especiales a nivel nacional tienen más representación de hombres, pero es interesante ver como las mujeres y en este caso la mujer *Nasa*, comienza a ser parte de estos espacios que anteriormente eran solo regidos por la masculinidad.

En el caso puntual de la guardia indígena, que en sus inicios estaba conformada solo por hombres, o como se conoce en *Nasa Yuwe*, los “*Kiwe Then'zawesx*” (cuidadores del territorio) con una formación más militar que social cuyo enfoque estaba dado para contener los efectos de la guerra, pero también para seguir los mandatos de la defensa del territorio y la vida dentro de la cual comienzan a emerger la participación de las mujeres, llegando hasta donde les ha sido “permitido”, como lo comentaron en algunas entrevistas, dentro de la cual han logrado ocupar los cargos como coordinadoras de guardia. Hasta ahora hay otros espacios donde su participación como mujer es más simbólica en la relación numérica y de lucha, pero que las mujeres *nasa* se sienten en capacidad para estar allí, es el caso de las consejerías mayores de la organización del CRIC que es el máximo lugar de representación.

Sin embargo cabe destacar que esta incursión dentro de la guardia indígena ha pasado por un proceso primero de interiorización por parte de ellas, como mujeres indígenas que intentan desligarse de una postura en marcada en las labores solo domésticas o de acompañamiento, para dar paso a asumir una postura que implica la acción propia de la resistencia, del enfrentamiento y del ordenamiento dentro de la comunidad; en segundo lugar estas formas de representación también pasan por la forma como lo asume la comunidad, la cual es la que permite o no la continuidad de los procesos; es necesario destacar la mirada tanto de las comunidades, como de los hombres, quienes reconocen los cambios los cuales ha pasado por cambios estructurales dentro de la guardia, en tanto que la propuesta organizativa y social de la guardia como factor de hacer frente al conflicto armado y ser realmente agentes de paz, desafía el orden establecido culturalmente.

Es necesario plantear que en el fondo del debate sobre la propuesta de que sean la guardia indígena quienes cumplan el control sobre el territorio sin necesidad de la presencia de fuerzas armadas, pone en entredicho el concepto de la soberanía cuando se dice que hay un control militar, de las fuerzas armadas y una hegemonía sobre las armas

para definir el monopolio de la fuerza, que cumple las fuerzas armadas y su comandante en jefe el presidente.

Consideramos que este papel de las mujeres en la guardia indígena y del valor actual que tiene esta figura como lugar de participación política cambia porque al principio se negaba que las mujeres entraran a la guardia indígena ya que no es bien visto el estar compartiendo con hombres, siendo en muchos casos catalogadas para las primeras mujeres que ingresaron como “machorras”<sup>32</sup>, se planteaba como argumento el dejar de lado las labores concernientes a las mujeres, y salir por largos periodos de la casa, lo que implicaba en muchos casos juzgamiento hacia ellas, sin embargo fueron algunos hombres los que comenzaron a motivar a más mujeres a ingresar y a colocar en la comunidad la importancia que esto tenía como pueblo en resistencia .

Por lo que resulta interesante ver la mirada de uno de los hombres comuneros que ha estado en el proceso, sobre los posibles cambios que se podían dar al interior de la guardia con la incursión de la mujer:

Las mujeres al igual que el hombre hacen lo mismo, hacen las mismas actividades que hace un hombre, no he notado que haya una diferencia por lo menos así en lo que yo he estado, las mismas actividades las pueden hacer las mujeres, en algunos casos uno ve que son los hombres los que más ejercen la fuerza, como se dice la fuerza grande y las mujeres sencillamente no lo hacen como por cuidado hacia esa mujer, como que se dice por ejemplo, las mujeres no pueden trotar tan rápido entonces vamos a hacerle despacio, las mujeres no pueden cargar algo tan pesado entonces no les ponemos a cargar algo pesado, es decir siempre hay una situación de esas de compañerismo, como que son damas igual dentro de la guardia.” (001/ Febrero 2012/entrevista)

Se puede ver como la visión de igualdad que el comunero tiene al respecto de las actividades que cumplen las mujeres al interior de la guardia indígena (hay una división de roles que es posible ver en otros tipos de movilización política) y la ayuda que en ocasiones, brindan los hombres al hacerse cargo de cosas pesadas y del compañerismo que se da dentro de este proceso. De igual manera se plantea que en la guardia la mujer no llega a la dirigencia de la guardia, tal como lo expone el comunero: “yo veo que las

---

<sup>32</sup> Sinónimo de comportamiento muy masculino, relacionado con lo “macho”

mujeres son respetadas al igual que los hombres, lo que pasa es que uno no ve por lo menos he visto en muy pocas ocasiones, esa parte donde una mujer este dirigiendo un grupo o un bloque de guardia, no he visto eso” (001/ febrero 2012 /entrevista).

El espacio de la guardia indígena sin embargo es un espacio no solo de lucha y confrontación es también un espacio de reconocimiento , de práctica de esa resistencia que se libra día a día en los territorios para sobrevivir a los efectos de la guerra, de las políticas neoliberales, de la falta de oportunidades a la población indígena- campesina que en Colombia se da, pero también es un espacio donde las mujeres comienzan a ganar terreno, donde se hacen exigencias por los derechos que se tiene como mujeres dentro de sus comunidades así como dentro de todo el territorio nacional, este espacio, se convierte en un espacio de incidencia política, social y cultural como lo afirma una de las mujeres *Nasa*, quien es coordinadora del programa mujer de su cabildo y a su vez hace parte de la guardia indígena de la zona norte del departamento del Cauca:

En este espacio de la guardia creo que siempre ha habido por decir así el reconocimiento se lo llevan siempre los hombres no han sido las mujeres y nosotros vemos que siempre en las marchas, los congresos, en las recuperaciones de tierra siempre han estado las mujeres y siempre han estado al frente, y siempre han estado allí y siempre es que decimos es que nosotras las mujeres siempre hemos sido frenteras, nosotros hemos defendido a nuestros hombres, pero los hemos defendido pero nunca hemos tenido ese reconocimiento, inclusive desde los mismos líderes o desde los mismos hombres no tenemos ese reconocimiento (014, Abril 2012 - Asamblea nacional de mujeres indígenas/ entrevista).

Ese reconocimiento al que hace alusión la entrevistada pasa por el poder de la palabra que asumen en la mayoría de los casos ante la comunidad, los medios de comunicación , las asambleas , las reuniones , los congresos etc., los hombres y que se vio simbolizado en la apertura de la asamblea nacional de mujeres indígenas realizada en el mes de abril de 2012 en donde se reunían diferentes mujeres representantes de diferentes pueblos indígenas del departamento del Cauca , y se elegía a la coordinadora regional del programa mujer la cual estará encargada de sostener el dialogo entre la dirigencia regional del CRIC y el programa en los diferentes cabildos y resguardos.

Dentro de este evento los hombres, niños, niñas también están presentes aunque en poca asistencia, sin embargo llama la atención que al inicio del evento , siendo en su

mayoría unas 400 mujeres indígenas, se da inicio con los saludos destacándose que todos los que asumen la vocería incluso para hacer las presentaciones son hombres, lo que me permite ver otro campo de poder dentro de los espacios que aparentemente han sido ganados por las mujeres indígenas y que casi sin darse cuenta son asumidos por lo masculino, al respecto fue interesante plantear este interrogante a la coordinadora del programa mujer, la cual al comunicárselo miro hacia la tarima , se quedó en silencio, y al rato me dijo:- cierto no? No hay ni una sola mujer y eso que esto es una asamblea de mujeres- y se sonrió (013/ diario de campo/asamblea de mujeres indígenas/2012); estas intervenciones se llevaron toda la mañana y en ningún momento las mujeres asumieron la vocería, solo en la jornada de la tarde una de las mujeres coordinadoras del programa mujer expuso la dinámica del evento.

De la misma manera, dentro del ritual que acompaña cada evento este estaba encabezado y liderado por hombres, médicos tradicionales del pueblo Nasa y Yanacona, en compañía de una sola mujer, sin embargo en ningún momento del ritual de limpieza y armonización se vio a la mujer realizar alguno de los actos, solo acompañaba el proceso pero este es otro tema que merece una mayor profundidad al respecto. Esta asamblea a la cual concurren diferentes mujeres correspondientes a diferentes grupos étnicos entre los que estaban como mayoría las *Nasa*, también se encontraban las Yanacunas, las Pastos, Guambianas y Totoroes, se destaca el liderazgo que en la mayoría de la organización tenían las mujeres *Nasa*, aunque contaban con mayor presencia, dentro de este espacio se pudo observar también algunas discrepancias que se vieron al momento de la elección de la coordinadora regional, en donde algunas mujeres manifestaron que si no iban a tener en cuenta la asamblea para que la hacían, que las decisiones pasan y se respeta la asamblea ya que la candidata inicial no quiso asumir el cargo a última hora sin ser clara su decisión, se postuló otra persona que no fue del total agrado; sin embargo se determinó por mayoría que quedaba y se le atavió a través de un ritual los símbolos correspondientes al cargo.

Dentro de la asamblea se destacó la importancia que tiene la mujer ligada al territorio, es ante todo la encargada de la defensa ya que en él se espera que crezcan sus hijos, la tierra de frutos y se fortalezca la familia, en este contexto por lo cual cada una de las exposiciones estuvo enmarcada dentro de esta relación mujer-territorio. Durante

todo el evento fue importante el trabajo de la medicina tradicional encabezada principalmente por los médicos tradicionales quienes son consultados constantemente.

### **Las mujeres Nasa en la guardia indígena**

La participación directa y visible de las mujeres *Nasa* en la guardia indígena ha estado dada por el mismo agenciamiento que ellas han hecho para lograr incursionar en este espacio, en algunos casos contando con aliados masculinos líderes que han motivado para que ellas asuman este proceso, esto ha implicado a su vez cambios internos dentro de la misma guardia que han traspasado los espacios comunitarios y familiares, planteando nuevas dinámicas que las coloca en “otros” lugares; este proceso Ha influido en el cambio de posturas tanto de los hombres como de las mujeres que han asumido el papel de ser cuidadores de sus territorios, de la vida y de sus comunidades; la entrada de las mujeres a la guardia implica otras miradas, otros modos de caminar y sobre todo de mirar y sentir la resistencia indígena como lo afirma un comunero *Nasa*:

Para ser guardia uno debe tener corazón, de querer ser guardia indígena, de identificarse como indígena, de querer cuidar su territorio, de su gente, de querer defender la vida es que ese es el real guardia el que está en densa de la vida y cuando hablamos de la vida es más que un territorio entre otras cosas, entonces creo que se necesita mucho corazón mucha defensa de la vida (001, Febrero 2012/entrevista).

