



**UnB**

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS- ICS  
DEPARTAMENTO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS -ELA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
AREA DE CONCENTRAÇÃO ESTUDOS COMPARADOS SOBRE  
AS AMÉRICAS**

**TESIS DE DOCTORADO**

**Tejiendo saberes para la resiliencia: Política profunda Ka´Apor de la Amazonía  
brasileña y Nasa de los Andes colombianos.**

**CRISTABELL LÓPEZ PALOMINO**

**BRASILIA –DF, agosto de 2021  
UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UnB**

**INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS- ICS  
DEPARTAMENTO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS -ELA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS  
AREA DE CONCENTRAÇÃO ESTUDOS COMPARADOS SOBRE  
AS AMÉRICAS**

**TESIS DE DOCTORADO**

**Tejiendo saberes para la resiliencia: Política profunda Ka´Apor de la Amazonía  
brasileña y Nasa de los Andes colombianos.**

**CRISTABELL LÓPEZ PALOMINO**

Banca examinadora:

Prof. Dr. Cristhian Teófilo da Silva (CEPPAC/UnB), orientador

Profa. Dra. Liliam Barros Cohem (UFPA), membro externo

Prof. Dr. Bernardo Javier Tobar Quitiaquez (UNICAUCA) - examinador externo

Prof. Dr. Stephen Grant Baines (DAN e PPG/ELA/UnB), membro interno

Prof. Dra. Silvia Guimaraes (DAN/UnB), suplente

**BRASILIA –DF, agosto de 2021**

**CRISTABELL LÓPEZ PALOMINO**

**Tejiendo saberes para la resiliencia: Política profunda Ka´Apor de la Amazonía  
brasileña y Nasa de los Andes colombianos.**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas do Departamento de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial à obtenção do título de doutora em ciências sociais, sob a orientação do Professor Doutor Crithian Teófilo da Silva.

Brasília –DF, Julio de 2021

## RESUMEN

El presente trabajo es un intento de entender la “política profunda” de los pueblos indígenas Nasa de los Andes colombianos y Ka’apor del Amazonas brasileño a través las categorías nativas de lo que implica su mundo político, evidenciando que se trata de visiones de mundo y epistemologías diferentes y opuestas a las occidentales. Se trata de un engranaje de mi trayectoria académica y de vida al trabajar junto al pueblo con el que me formé como antropóloga: los nasa y el pueblo junto al que me formé como maestra: los ka’apor. Los lazos de amistad construidos con interlocutores de los dos pueblos hicieron posible realizar un ejercicio colaborativo para la reflexión de dichas categorías. Más allá de un estudio comparado, se buscó propiciar un encuentro de saberes entre los dos pueblos a partir de dos eventos académicos realizados en la UnB de Brasilia. El espacio académico se tornó un puente de sentí-pensamientos a través de los cuales tejimos esta gran minga intercultural donde, entre muchas cosas del pensamiento profundo, percibimos que “la política” es un eje transversal entre el mundo cosmológico, filosófico y cotidiano.

Palabras clave: política indígena, antropología colaborativa, categorías nativas, minga de pensamiento, interculturalidad.

## RESUMO

O presente trabalho é uma tentativa de entender a “política profunda” dos povos indígenas Nasa dos Andes colombianos e Ka’apor da Amazônia brasileira a partir das categorias nativas que envolvem seu mundo político, o que evidencia visões de mundo e epistemologias diferentes e opostas às ocidentais. É uma engrenagem da minha trajetória acadêmica e de vida ao trabalhar com o povo junto