Para las mujeres que se asumen como tejedoras de la vida, la participación activa dentro de esta propuesta de paz es un accionar para proteger a sus hijos, a su familia y a su comunidad; independientemente de algunas contradicciones que ellas ven al interior del movimiento indígena (como el acceso a los niveles directivos, la palabra a la hora de tomar decisiones entre otros) valoran que su participación se sigue construyendo desde la cosmovisión de la complementariedad entre hombres y mujeres, donde para algunos hombres que han liderado el proceso de la guardia, el hecho de que las mujeres *Nasa* entren a ser parte de ella, pasa por una concepción espiritual en donde se entiende su importancia a partir de considerar que :

La mujer es la que indica el camino, en la medicina tradicional la mujer es importante porque tiene el poder de manejar lo espiritual, la mujer indígena es la que abre el camino por eso en la recuperación de tierras es la mujer primero la que tiene que entrar , porque es la que tiene el contacto con la madre tierra, en la guardia indígena es lo mismo, en la guardia indígena es la mujer la que rompe el camino por

eso siempre nosotros colocamos una mujer adelante porque es la que le hace apertura al hombre, porque el hombre a veces se pierde, y como la mujer es más periódica ella puede en rutar mejor, por eso en la cabeza de cada ritual tradicional esta la mujer, allí está la importancia y la importancia más por lo que luchamos, por lo que defendemos que es la madre tierra, que es mujer , allí radica la importancia de la mujer en la guardia indígena y son las ultimas las más estratégicas, ellas cumplen un papel muy importante en la guardia en la inteligencia y en todo el proceso de malicia, nosotros somos más olímpicos, la mujer es más detallista en ejercicio, por eso una mujer de coordinadora es doble que el hombre y la importancia es que la mujer no se olvida, nosotros nos olvidamos, la mujer está pendiente de las acciones que hay que hacer, como que recuerda es la guardia dentro de la guardia” (010, Mayo 2012/entrevista).

### ***La entrada como guardias***

El ingreso de las mujeres a la guardia indígena pasa inicialmente por el proceso de expedir una resolución en el 2001 según lo afirma la primera coordinadora en donde “se determinó la no participación de las mujeres en la guardia”, sin embargo las mujeres comenzaron a agenciar su participación y su vinculación se va dando paulatinamente y en muchas ocasiones enfrentándose a comentarios de la misma comunidad, de sus familias o compañeros que no estaban de acuerdo con su ingreso por considerarlo una tarea masculina.

Sin embargo como lo expone uno de los ex coordinadores regionales de la guardia indígena, su entrada a la guardia mostró ese papel que en muchas ocasiones ellas han realizado y que se podría decir ha pasado desapercibido:

Pues a las mujeres también les ha gustado, el tema de la guardia, estar ahí, prestar los turnos, ir a hacer control, ir a recorrer territorio, enfrentarse con los diferentes actores [armados], entonces como les ha gustado ellas dicen yo quiero meterme al tema de la guardia y han jugado el mismo papel de los hombres en la guardia, tienen las mismas funciones , aunque hay por ejemplo mujeres muy valientes, muy decididas, como hay mujeres que tampoco , no arriesgan mucho , como también hay hombres muy valientes , como hay otros que se mantienen y no arriesgan mucho, la mayoría de las mujeres son solteras las que entran a la guardia, así que digamos que como un 60% que entran a la guardia son solteras están ahí, cumplen como digo las mismas funciones, tienen los mismos símbolos, tienen las mismas capacidades para coordinar, porque hay mujeres que son coordinadoras (005, Abril 2012/entrevista).



Así mismo relata una de las mujeres *Nasa*, que fue guardia y llegó a ser coordinadora en el resguardo de Corinto de cuál ha sido la participación de las mujeres en este proceso:

En mi resguardo tienen en cuenta lo que ellas opinen, porque a ver en mi resguardo había una coordinadora que era del programa mujer y ella dijo- pues las mujeres tenemos que irnos metiendo en esos espacios , entonces ella fue guardia también , como ella se capacitó en el programa mujer, pues ella ya podía hablar , ella ya decidía, tomaba decisiones y aunque los hombres decían- es que es lo que nosotros digamos- , pero ya las mujeres se paran y dicen- no es que yo soy guardia y a mí me respetan o yo pienso así y yo tomo esta decisión (007, Abril 2012 /entrevista).

Esta posición denota un grado de identidad que se agencia desde las dinámicas de formación y consolidación de las mismas mujeres por acceder, ser más visibles y participar de las tomas de decisiones. De igual forma los cuestionamientos que como mujeres indígenas se llegan a plantear como lo expresa una de las guardias

Yo me puse como analizar desde la práctica que se ha hecho con la guardia, desde la familia, desde la comunidad entonces bueno yo decía -nosotros como guardias- defendemos el territorio, defendemos la vida, bueno nosotras como mujeres como lo estamos haciendo? Entonces siempre surgió esa pregunta en mí y como seguir investigando y todavía como que ando en esa investigación, es decir bueno nosotras ¿cómo mujeres cómo estamos defendiendo el territorio? (008, Abril 2012/entrevista).

### ***La mirada de la comunidad***

Dentro del proceso organizativo de la comunidad *Nasa*, la mirada de la comunidad es importante en tanto legitima o desaprueba una conducta o proceder aunque es la comunidad consciente del papel que culturalmente juega la mujer, hay que tener en cuenta que la palabra está centrada en el poder hegemónico masculino. Las mujeres que han entrado a participar de la guardia indígena han logrado subvertir esa mirada de una parte de la comunidad que desaprueba sus pretensiones y han cambiado incluso, algunas reglas internas dentro de la guardia que estaba determinada por esa mirada comunitaria:

Si hemos sido criticadas , pero eso ha ido cambiando, antes no nos dejaban meter en los cambuches<sup>33</sup> con los hombres, pero ya sí, esa

---

<sup>33</sup> Hace referencia a una tienda de campaña de material rústico

amistad la gente lo veía mal, la comunidad no entendía hasta antes cuando yo no estaba en el proceso yo lo veía mal, eso de que un hombre llega y abraza a una mujer eso que es?- pero ya uno va cambiando , hay unos que entiende pero otros no, las mayorcitas no, como hay unos que cuando se metieron a guardias, al proceso , como que la familia ya los esposos, no se iban a aguantar y tenían problemas, y ella decidía- no yo sigo con mi proceso- y ahí a veces se separaban y la comunidad decía es que ella se fue para la guardia y vea, pero siempre decían- es que ella se fue para la guardia y ella dejó el marido, entonces yo le decía- y entonces él cuando él se va para la guardia y allá mantiene con más personas que?, porque es hombre, nosotros tenemos los mismos derechos , nosotros sentimos igual; pero hasta ahorita la mujer es muy criticada (007, Abril 2012 /entrevista).

Traspasar ese orden implica también ir reconstruyendo la cultura, moviendo los parámetros establecidos y a su vez incidir en formas y construcciones mediadas por los momentos históricos que cada comunidad va teniendo, de esta manera se observa como ejemplo las dinámicas a las que se enfrentan las mujeres que deciden ingresar a la guardia indígena, desde que se asume su ingreso y todo lo que implica su proceso de formación y de trabajo diario que es comparable con el proceso y las tensiones que deben asumir las mujeres militantes de las bases zapatistas en México.

Igualmente en el siguiente relato puede verse el concepto que algunos hombres han tenido con respecto al ingreso de las mujeres en la guardia, pero también el proceso de las mujeres jóvenes que han comenzado ese camino ya trazado por otras mujeres y que les ha permitido proponer desde su presencia, exigencias y su compartir otras dinámicas que se han ido tejiendo al interior de la guardia y de su comunidad.

En algunos compañeros he notado pero más por ideología, tienen una ideología como muy machista diría yo, donde piensan que la mujer no debe andar por allá supuestamente haciendo ejercicio porque eso es de hombres, eso es de machonas; bueno pero es muy poco ya, uno mira la juventud y tiene otro sentido y otro conocimiento y además pues pienso que la misma formación , también a muchos muchachos le ha servido y muchos compañeros eso lo han reconocido , hay otros mayores que tampoco no son egoístas y ellos les parece muy bien que no solamente sea el hombre, sino también la mujer que este integrando la guardia, entonces uno ve que escasamente son unos compañeros que de pronto todavía tienen ese ego , es que solamente el hombre es el que puede hacer las cosas , entonces uno de ellos escucha comentarios como: -ah no es que esas mujeres se van allá a conseguir el mozo, a andar con el mozo o a buscarse otro, pero uno se da cuenta que no es así , eso depende también de cómo uno se comporte con los

compañeros, de que uno se gane el respeto de los demás. (003-Abril 2012/ entrevista).

### ***Entre la familia y la guardia***

Para las mujeres de la guardia indígena el llegar a este lugar de acción política, también las confronta con su accionar como madres y esposas, porque en tanto deben constantemente como muchas lo expresan, -defender su decisión de estar en la guardia-, sin embargo en muchas ocasiones este se convierte en un lugar desde donde no solo son cuestionadas sino que pone en riesgo la unidad familiar, colocándolas en una posición de permanente conflicto y desafíos como lo exponen a continuación las mujeres guardias.

Una de las guardias que es madre soltera comenta:

Siempre ha habido complicaciones, yo no tengo esposo, vivo con mis (3) hijos pero ellos al igual que mi familia nunca estuvieron de acuerdo a que yo participara de estos espacios y menos a que yo perteneciera a la guardia, son muy temerosos de que de pronto me suceda algo, porque ellos han escuchado cosas, de las confrontaciones, de las recuperaciones de la tierra entonces ellos dicen- no mamá pero usted cómo se va a ir por allá- , pero ya poco a poco ellos han tomado como esa mente amplia de decir -no eso es algo que a mi mamá le gusta, eso es como su trabajo social que para ella es muy bonito, pero siempre están ahí pendientes y diciendo -ahh usted otra vez que se va 3 o 4 días , que pasa?, siempre hay los jaloncitos de orejas , pero bueno es un llamado de atención y en verdad es que a veces uno se mete y es un trabajo donde uno quisiera estar todo el tiempo, de tiempo completo pero a veces son los hijos o la familia los que le jalan las orejitas y uno dice- ah no yo dejo aquí algo pendiente pero ya vuelvo de nuevo a mi casa- (008 , Abril 2012/entrevista).

Para la otra entrevistada quien también es madre soltera de dos hijos la cual tuvo que abandonar la guardia para poder cuidarlos expone:

Yo dure dos años en la guardia, y me retire porque como yo soy madre soltera en ese tiempo estaban muy pequeñas mis dos niñas y dije -no las puedo dejar mucho tiempo solas- era muy difícil y también pues quería meterme a otro espacio y me dedique a la casa , al trabajo de la finca , ya después todo ha sido un proceso, yo empecé de pronto en la junta sin ninguna experiencia, después empecé como alguacil, no sabía porque personalmente yo no sabía de este proceso , no sabía ni de juntas de acción comunal, ni del cabildo no sabía nada, alguien me dijo necesitamos alguaciles, y yo dije – yo quiero ir- y me gusto, y me dijeron usted es capaz , es crítica entonces váyase para la guardia, cuando en ese tiempo no existían coordinadoras , luego en un evento me eligieron como coordinadora de las mujeres de la guardia (007, abril 2012/entrevista).

Por otro lado se reconoce a la mujer como parte activa de este proceso dentro del cual han demostrado su capacidad para ejercer y permanecer como parte de la guardia indígena:

La mujer es parte activa de un proceso integral como el de la guardia indígena que en ese sentido las mujeres han jugado un papel importante en el sentido de que a veces se señala desde la otra ideología de que las mujeres son incapaces y ese tema de capacidad lo demuestra entre hombres y mujeres de estar ahí en el marco de un proceso conjunto (009, Abril 2012 /entrevista).

De esta manera las mujeres en la guardia se enfrentan a situaciones personales, familiares y comunitarias que las coloca en una posición en muchos casos de desertar dentro de la guardia o por el contrario como algunas manifestaron de continuar en la lucha no solo por la defensa de su territorio y de su identidad, sino por un lugar de reconocimiento dentro de sus propias comunidades lo que implica ir trascendiendo de la mera participación, para ir consolidando cada vez más espacios de participación política donde se puedan asumir con su voz, que en la mayoría de los casos sigue siendo de los hombres al igual que la toma de decisiones.

## CAPITULO IV

### REPRESENTACIONES SIMBÓLICAS DEL PODER

**Imagen 11. Mujeres *Nasa* hilando y tejiendo mochilas durante una**



**Fuente** propia: Mujeres *Nasa* hilando y tejiendo mochilas durante una concentración de la marcha de las antorchas 2012

Las diferentes formas de representación muchas veces van ligadas a procesos de construcción cultural y de identidad, como en el caso de las mujeres *Nasa* en Colombia, al portar los bastones de mando y toda la ritualidad que conlleva tenerlos, es uno de los elementos que simboliza la autoridad y el compromiso con la resistencia. Tomando como referencia que la representación puede ser vista como parte del conocimiento de los sujetos y a su vez hace parte de un proceso, como algunos autores lo plantean “la representación es un medio de conocimiento del mundo y de los sujetos, a la vez que un medio de significación constitutiva de los mismos, de ahí que pueda ser entendida como contenido y como procesal” (Rodríguez, 2006:47). Las representaciones simbólicas están imbuidas del poder simbólico que representa el desarrollo y el ejercicio del poder

social y político dentro de cualquier comunidad, como lo plantea Wolf “ El ejercicio del poder sobre los interpretantes y su uso es, sin duda, un proceso social que requiere estudiarse por derecho propio” (Wolf,2001:80).

Resulta de gran importancia tomar como punto de análisis los conceptos de representación abordados por Hall (1997, 2001) en donde se expone que esta "es una parte esencial del proceso por el cual el significado es producido e intercambiado entre miembros de una cultura" (Hall,1997:15), partiendo de la definición básica de representación, consideramos importantes a su vez que se debe considerar los estudios realizados por Sperber (1978), sobre el simbolismo en general; retomamos también las interpretaciones de los símbolos expuestas por Roy (1975); todas las visiones que nos permiten ahondar en el reconocimiento de los estudios y análisis de lo que en nuestro trabajo significa tejer el reconocimiento del poder político en las comunidades indígenas.

Al hacer un análisis de los símbolos utilizados por las mujeres *Nasa* dentro de la guardia indígena, encontrando que no hay mayores diferencias entre hombres y mujeres, ya que dentro del proceso organizativo de la guardia los símbolos utilizados van más como identidad étnica y de todo el proceso de resistencia como tal, que una identificación por género, por lo tanto no existe una distinción que las mujeres *Nasa* hagan de dichos símbolos, sin embargo desde mi observación en algunos casos las mujeres le ponen más detalles a los símbolos utilizados y en la forma de adornarlos.

Esas representaciones simbólicas no solo están expuestas desde el lenguaje o el discurso como tal, sino que también están presentes en una comunicación no verbal que se ven envueltas en todo lo que conllevan las ceremonias tradicionales; posturas que hacen parte importante en el desarrollo y en la visibilización de las responsabilidades que le son atribuidas al asumir un cargo dentro de su cosmovisión, que les define la capacidad para las cuales van a regir el camino del poder político que les ha sido asignado por y para su comunidad, dentro de lo cual se acude de forma permanente en los momentos de toma de decisiones o para la elección de algún dirigente. Para el pueblo *Nasa* este aspecto del proceso de elegir es fundamental en la comprensión del ejercicio del poder político, que no puede verse desligado de estos símbolos que son

utilizados y que son portadores de gran significancia; en el caso de las mujeres *Nasa*, el trabajo de campo permitió conocer que no existe distinciones a la hora de realizar un ritual, para designar un cargo es igual tanto para hombres como para mujeres, porque es algo que está inscrito en su cultura que no se ve dividido desde los conceptos occidentales de género.

De esta manera tanto los símbolos y los rituales que hacen parte de la cotidianidad de las comunidades indígenas y las representaciones que expresan el poder político dentro de estas, abren un campo de análisis antropológico que permite adentrarse en el reconocimiento de dichas prácticas, para intentar establecer una mirada de los poderes asumidos, y a su vez comparar las construcciones que desde el concepto de equilibrio se sostiene, centrando esta mirada en la participación política de las mujeres indígenas.

Se puede hablar de los agenciamientos que las mujeres *Nasa* han venido haciendo para abrirse dentro del campo político en el movimiento indígena, construyendo espacios como el del programa mujer en donde se capacitan a nivel de formación política, social y comunitaria; es decir evidenciar , los espacios donde se eligen y se promocionan lideresas para asumir cargos relevantes dentro de sus cabildos y resguardos; estos agenciamientos hacen parte de esas representaciones simbólicas que se hace del poder, un poder que ha estado centrado desde el ámbito masculino y que poco a poco renace en una apropiación de asumirse capaces, beligerantes ante sus misma comunidad que muchas veces las critican por no estar centradas únicamente en sus familias, de esta manera en la etnografía recogida durante el trabajo de campo se pudo constatar que en los espacios de las mujeres aún prevalecen la voz de los hombres, pero esta no riñe con los aportes que ellas hacen y los espacios que estas construyen; porque son a su vez asumidos como parte importante en el proceso de la resistencia indígena del Cauca, y son parte de la plataforma del Consejo Regional del Cauca, CRIC y de la Asociación de Cabildos del Cauca, ACIN, como es la consejería de la familia en cabeza de una mujer quien coordina los procesos y programas encaminados para la familia y la mujer.

En la asamblea nacional de mujeres indígenas que se realiza cada año se pudo

observar la gran participación de varias mujeres indígenas procedentes de diferentes pueblos indígenas, es el espacio desde donde se socializa el proceso que se está realizando en relación a las mujeres indígenas; es un espacio donde se trabajan las propuestas para la incidencia de las políticas públicas a nivel nacional y se asume como parte de los procesos de las tulpas donde no solo se conversa sobre estos procesos, sino que se intercambian conocimientos de dirección sobre cómo resolver alguna situación interna, desde las experiencias de las lideresas y desde las experiencias de vida que como mujeres *Nasa* tienen; este modelo se replica de igual manera en las asambleas y congresos con una buena participación de las mujeres quienes hacen presencia y aportes al proceso de resistencia.

### **La simbología de la guardia indígena**

La guardia indígena en sus cambios desde comienzos del año 2000, asume una forma de representación en el interior del movimiento indígena, adentro y afuera de su comunidad, que a su vez está ligada con su cosmovisión, territorio, creencias y ritualidad, de allí que los símbolos representan la resistencia indígena y son parte de las estrategias que comunican un entramado que se relaciona con las prácticas culturales, el respeto al territorio y la protección a la comunidad.

Dentro de los símbolos más comunes se encuentran los bastones de mando, parte fundamental para todo guardia, son los acompañantes permanentes del caminar, así lo expone una de las integrantes:

El bastón es símbolo de autoridad, [está revestido o adornado con] la naturaleza, la sangre que derramaron nuestros antepasados (rojo y verde), las cintas, los colores del arcoíris, el [bastón] de la guardia debe ser diferente al de las autoridades, en las autoridades tiene que ir vestido, el bastón de mando es como si fuera tu compañera o tu compañero, por eso muchos dicen- ve mi esposa o mi esposo-, porque depende del tiempo que este, va ligado eso se hace un ritual de armonización y eso queda ligado a la persona (002,Febrero 2012/ entrevista).

Así, con el bastón se representa el guardia, es como su carta de presentación, no es concebido como un arma sino como un símbolo que representa un cargo dentro de sus comunidad en este caso como guardia, ya que se diferencia de los bastones que cargan las autoridades indígenas, en los adornos y en la formas, lo más importante para un



guardia es su bastón de mando. Estos bastones en su mayoría están adornados con cintas de color verde, rojo, blanco, aunque actualmente se le han ido incorporando otros colores como los del arcoíris, igualmente son adornados con pintura roja y verde, con manillas o chumbes que se han tejido y con una diminuta jigra<sup>34</sup>.

De igual manera está el uso de las pañoletas, que fueron introducidas recientemente como parte de simbolizar los colores de la bandera del movimiento indígena en el Cauca, están representadas con los colores en rojo y verde y con el logo del consejo regional del Cauca CRIC o el de la ACIN inscrito, el cual para ellos y ellas representa la sangre que se ha derramado por sus líderes, comuneros y comunidad en general en sus territorios y el verde representa el territorio, estas son usadas en la cabeza, o colocadas en el cuello o incluso en los mismos bastones o mochilas.

Los chalecos, son otros de los distintivos que portan la guardia indígena, los cuales en su mayoría están identificados con algún dibujo que representa el territorio de donde provienen o el resguardo al que pertenecen, con inscripciones en su lengua el *Nasa Yuwe*, aludiendo a que son cuidadores del territorio. Sin embargo, no todos los resguardos cuentan con chalecos para los guardias.

Las mochilas o jigras, es uno de los símbolos que acompaña a la comunidad *Nasa* y que dentro de la guardia indígena está presente, es donde muchas veces se puede guardar algún alimento, o un abrigo para las noches de frío, depende de cada persona, algunos guardias la cargan o no, al igual que la cuatendera<sup>35</sup> en donde portan especialmente plantas medicinales o coca.

Recientemente los radios de comunicación han sido una herramienta útil para comunicarse entre los territorios, con los cuales se da alertas a las comunidades y entre los mismos guardias, es portado por un coordinador/a y es un elemento que la

---

<sup>34</sup> Hace referencia a una mochila, en este caso es diminuta y casi siempre va tejida en los colores rojo y verde.

<sup>35</sup> Es una mochila o jigra que es tejida por la mujer en donde demuestra su destreza para el tejido, de vistosos colores y es tejida desde el centro, dibujando rombos de múltiples colores que están relacionados con la cosmovisión nasa del mundo, representa la forma de pensamiento nasa en donde se piensa desde el corazón, luego por la cabeza y por último desde los pies (ACIN:2012).

comunidad ha comenzado a asumir como símbolo de la guardia indígena en la medida que ha facilitado las comunicaciones en diferentes situaciones de peligro en las zonas o como mecanismo de emergencia o para coordinar actividades entre grupos o dentro de alguna actividad. Para algunos comuneros es evidente reconocer a un guardia cuando está representado con estos símbolos.

A mí me gusta ver un guardia con todas sus pañoletas, cuando veo una pañoleta del CRIC y por lo menos todas esas pañoletas se la ponen en la cabeza, se la ponen en los brazos, la están portando en sus bastones de mando eso es simbología para mí los adornos el rojo y el verde, identifica mucho con la guardia indígena, identifica mucho con el CRIC, entonces los bastones también son simbología, yo veo como eso, el verlos con sus radios también uno ahí va identificando quienes son las personas que están coordinando (001, Febrero2012/ entrevista).

#### **Imagen 12. Guardia con su bastón**



**Fuente:** propia. Guardia con su bastón en la marcha de las antorchas, Cauca. Colombia 2012

Los tejidos, que especialmente son realizados por las mujeres, sirven en muchos casos para adornar el bastón, es posible verlos en forma de chumbes que lo atraviesan todo o

alguna cintilla tejida sobre todo con colores fuertes o los representativos del movimiento indígena, el tejido actualmente también se ha retomado por los hombres en la elaboración principalmente de manillas que de igual forma colocan en los bastones para adornarlos. El tejido es parte importante de la cosmovisión *Nasa*, y se hace como algo cotidiano mientras se realizan otras actividades, así mismo se le da una lectura simbólica cuando los hombres tejen mochilas como lo expone una de las mujeres entrevistadas:

Ya los hombres están tejiendo por lo menos la guardia yo he visto guardias que están en el sitio de control y ellas están con su bolso, con su tejido allí y con su bastón al lado entonces las mujeres hacemos muchas actividades, somos capaz de hacer muchas actividades porque están con el bastón y están pendientes del control pero al mismo tiempo están tejiendo. el tejido representa, es como tejer la vida, como tejer el camino, la mochila representa el útero de la mujer, cuando un hombre teje así, también está como mirando el futuro, como valorando la mujer (007, Abril 8 de 2012)

Otro de los símbolos importantes para la guardia indígena es la práctica del ritual, que está presente y es parte importante dentro de la comunidad en los diferentes espacios, con rituales de refrescamiento, armonización y de ofrecimiento; la compañía de un *The wala* o medico tradicional en la guardia permite consultar a los espíritus los caminos a transitar, así como el manejo de las situaciones que ameriten peligros, de esta manera la ritualidad se entrelaza con el proceso político y de resistencia en el pueblo *Nasa* siendo uno de los ejes principales aunque con diferencias entre los rituales que son para la guardia y los que son para la comunidad como lo expresa una de las guardias entrevistadas:

La mayoría de los rituales que se hacen en la guardia son como más de protección, de abrir camino, dependiendo del evento que van a realizar por el que están haciendo el ritual, y la comunidad si utiliza otros rituales que ya es para la vivienda, para la familia, para el territorio, o el espacio donde vive entonces hay diferencias para la comunidad y para la guardia (002, Febrero 2012/ entrevista ).

El ritual del refrescamiento es uno de los que periódicamente se realizan , también cada vez que hay cambios de guardia o para las autoridades que asumen cargos y para la

comunidad en general, así se entrelaza la simbología de la ritualidad con lo político, considerándose que :

Refreshar es la metáfora del equilibrio ecológico, político y social. Para extraer recursos de la naturaleza hay que refrescarse, para ejercer la autoridad del cabildo hay que refrescar las varas de mando, para dirimir un conflicto comunal hay que refrescarse (Portela: 2002-121).

Para la guardia como lo relata uno de sus coordinadores es de suma importancia sentirse protegidos y esto se hace a través de los rituales en tanto que:

Los rituales de refrescamiento, la guardia a veces cumple un papel, como es la que controla el territorio, hay muchos actores, o muchas personas o mucha gente de afuera que quisieran que la guardia se acabara, se destruyera, entonces los the walas, la medicina tradicional o las comunidades o las autoridades hacen que la guardia mantenga permanente los procesos de ritualización, de protección de sus cuerpos, de protección de sus territorios y al igual que se hagan los refrescamientos para que estén en equilibrio con la madre tierra (005,Abril 2012/ entrevista).

Es interesante ver como se conjugan las prácticas culturales propias con el proceso político, mediado siempre por la ritualidad , la medicina tradicional y lo espiritual, ocupando un papel importante en el proceso organizativo la autoridad del Thewala, lo que va asociado incluso al ser guardia como lo expone el coordinador regional de medicina propia:

Entonces en la parte de la espiritualidad, de la ancestralidad y también de toda la parte del conocimiento milenario el ser guardia, definitivamente es un compromiso espiritual, si nosotros espiritualmente no estamos comprometidos de ser guardias milenarias, guardias originarias y en el discurso decimos que somos guardias estamos es visualizando de que discursivamente muy bonito pero lo espiritual no estamos comprometidos y eso mucho lo vivimos y creo que eso tenemos que superar esa situación de la crisis de autoestima que tenemos cada uno de los pueblos originarios mismos, es tanta la recriminación de nosotros, de lo propio que hoy en día no creemos ni en nosotros mismos, nuestra propia espiritualidad. (011, Mayo 2012 /entrevista).

Aquí queda abierto el tema de mirar la participación de mujeres Thewalas, que poco aparecen en los rituales de manera visible, sin embargo al indagar sobre su presencia se pudo constatar que si existen y en algunas ocasiones la comunidad les otorga un nivel de respeto y poder, pero también a su vez son vistas como algo negativo; anotamos sin embargo este tema da para ser profundizado en otra investigación, pero cabe precisar que dentro de la dinámica del movimiento indígena los que más sobre salen en los rituales y la aplicación de la medicina tradicional son los hombres teniendo en cuenta que el ritual en sí mismo no discrimina sino el orden jerárquico de los géneros al interior de la comunidad quien determina su participación, no obstante se hace necesario citarlo aquí puesto que es un tema poco tratado y que suscita dentro de la comunidad cierto distanciamiento, pese a esto al indagar sobre si existían mujeres Thewalas se pudo conocer lo siguiente:

Sí las hay, los mismos compañeros dicen que una médica tiene mucho más fuerza que un médico, entonces dicen que cuando el trabajo lo hace una mujer entonces queda con mucha más potencialidad que cuando lo hace un hombre, entonces por eso es mucho más importante hacerse un trabajo con compañeras que sean médicas, pero uno nota que la mayoría de las mujeres, es muy poquita las medicas tradicionales y hay y están muy lejos la una de la otra, en cambio los mayores, los hombres uno los encuentra en cualquier territorio.

No son tan visibles pues debe ser también por ser mujer, por ser mujer tal vez es que no se han hecho mucho visible y además pienso que también los mismos mayores han hecho de que ellas no sean tan visibles porque si de pronto hay una mujer que esta atribuyendo la medicina siempre la tildan de que ella es “bruja”, que ella hace al contrario o sea los mismos compañeros o los comuneros hacemos de que esa mujer que es medica no sobre salga, porque siempre la vamos a estar es tapando con lo negativo , entonces pienso que ese ha sido el problema los mismos compañeros y la demás comunidad, por eso las mujeres medicas casi no sobresalen (003, Abril 2012/entrevista).

### **Cambios y aportes simbólicos de las mujeres a la guardia indígena**

Al pasar de una guardia indígena conformada solo por hombres a una mixta es evidente que muchos cambios se han dado en su interior, la presencia de la mujer en el escenario de una propuesta de resistencia y de cuidado del territorio ante los grupos armados que allí lo recorren, implican también una apuesta desde lo familiar, desde lo comunitario, teniendo en cuenta que la guardia la conforman actualmente, hombres, mujeres, niños, niñas, y mayores vinculándose así toda la comunidad.

Sin embargo se puede hablar de un giro dentro de la guardia indígena con la presencia de la mujer, en donde se ha venido experimentando cambios, que en su momento han sido estructurales, estos han modificado comportamientos y acciones según lo recogido en el trabajo de campo y en las experiencias compartidas, de igual manera lograr reconocer los aportes que las mujeres *Nasa* han logrado influir para que esos cambios ocurran tras su vinculación. Así encontramos que desde las primeras mujeres que se vincularon a la guardia indígena tuvieron que pasar por asumir un entrenamiento físico a la par con los varones, como ellas afirman: - no había consideración y no se tenía en cuenta su condición de mujer-, en tanto al inicio de la guardia los que asumieron el proceso muchos eran retirados del ejército e impartían un entrenamiento basado en los principios del régimen militar, lo que posteriormente cambio a la visión que se tiene hoy una guardia constituida a partir de la cosmovisión, como un proyecto alternativo de paz, y con una coordinación operativa y política.

Al ingresar las primeras mujeres y encontrarse con una guardia con una visión militar tienen que enfrentar los tratos duros, enmarcados en la disciplina, en el obedecer, callar y escuchar, lo expresa una de las primeras coordinadoras de la guardia, “se terminó asumiendo roles masculinos”, siendo ahora parte del programa mujer en donde ha podido conocer un poco más de cerca la visión de las mujeres indígenas, la ha llevado a considerar que “no se debe perder la identidad de género y debe haber un trato diferencial dentro de la guardia para las mujeres” (datos tomados de conversación, 016 2012).

Sin embargo de la experiencia de esta mujer que llegó a ser la primera coordinadora de guardia hace unos años atrás, a la que ahora experimentan las mujeres dentro de la guardia se han notado cambios al interior, en el trato hacia ellas, en los comportamientos de los coordinadores y compañeros ya que ahora como lo afirma una de las guardias tienen más en cuenta el trato que se les da a las mujeres:

Ha cambiado, porque ahorita como mujer te valoran, ya dicen- no es que como usted es mujer no le asignamos este trabajo que es duro, que es para hombres pero si ha cambiado porque la otra vez si la mujer no era capaz entonces que saliera, pero los mismos coordinadores ya han ido cambiando ahora hay un trato diferente, era muy rígida la guardia cuando empezamos (007, Abril 2012/ entrevista)

Posteriormente la vinculación de las mujeres a la guardia pasa por el proceso de ir

asumiendo algunos comportamientos como el de permitirles compartir el mismo campamento entre hombres y mujeres, la enseñanza de ellas a los hombres en la parte de los grupos encargados de la alimentación, y el manejo de horarios o exigencias en el momento que ellas se encuentran pasando por su periodo menstrual.

Las relaciones que se comienzan a tejer entre hombres y mujeres dentro de la guardia proponen cambios en los comportamientos, a su vez pasa por la mirada de los que no pertenecen a ella como lo expone una de las guardias:

Las relación es buena pero creo que hay todavía una cuestión con la mujer en ese espacio y lo vemos desde las “otras” mujeres que hacen la crítica y dicen- ese ya se fue por allá y esa ya se fue con el uno con el otro y empieza la discriminación por que nosotros como mujeres no podemos reír, no podemos abrazar a un compañero, o bueno no podemos ser muy solidarias con algo que le llegue a suceder porque ya nos están señalando que andamos buscando otra cosa , siempre ha habido como esa crítica. ( 008, Abril 2012/ entrevista)

También se expone la necesidad de tejer relaciones más cercanas con las demás guardias, en tanto su organización está dada por territorios que en muchos casos no se reconocen unos con otros y en los eventos manifiestan tener ese vacío de relacionarse con las otras guardias lo que permite compartir experiencias.

Con relación a los aportes que ellas han hecho al interior de la guardia, algunas de las mujeres consideran que la parte reflexiva de las mujer al tomar decisiones es importante para mediar en los conflictos y en una buena comunicación, lo que ha permitido asumir un rol de mediadoras dentro de la guardia a la hora de tomar decisiones o en los momentos de desencuentros entre compañeros:

Pues yo pienso que el grado de aporte que uno hace por ejemplo, es a ser muy reflexivos, o sea reflexionar mucho de lo que se está haciendo porque eso si tiene que las mujeres siempre pensamos primero, o sea desde que yo sepa, siempre la mujer piensa las cosas antes de decir que si y pienso que esto ha ayudado mucho a los mismos compañeros a entrar en razón , de que muchas veces están equivocados, yo pienso que ese ha sido más el aporte de la mujer como a ir haciendo reflexión, a hacer entrar en razón al compañero, como a analizar primero y pienso que de eso a los compañeros les ha servido y han caído en cuenta de muchas cosas (003, Abril 2012/entrevista).

También el paso por la guardia indígena para algunas mujeres ha significado el proceso y la experiencia de una formación para asumir posteriormente otros cargos o para que sea tenida en cuenta en sus cabildos o resguardos como lo relata una de las integrantes, trascendiendo la guardia y poniendo en práctica la formación adquirida:

Ha aportado muchísimo que la tengan en cuenta, por ejemplo, de la guardia han salido unas ligerezas , ya hay directivas en la comunidad , por la formación política y están capacitadas para hacer parte de una junta de acción comunal como presidente , o como secretarías del cabildo, también hay mujeres que coordinan la guardia, han aportado mucho a la comunidad y como le digo son ellas las primeras que llegan y las últimas que se van, la mujer ha sido un aporte muy importante en la guardia (007,Abril 2102/ entrevista ).

La presencia de la mujer en diferentes espacios y como en este caso en la guardia indígena permiten conocer las dinámicas que esto ha creado y a su vez el proceso dentro del cual se ha ido construyendo y de construyendo conceptos, parámetros y esquemas básicamente patriarcales; de esta manera la visión de los aportes que se consideran ha hecho la presencia de la mujer en la guardia indígena resultan importantes en tanto validan y aportan a los procesos en donde ellas comienzan a tener incidencia y sobre todo una mayor visibilización, para algunos los aportes que ellas vienen haciendo a este proceso de resistencia está relacionado con el orden, la mediación y el cumplimiento de las normas que ellas asumen y hacen cumplir como lo expresa uno de los comuneros del resguardo de Tóez:

Yo creo que el aporte que le hacen las mujeres a la guardia es que, las mujeres en todas sus formas son más organizadas que nosotros los hombres, realmente nosotros somos muy desorganizados y quizá a ratos como que a la cuestión de ceñirnos a las reglas no nos gusta, sino que nosotros hacemos otras cosas que no son, mientras que las mujeres si hacen las reglas , cumplen más con ese tipo de deberes y reglas, a mí me parece que en ese sentido las mujeres son más responsables, en su gran mayoría son más responsables y pues igual son las mujeres las que nos dan a nosotros fuerza, igual que todos nos damos fuerza y las mujeres nos dan mucha fuerza. (001, Febrero 2012/ entrevista)

Igualmente la presencia de la mujer *Nasa* en este espacio hace ver la importancia que ellas tienen al contribuir con sus propuestas y liderazgos lo que conlleva a su vez a hacer un llamado a las autoridades indígenas que en su gran mayoría son hombres para



que las tengan en cuenta, de igual manera se considera que las mujeres han aportado en este espacio: en el marco de la disciplina, organización, la participación y también la conducción de un proceso (009, Abril2012/ entrevista)

Otros aportes están relacionados con la capacidad de ser estrategas, de tener mejores tratos hacia sus compañeros y compañeras a la hora de hacer llamados de atención y de mejor escucha, lo que permite una mejor comunicación a la hora de relacionarse incluso con los actores armados.

De esta forma se puede evidenciar algunos de los cambios y los aportes que el ingreso de las mujeres ha hecho al interior de la guardia pero también como esto ha repercutido en la propia comunidad que cada día comienza a aceptar el papel que las mujeres *Nasa* asumen dentro de la guardia indígena más allá de su relación de familia, y se da paso a la constitución como mujeres capaces de defender su territorio, su comunidad y poner en práctica los mandatos y la cosmovisión que recoge la historia de ellas mismas como cacicas y como portadoras de la resistencia ancestral.

### **Conclusiones y aportes a la investigación antropológica**

A manera de conclusiones se exponen algunos de los hallazgos que esta investigación ha pretendido presentar con relación a la participación política de las mujeres *Nasa* dentro del proceso de resistencia indígena, en la zona norte del departamento del Cauca-Colombia, tomando como eje central el análisis del proceso de la “guardia indígena”, el cual ha sido entendido como un mecanismo de resistencia civil al conflicto armado que se vive en sus territorios; enmarcado en un recorrido no solo geográfico, territorial sino también desde el proceso histórico del movimiento indígena que permite adentrarse en una realidad que rebasa los campos de la mera observación.

Reconociendo que la guardia indígena es un proceso de resistencia civil y un proceso organizativo, que no está distante de otros procesos que a lo largo de América Latina están presentes, se realiza un acercamiento a través de exponer ejemplos de experiencias de participación política de las mujeres indígenas; los cuales permiten demostrar los diferentes procesos que al respecto se vienen desarrollando, en donde las mujeres indígenas demuestran su poder de agenciamientos y las formas de apropiación que desvirtúan algunos de los estudios direccionados a victimizarlas, mostrando así sus

niveles de incidencia y participación en los espacios de lucha, su reivindicación dentro de los movimientos indígenas y a su vez proponiendo cambios estructurales en el interior de estos.

El llegar a presentar unas conclusiones, más que cerrar este tema de investigación permite dejar abierta la necesidad de continuar realizando estudios y exploraciones en el tema de las mujeres indígenas y sus diferentes formas de participación política; ya que dichas investigaciones aportan a otros campos sociales, políticos y culturales que han sido poco explorados, teniendo en cuenta que no son estudios enmarcados en un corte feminista hegemónico, sino desde un concepto más amplio que se puede acercar a los estudios de género y proponen otras miradas y análisis sobre las mujeres indígenas en tanto que el discurso feminista establecido desde Occidente tiende a homogenizar y a ver a las “otras” mujeres del tercer mundo como fuera de las relaciones sociales establecidas según su cultura y en algunos casos son vistas como atrasadas, a lo cual hace referencia Mohanty:

En otras palabras, el discurso feminista occidental, al asumir que las mujeres son un grupo coherente y ya constituido que es puesto en estructuras de parentesco legales y otras, define a las mujeres del tercer mundo como sujetos fuera de las relaciones sociales, en lugar de ver la forma como las mujeres se han constituido a través de estas mismas estructuras. (Mohanty, 2008:18)

Desde estas apuestas epistemológicas se ha intentado no caer en el encasillamiento de victimizar a las mujeres indígenas, ni homogeneizarlas desde la mirada Occidental para tras pasar esa mirada y esos supuestos que se construyen directa o indirectamente del “otro/a” y permitiendo reconocer otras formas de ver, sentir y exigir el ser mujer.

Se hace necesario aclarar, que para llegar a exponer las conclusiones de esta investigación, no se debe perder de vista que la resistencia civil indígena *Nasa* es un proceso de larga duración, no estático sino en constante cambio, aunque el periodo analizado comprende once años, es necesario tomar dentro de la investigación el componente histórico que permite recrear lo que ha sido el camino recorrido por esta población indígena desde la colonización, ya que este contexto histórico es sostenido como parte de su identidad dentro de este proceso, siendo entonces la columna

vertebral desde donde se logra sostener dicha resistencia que ellos y ellas mismas denominan “milenaria”.

Esta revisión histórica permite dilucidar en las crónicas de los colonizadores dentro de las cuales se destaca el poco o nulo reconocimiento a esos grandes cacicazgos femeninos que existían con los que se encontraron al llegar, los mismos que estuvieron presentes en la historia de muchas poblaciones indígenas de América Latina; apareciendo escasamente escondidos en algún texto histórico, sin embargo en la memoria siguen prevaleciendo como hechos históricos y en otros se han transformado en mitos que alguna vez existieron. Las mujeres cacicas, eran las que organizaban a su pueblo, las encargadas de dirigir y cuidar de sus territorios, de esta manera el presente no es un acontecimiento aislado, es más bien una sucesión de aquello que se quiso borrar por la imposición colonial occidental masculina, pero que a pesar de todo ha prevalecido en la memoria de las comunidades.

### **Mujeres Nasa presentes en los procesos políticos**

Como se ha podido observar, las mujeres *Nasa* han estado presentes en el devenir del movimiento indígena del Cauca, dentro de las recuperaciones de territorios que les fueron quitados y en cada una de las acciones que se han desarrollado, sin embargo una de las conclusiones es que su visibilización dentro de los puestos y cargos de autoridades no es muy claro, por lo cual al adentrarse en los espacios de participación se pudo constatar las luchas internas que las mujeres *Nasa* han librado y continúan librando dentro de una estructura enmarcada por lo masculino, legado de la colonización en los territorios indígenas, llegándose a ver en muchos casos como una contradicción entre el discurso, la cosmovisión y la acción; teniendo en cuenta que dentro de la población *Nasa* la idea de complementariedad y equilibrio está presente, siendo una parte importante en el desarrollo de la comunidad, pero que en muchos casos no pasa de lo simbólico, imaginario y del discurso, como se ha podido observar dentro del campo político en espacios como la guardia y dentro del propio movimiento indígena como tal, en donde su participación está presente pero aun su voz y decisiones no traspasan esas barreras del poder y la construcción masculina, llegando incluso a no lograr visualizar por ellos una dirección femenina.

El discurso de la complementariedad entre hombres y mujeres al interior de la organización y de la comunidad Nasa no pasa a la práctica como tal, pues en la participación política es claro que hay un gran abismo entre el papel que cumplen las mujeres con relación al que ocupan los hombres; mostrando así una contradicción con lo que se dice y se fundamenta la cultura y lo que realmente se da en el ejercicio político, pues como se ha podido ver son los hombres los que siguen tomando las decisiones, los que llevan la dirección en los cargos directivos del movimiento, los que tienen el protagonismo de la palabra y quienes la otorgan y en el caso de la guardia indígena son los que tienen los puestos de coordinación general.

Sin embargo el llegar a reconocer cual es la participación política que las mujeres *Nasa* han logrado alcanzar más allá de lo simbólico o discursivo dentro de este proceso de resistencia civil, permite vislumbrar también los cambios que al interior se vienen dando, logrando en algunos casos modificar algunos aspectos de índole cultural y social, que pueden ser comparables con el proceso de las mujeres zapatistas en México tal como lo expone Millán:

Las mujeres indígenas se reconocen como actoras capaces de discutir y modificar “la costumbre” en base a principios éticos de justicia y paridad. Al hacer esto, reafirman su cultura como una cultura viva y actual, capaz de transformarse para permanecer. La modificación de la costumbre no implica un movimiento asimilacionista, sino un camino hacia la autodeterminación cultural (Millán, 2006:40).

La participación de las mujeres *Nasa* dentro de la guardia indígena, ha estado marcada por la representación que ellas mismas han logrado hacer en sus comunidades y con las autoridades de sus cabildos, resguardos y en el mismo movimiento indígena, apoyadas desde la imagen de la Gaitana que toman como referencia, han alcanzado una participación directa en dicho proceso, en donde se destaca su nivel de lucha, y como los mismos coordinadores han afirmado de ser más “estratégicas y organizadas” que los hombres. De igual manera se destaca el proceso de formación que como mujeres vienen desarrollando dentro del “Programa Mujer”, el cual permite centrarse en el campo específico de las necesidades propias de formación enfocadas en las mujeres indígenas y sus diferentes formas de participación política con los cuales hacen una contribución desde sus liderazgos, llegando en algunos momentos a ser visibilizadas por las autoridades “masculinas” que las promueven para alcanzar otros espacios de mayor

impacto, como ha sido el poder llegar a ser coordinadoras de la guardia de sus cabildos y ocupar cargos significativos como gobernadoras; sin embargo estos espacios no resultan suficientes con relación a la toma de decisiones y lugar de incidencia política, lo que se puede confirmar dentro de la investigación es que aunque se ha logrado incursionar en ciertos espacios, este sigue estando limitado, por ejemplo para el caso de la guardia indígena los espacios delegados para las coordinaciones superiores siempre han estado dirigidos por la presencia y el liderazgo masculino, en tanto que no se logra reconocer internamente de forma real pensarse en una coordinación general femenina; así mismo dentro del Consejo Regional Indígena del Cauca CRIC.

El reconocimiento tácito que se le da a la participación de las mujeres Nasa en la guardia, tal como se ha comprobado con los aportes que estas han hecho al proceso los cuales han estado vinculados a los cambios de visión, como ha sido el paso de una guardia que inicialmente fue concebida casi como un ejército sin armas, con entrenamientos forzados y de índole militar, a una guardia con características propias, más acordes a la realidad y al propósito de comunidad y de guardianes del territorio en donde las mujeres son parte importante de ese tejido resistencia; de igual forma los aportes a la organización interna, aunque se podría destacar que su mayor incidencia ha sido en el cambio cultural, que ha pasado de ser una mujer dedicada a sus hijos, a la siembra y su esposo a una mujer indígena “guerrera” como muchas y muchos lo afirma, combinando sus roles familiares con el campo político y social, llegando a liderar espacios.

Otras de las contribuciones que se puede observar es la relación de la mujer dentro de la lucha de resistencia con la guardia indígena, y su actitud frente a los actores armados tanto del Estado (ejército, policía) como de la guerrilla y paramilitares, el cual la pone en un rol de protección hacia su comunidad, sus hijos, y sus compañeros, tomando una apropiación del sentido que en la medicina tradicional la concibe: “las que van adelante para abrir el camino”, colocándolas en una situación de defensa pero también de ser las encargadas de minimizar las agresiones, en tanto valor por género que en muchos casos se le da y como ellas mismas lo afirman: “nosotras vamos adelante para que cuando nos vean lo piensen dos veces para disparar, somos mujeres” (asamblea de mujeres, abril 2012).

Sin embargo esta visión de mujeres frente al conflicto no puede ser la única relación que permite su vinculación directa a la guardia, en tanto la guardia indígena traspasa las fronteras del conflicto, es en sí una propuesta política organizativa no solo frente al territorio y su defensa, sino que este abarca una postura cultural que se puede relacionar con lo que se ha denominado patrimonio inmaterial, en tanto la guardia es parte de la cosmovisión de la población *Nasa*; sin embargo su visibilidad ha estado marcada por su constante lucha de proteger la vida y el territorio del conflicto.

De esta forma se responden los interrogantes sobre las formas, espacios y cambios que dentro de la guardia indígena han introducido las mujeres *Nasa* y se reconocen como son sus representaciones políticas al interior de ella que inicialmente fueron planteados como parte del problema de investigación lo que ha permitido ahondar a través de la recolección de la información en reconocer las dinámicas internas que dentro de la guardia indígena están presentes, a su vez el planteamiento de estos interrogantes llevaron a la formulación de otros que complementaron las respuestas encontradas en tanto se pudo reconocer que al hablar de la guardia indígena como algo homogéneo pasa también por desconocer que al interior de esta se establecen diferencias que van determinadas por las zonas de procedencia, las necesidades que dentro de los territorios se presentan y las dinámicas puntuales que cada grupo de la guardia propone aunque este articulado a una guardia indígena *Nasa*.

Es claro que dentro de la organización del movimiento indígena del Cauca el conflicto de género está presente desde su parte interna en la forma como está concebida la organización teniendo en cuenta que dentro de estos espacios se evidencia la poca y desigual participación de la mujer en los puestos de poder, de toma de decisiones entre otros; sin embargo como se ha podido ver las mujeres han acudido a estrategias en caminadas a insertasen dentro de la organización a través de la creación de programas o secretarías que les permite colocarse dentro de la estructura organizativa de forma más visible, y colocando en evidencia la participación y los liderazgos de las mujeres.

## **Prácticas de representación simbólica**

Al adentrarse a buscar respuestas sobre las prácticas de representación simbólica que frente al poder hacen las mujeres *Nasa*, resulta interesante encontrarse con un simbolismo que no es explícito ya que está demarcado por la práctica cotidiana y las construcciones que día a día se van dando en el ejercicio de una participación política activa; dentro de las representaciones simbólicas que las mujeres *Nasa* hacen del poder se puede concluir que es poco visible y poco reconocido por ellas mismas, ya que lo vislumbran como un todo, sin distinciones entre lo masculino y lo femenino, sin embargo se logra destacar las diferencias que se hacen dentro de las formas de liderazgo que se ejercen, al exponer por ejemplo los tratos entre hombres y mujeres que coordinan; de igual manera los símbolos que aunque son los mismos tienen características diferentes al ser intervenidos desde lo femenino, como lo muestran algunas de las fotografías y dentro de las cuales se pueden ver la forma de adornar los bastones de mando; así mismo el ejercicio del tejido el cual está representado por las mujeres, siendo una de las manifestaciones más importantes que destaca la cosmovisión de lo que implica ser mujer *Nasa*, el tejer es una de las prácticas simbólicas que puede verse como expresión de poder dentro de su comunidad en tanto este es visto como la urdimbre dentro de la cual se va tejiendo la vida, además en los últimos años se ha venido posesionando un tejido realizado por hombres, centrado específicamente en la elaboración de manillas con las cuales adornan los bastones y sus brazos estas en ocasiones son enseñadas por mujeres.

Las mujeres *Nasa* representan continuamente su vinculación a la guardia indígena como parte de ese compromiso social que asumen, que lo relacionan con su cosmovisión de cuidadoras de la madre tierra, por lo tanto de sus hijos y de su comunidad, asumiéndose simbólicamente como guerreras milenarias cuyos ejemplos históricos están fundamentados por los cacicazgos de sus antepasadas que en algún momento fueron ejercidos por mujeres, pasando de un discurso que las ha encasillado en una victimización a proponer desde su vinculación un accionar, representándose como mujeres capaces de asumir liderazgos y desafiando su contexto social y cultural, como sujetos políticos activos, las cuales enfrentan su realidad dentro de un conflicto armado interno traspasando las miradas de verles como escudos humanos lo que en algún momento algunos líderes han querido presentar, ellas en sus testimonios muestran

cuál es su grado de compromiso, como se representan y cuáles son las aspiraciones dentro de la guardia como lideresas, pero también como mujeres indígenas que luchan por una mayor visibilización dentro de sus movimientos, sus familias y dentro de sus comunidades que muchas veces las critica y las juzga.

Finalmente esta investigación pone de manera transversal a través de la mirada de las mujeres en la guardia indígena el papel de la resistencia Nasa, su proceso, sus debilidades y fortalezas que dentro de un contexto Nacional y latinoamericano cobra cada vez más mayor grado de legitimidad política como propuesta paz y como proceso organizativo, encaminada a una forma de representatividad civil proponiendo “otras” formas para enfrentarse al conflicto a través del dialogo y la resistencia a la guerra, acciones y expresiones para construir formas de pacificación en los territorios. Sin embargo es claro que al no contar con mecanismos que garanticen este proceso desde los mismos actores del conflicto, esta propuesta se ve enmarcada constantemente en la criminalización, desplazamiento y muerte de sus miembros, colocándola a pesar de su fortaleza organizativa y el acompañamiento de varios sectores internacionales de derechos humanos, con fragilidad frente a una Colombia que ha sostenido y sigue sosteniendo una guerra histórica.

### **Aportes a la metodología de colaboración**

Uno de los aportes que esta investigación ha logrado es el correspondiente a la metodología del trabajo de campo, que ha sido colaborativo realizado entre la investigadora y la comunidad Nasa, encontrando caminos y propuestas comunes para el desarrollo del trabajo e intercambiando conocimiento, aprendizajes y experiencias, al igual que enfrentando dificultades, retos y desafíos que han contribuido de alguna manera al saber metodológico, al mismo tiempo que representa un buen aporte para la comunidad en tanto se hace un acercamiento a la realidad interna de la guardia indígena que hasta el momento no se había realizado, a su vez que se orienta como motivación para otras investigaciones que permitan aportar al proceso de la población Nasa y otras comunidades.



Entendiendo que la investigación colaborativa propone cambios metodológicos dentro de las investigaciones inter-culturales en una búsqueda de plantear otras formas de investigar, y a su vez dejando de lado el legado colonialista de ver a los “otros” como objetos de investigación, dentro de lo cual se propone una perspectiva descolonial que maneje una horizontalidad y que aporte a los intereses de las comunidades y del investigador, de esta forma este trabajo se enmarca en un ejercicio de colaboración entre la comunidad Nasa y la investigadora en tanto:

La innovación metodológica de los equipos inter-culturales se remonta sobre una historia amarga de relaciones desiguales, explotación burda, y quizá peor todavía, apropiación sutil a través del estudio benévolo motivado por el deseo genuino de representar los “subalternos” a cabalidad. Estamos, pues, ante el reto mayúsculo de confrontar esta herencia colonial cara a cara, de abrir brecha hacia una metodología descolonizada, que plantea relaciones más horizontales y de beneficio mutuo entre investigador/a y sujetos del estudio, que a la vez genere entendimiento y análisis novedoso sobre estas luchas. (Hale, 2008: 12)

El llegar a una práctica metodológica que constantemente está en una construcción implica a su vez enfrentar retos y desafíos, en este caso uno de los retos fue sobre pasar el marco de lo visible y autorizado, es decir la mayoría de las investigaciones sobre movimientos o población indígenas terminan enunciando las voces de los líderes/as o de las cabezas visibles dentro de los movimientos, lo que termina siendo un discurso repetitivo que en muchos casos no deja ver las dinámicas internas que se tejen, ni conocer los aciertos y las dificultades puntuales; en tal sentido esta investigación, aunque contó con la colaboración de algunos líderes/as se enfocó en las voces, prácticas y acciones de los miembros de la guardia indígena y específicamente de las mujeres que la conforman y que poco o nada han estado relacionadas en otras investigaciones, es decir representantes cotidianos de lo que se vive en sus territorios. Para ello se contactó con la guardia de resguardos específicos, logrando acceder a compartir espacios, prácticas cotidianas y conocer propuestas así como sugerencias de los miembros dentro de este espacio y sus aportes al mismo proceso.

Así mismo esta metodología de investigación colaborativa implicaba y suponía otros riesgos no solo epistemológicos y de escritura, sino también personales que iban desde manejar situaciones de seguridad, puesto que es claro que es una zona de constantes enfrentamientos entre grupos armados, lo que contó con la colaboración de la

misma comunidad Nasa, pasar igualmente por los riesgos de credibilidad y sospecha por alguno de los actores armados, hasta llegar a lo que implica el proceso de coordinar una metodología de investigación trabajada con la misma comunidad en donde los acuerdos o trueques propusieron otras formas de encuentros, apoyos, diálogos, sugerencias y en algunos momentos dificultades por ejemplo al manejar temporalidades diferentes lo que llevo a algunos desencuentros.

Una de los aportes que se destaca, es la importancia de haber tejido relaciones antes de esta investigación, al caminar dentro de los procesos sociales, lo que brindó en algunos actores reconocimiento, complicidades y apoyo, además de conocer que esta investigación surgió a partir de propuestas directas de la guardia indígena en espacios compartidos anteriormente, lo que no me hacía un agente externo sino más bien reconocido dentro de una parte del movimiento, sin embargo para las bases, para la guardia y algunos comuneros era un proceso de reconocimiento y acercamiento que pudo ser superado al conocer la propuesta enfocada más en las bases que en los líderes, lo que considero permitió concretar un manejo horizontal para el trabajo, por ejemplo en el acompañamiento al grupo de comunicaciones del programa mujer y la guardia indígena de Tacueyo en tanto manifestaron sentirse reconocidos.

Igualmente resulta interesante mirar el proceso de auto-reconocimiento y reconocimiento desde la comunidad Nasa, que desde ese caminar de tejer relaciones ya se había vislumbrado en la designación de representarme con la descripción de Afro-nasa, lo que supone una vinculación desde mi diferencia cultural pero a la vez , desde las afinidades que dentro de la comunidad *Nasa* se comparten, lo que se vio muchas veces reflejado en la forma de presentarme que hacían los conocidos o comuneros *Nasa*, en las invitaciones a los espacios abiertos y cerrados y dentro de los espacios de espiritualidad que marcan a su vez un grado de aceptación, pero a la vez como me lo manifestaron una prueba de que me reconozco dentro de este proceso político y cultural.

Se hace necesario plantear que lo colaborativo no solo puede verse desde el punto de vista de apoyo y complicidades para recoger la información, sino que esta ha estado presente en las sugerencias, construcciones de los diálogos, propuestas de participación en diferentes espacios lo que a su vez ha permitido dialogar con la

comunidad y validar la información recogida a través de los recorridos al territorio, la vivencia de la cotidianidad, la participación activa y el apoyo a diferentes eventos que vinculan una investigación antropológica activista<sup>36</sup>, a su vez en los silencios y las escuchas que entre los tejidos se va tramando la vida y la resistencia que construyen formas dialógicas de reconocernos.

---

<sup>36</sup>Está relacionada con la vinculación de la antropología con las luchas específicas de los pueblos realizando un acompañamiento político de largo alcance y de respeto hacia las comunidades y sus entornos.

## BIBLIOGRAFIA

Bonfil Batalla. Guillermo. (1981). *Utopía y Revolución. El pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*. México. Editorial Nueva Imagen.

Cappeletti Vidal. Ricardo.( 1970). La marginalidad política como factor de innovación en áreas subdesarrolladas/ foro internacional./vol 10.No4.. pg 425/colegio de México.

Consejo Regional indígena del Cauca. CRIC y Asociación de Cabildos Ukawe'sx Nasa Cxhab(2006).”*Camino del tiempo*”. Popayán. Colombia.

Cumes. Aura. Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas. (2009) En: *Participación política de mujeres indígenas en América Latina*, Pequeño Andrea (Comp). Flacso- Ecuador.

De Sousa Silva. José. (2008). Desobediencia epistémica desde Abya Yala (América Latina) Tiempos de descolonización y reconstrucción en el pensamiento social latino americano. Ponencia preparada para el Primer Congreso Internacional Pensamiento Social Latinoamericano: Perspectivas para el siglo XXI, a ser realizado en Cuenca, Ecuador, del 3 al 6 de junio, 2008.

Dussel, Enrique (2001). “Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt)”. En: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Walter Mignolo (Comp.), pp. 57-70. Argentina: Ediciones del Signo

Fanón, Frantz (2003). Los Condenados de la Tierra. México: Fondo de Cultura Económica. Pag. 35-36

Figuroa. Romero. (2005). María Dolores. Luchas Indígenas en las Américas y alrededor del mundo. Tierra, autonomía y reconocimiento. Conferencia. “La disputa por el posicionamiento de las luchas de las mujeres indígenas: dotando de género la agenda de las organizaciones” .Universidad de York, Ontario. Febrero 10 al 11 de 2005.

\_\_\_\_\_. (1996) Indígenas y Mujeres. Problemas de Estrategia. Entrevista con Mirna Cunningham Kain. Etnia y Política. Colombia. 1996.

Gómez Valencia y José Herinaldy. “Lugares y Sentidos de la Memoria Indígena Paez”.En *Revista Convergencia*, enero-abril del 2000, Núm. 21, pp. 167-202.

Guerrero Eugenio. (2003) A propósito de la resistencia. Apuntes para una reflexión necesaria. En: Memorias del encuentro internacional de resistencia civil: estrategias de acción y protección en los contextos de guerra y globalización .Universidad Nacional.

Hall. Stuart. (1997).El trabajo de la representación. Londres. Sage Publications.

Hall. Stuart.(2001).a identidade cultural na post-modernidade,Rio de Janeiro. Dp y A Editora

Hale. Charles . (2008). ¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural. Pp.12. University of Texas at Austin

Hernández Delgado. (2004).Esperanza. Resistencia civil artesana de paz. Experiencias indígenas, Afrodescendientes y campesinas. Universidad javeriana.

Hernández Jorge. (2005). Formas de acción colectiva contra la guerra en el movimiento indígena del sur occidente colombiano. En: Acción política no violenta: una opción para Colombia. Universidad del rosario. Bogotá. Colombia, pag 391-403

Leiva .Xochitl y Speed. Shannon. (2008). Gobernar en la diversidad. Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de Co-labor. Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social. Facultad latinoamericana de estudios sociales. CIESAS, FLACSO- Ecuador, FLACSO-Guatemala.

Lovinas Picq. Manuela. La violencia como factor de exclusión política; mujeres indígenas en Chimborazo. (2009) En: *Participación política de mujeres indígenas en América Latina*. (Comp.), pp 131-133 Flacso- Ecuador.

Méndez Torres. Georgina. Miradas de genero de las mujeres indígenas Ecuador, Colombia y México. (2009) En: *Participación política de mujeres indígenas en América Latina*. (Comp.), pp 58-59. Flacso- Ecuador.

Meentzen. Ángela. (2001). Estado del Arte sobre participación política y liderazgo de las mujeres indígenas del Perú. Artículo. Informe investigación. pp 5.

Mignolo, Walter (2001). “Introducción”. En: *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Walter Mignolo (Comp.), pp. 9-53. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Millán. Mária. (2006).*Participación política de mujeres indígenas en América Latina:El movimiento Zapatista en México*. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW), Costa Rica. Pag 4

\_\_\_\_\_. (2006).*Participación política de mujeres indígenas en América Latina: El movimiento Zapatista en México*. Instituto Internacional de Investigaciones y Capacitación de las Naciones Unidas para la Promoción de la Mujer (INSTRAW), Costa Rica. Pag 12

Mohanty. Chandra. “Con los ojos de occidente: Saber feminista y discursos coloniales” En: Suarez Narváez. Liliana y Hernández. Rosalva Aída. (2008).

Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes. Ediciones Cátedra. Madrid. Pag 118

Morán. María Luz y Revilla Marisa. Mujeres y política en America Latina: más allá de la participación política formal. En: *Mujeres y escenarios ciudadanos*. Flacso. Ecuador.2008

Muratorio. Blanca.(2000). Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana. En: *Etnicidades*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador. p. 235-266.

ONU. (2006).Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos. Human Rights Council.

Oxfam. (2011). Construyendo agendas, género y pueblos indígenas. Graficas biblios. Peru.pp.33

Palomo. Nellys y Lovera. Sara (1999).Compiladoras. Las alzadas. Comunicaciones e información de la mujer: convergencia socialista A.P.N. México. D.F. pp 522

\_\_\_\_\_. (1999).Compiladoras. Las alzadas. Comunicaciones e información de la mujer: convergencia socialista A.P.N. México. D.F. pp 5

Pequeño Bueno. Andrea. (2009) *Participación y políticas de mujeres indígenas en América Latina*. Quito: FLACSO. Ministerio de cultura del Ecuador. pp 9-23

Portela. Guarín. Hugo. (2002). Cultura de la salud paéz: un saber que perdura para perdurar. Universidad del Cauca Colombia. pp 31

\_\_\_\_\_. (2002). Cultura de la salud Paéz: un saber que perdura para perdurar. Universidad del Cauca Colombia. pp 121

Prieto Mercedes, Pequeño Andrea, Cuminao Clorinda, Flores Alejandra y Maldonado Gina. (2005). Las mujeres indígenas y la búsqueda de respeto. En: mujeres ecuatorianas. Entre las crisis y las oportunidades 1990-2004. UNFPA-FLACSO, Ecuador. 2005

Rappaport. Joanne. (2000). La política de la memoria: interpretación indígena de la historia en los Andes Colombianos. Editorial Universidad del Cauca. Colombia. 2000.

\_\_\_\_\_. (2011).Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica. En: *Conocimientos y prácticas políticas: Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado*. (Tomo II). Chiapas, Ciudad de México, Ciudad de Guatemala y Lima. CIESAS, UNICACH, PDTG-UNMSM. pp 331-332

Rodríguez Rondón, M. (2006). ¿Qué es la representación y cuál es su importancia para los estudios sociales? En M. Viveros Vigoya, C. Rivera, & M. Rodriguez Rondón, *De mujeres, hombres y otras ficciones. Género y sexualidad en América Latina* .pp.47 Bogotá: Tercer Mundo Editores.

- Rovira, Guiomar. 1997. *Mujeres de Maiz*. pp 23-24. México. ERA.
- Roy , Willis, (1975). *The Interpretation of Symbolism*. Malaby Press. London.
- Edward W. Said. *Orientalismo* (1978) Editor: Ediciones Libertarias-Prodhufo, S.A.
- Sandoval Forero. Eduardo.(2008). *La guardia indígena nasa y el arte de la resistencia pacífica*. Editorial Codice Ltda. Bogotá. Colombia.
- Sisco. Manuel. (2001). *Despertar el uso de la palabra tradicional. Cosmogonía y cosmovisión de la cultura Nasa*. pp 31. CRIC. Tierradentro. Colombia.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Despertar el uso de la palabra tradicional. Cosmogonía y cosmovisión de la cultura Nasa*. pp 19. CRIC. Tierradentro. Colombia.
- Sperber, D. (1978). *El simbolismo en general*. Anthropos. Barcelona
- Suarez Narváez. Liliana y Hernández. Rosalva Aída. (2008). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Theododiadis Francisco. Quintín Lame: *Brújula del pensamiento de resistencia autóctona del siglo XX- Universidad de Montreal*. 2000. Vol 3
- Touranie Alain. (2006) “Los movimientos sociales”. En: *Revista colombiana de sociología*. Bogotá Colombia. pag 272
- \_\_\_\_\_. (2006) “Los movimientos sociales”. En: *Revista colombiana de sociología*. Bogotá Colombia. pag 261
- Troches, Flor Ilva. *Argentina: crisis y resistencias: voces de mujeres*. Buenos Aires: UNIFEM. 2003.
- Wolf Eric. (2001). *Los signos del poder*. En: *Figurar el poder: ideologías de dominación y crisis*. CIESAS. México.
- Zebiche. Raul. (2003). *Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos*. En *Observatorio Social de América Latina (OSAL)*. No. 9. Buenos Aires. CLACSO.

## Documentos Electrónicos

- Asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca, ACIN. (2012). *Cabildo de Toez*. Disponible en : <http://www.nasaacin.org/sobre-acin/cabildos-indigenas/72-cabildo-toez/77-resguardo>. Visitado marzo 12 de 2012
- Asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca, ACIN. (2011). “la masacre del Nilo, 20 años después”. Disponible en : <http://www.nasaacin.org/component/content/article/1-ultimas-noticias/3139-cauca-masacre-del-nilo-20-anos-despues>. Visitado abril 4 de 2012

Asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca, ACIN. (2012) “carta a los grupos armados”. Disponible en: <http://www.nasaacin.org/comunicados-nasaacin/4277-acin-a-la-opinion-publica-guerrillas-y-gobierno-nacional-> visitado en 28 de Septiembre de 2012.

Boada. Alfredo. (2012). Periódico digital la prensa latina. Disponible en: <http://www.prensa-latina.cu>, visitado el 15 febrero 2012.

Carmona Ruiz. Catalina.(2011). Mujeres indígenas en Colombia: tejiendo vida y pensamiento en las diferentes regiones del país. Disponible en : <http://www.colectivomaloka.org/es/noticias/mujeres-indigenas-en-colombia-tejiendo-vida-y.html>. visitado junio 7 de 2012.

Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC (2011).” Constitución Nacional Artículo 7, 330 y 246”. Disponible en: [http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=](http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=). Visitado el 23 de Febrero de 2012.

Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC (2011).” Estructura organizativa”. Disponible en: [http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=19&Itemid=27](http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=19&Itemid=27). Visitado el 23 de Febrero de 2012.

Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC (2011).”La guardia indígena”. Disponible en: [http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=26&Itemid=41](http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=26&Itemid=41), Visitado febrero, 12 , 2012.

Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC (2011).”la masacre del naya. Un crimen de lesa humanidad que permanece en la impunidad”. Disponible en: [http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com\\_content&view=article&id=486:masacre-del-naya-un-crimen-de-lesa-humanidad-que-permanece-en-la-mas-absoluta-impunidad](http://www.cric-colombia.org/index.php?option=com_content&view=article&id=486:masacre-del-naya-un-crimen-de-lesa-humanidad-que-permanece-en-la-mas-absoluta-impunidad). Visitado Abril 4 , 2012.

Ep Latam . Prensa Europea. Disponible en :<http://www.europapress.es/latam/colombia/noticia-colombia-indigenas-cauca-envian-cartas-farc-ejercito-abandonen-departamento-20120716053114.html>. Visitado el 26 de septiembre de 2012

Hale, Charles. (2008) ¿En contra del reconocimiento? Gobierno plural y análisis social ante la diferencia cultural. University of Texas at Austin. Disponible en : [http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/Hale\\_Charles.pdf](http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/documentos/Hale_Charles.pdf). Visitado el 19 de Septiembre 2012

Insuasty, Plaza. Nolberto. (2012).La gaitana mito o realidad. Disponible en: [www.elabedul.ne](http://www.elabedul.ne). Visitado el 10 de agosto de 2012

Kienyke. (2012). En : Historias:“El peligroso hechizo de los tatucos de las FARC”. Disponible en:<http://www.kienyke.com/historias/el-peligroso-hechizo-de-los-%E2%80%98tatucos%E2%80%99-de-las-farc/>, visitado julio 18 de 2012.



Mapa del departamento del Cauca. Colombia (2012) Disponible en:

<https://maps.google.com>. Visitado el 25 de agosto de 2012.

Millán. Margara (2012). Anclaje de la mirada las diferencias internas del “nosotras”. Revista de pensamiento crítico Latinoamericano. Pacarina del sur. En: <http://www.pacarinadelsur.com/home/mascaras-e-identidades/161-el-anclaje-de-la-mirada-las-diferencias-internas-del-nosotras>

Ministerio de Cultura. (2002). Cosmovisión del pueblo indígena Nasa en Colombia. Disponible en: [www.mincultura.gov.co/?idcategoria=41782&download=Y](http://www.mincultura.gov.co/?idcategoria=41782&download=Y). Visitado julio 18 de 2012

OPIC (2012). Observatorio por la autonomía y los derechos de los pueblos indígenas de Colombia . Disponible en <http://observatoriopic.org/nasa>. Visitado en Mayo 14 de 2012.

Perfil. Com . (2008) .El conflicto armado en Colombia. “la historia de las FARC desde sus inicios. (Periódico electrónico) Disponible en: [http://www.perfil.com/contenidos/2008/07/02/noticia\\_0039.html](http://www.perfil.com/contenidos/2008/07/02/noticia_0039.html). Visitado el julio 8 de 2012.

Salazar. Jose (2007). Disponible en: <http://josedariosalazarimagenes.blogspot.com/2007/08/mapa-divisin-politica-del-cauca.html>. Visitado, abril 22 de 2012.

Velázquez Irmalicia y Aguilar María. (2009). Charles R. Hale. “más que un antropólogo”. Disponible en :<http://democraciamicultural.blogspot.com/2009/01/charles-r-hale-ms-que-un-antroplogo.html>. Visitado Diciembre 2012

### **Artículo de periódico**

Díaz. Sánchez. Wilson. (2011). “*la guardia del cauca ancestral y comunitaria*”. Periódico el colombiano. Sección Banco del conocimiento. Santander de Quilinchao. Publicado el 4 de febrero de 2011.

Bolaños. Edison Arley. (2012). “Ejército fue desalojado del cerro Berlín. La guardia indígena impone su ley”. Periódico el Espectador. Sección Política. Toribio. Publicado el 17 de Julio de 2012

Noguera. Ivan (2012). “Desafío indígena en el Cauca” Periodico el Tiempo. Sección justicia. Toribio. Publicado el 14 de julio 2012.

### **Artículo de revista**

Muratorio. Blanca. (2009). Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia. Iconos. Flacso. Ecuador.129-143

## **Tesis**

Beca, Nery. (2010). Tesis: Duende Nuevario y su aporte cultural al pueblo Nasa. Universidad del Valle. Facultad de humanidades. Licenciatura en literatura. Cali. Colombia. pag 40.

Olaya Díaz, Iván Alonso.( 2012). *Derechos, identidad indígena y protesta: el caso de la Minga de Resistencia Social y Comunitaria por la pervivencia de los pueblos, octubre-noviembre de 2008*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador. 2012. Pag.22-23

Morales Sánchez, Joaquín. (2012) (en proceso). Derecho indígena y seguridad comunitaria en el estado Guerrero, México. Pag.10- 22

## **Documentos**

Diario de campo, enero –junio de 2012

Informe de acompañamiento y gestión consejería mayor del CRIC 2009-2011

## ANEXO

**Tabla de entrevistas**

<b>Código entrevistado</b>	<b>Descripción</b>	<b>Fecha de entrevista</b>
001	Comunero	Febrero 9 de 2012
002	Gobernadora cabildo menor de Yarumal- resguardo de Honduras	Febrero 14/2012
003	Comunera	Abril 24 de 2012
004	Coordinador guardia	Marzo 13 de 2012
005	Ex coordinador Regional de la guardia indígena	Abril 25 de 2012
006	Guardia indígena- Mujer	Mayo 5 de 2012
007	Ex coordinadora de guardia	Abril 8 de 2012
008	Guardia indígena y coordinadora del programa mujer en el resguardo de Santander	Abril 8 de 2012
009	Ex consejera mayor del CRIC	Abril 9 de 2012
010	Ex coordinador de la guardia indígena del Cauca	Mayo 24 de 2012
011	Coordinador regional de medicina propia	Mayo 22 de 2012
012	Coordinador de Juventud	Mayo 29 de 2012
013	Guardia indígena- Mujer	Abril 9 de 2012
014	Guardia Indígena- Mujer	Abril 9 de 2012
015	Guardia Indígena- Mujer	Marzo 22 de 2012
016	Guardia indígena-Mujer	Enero 25 de 2012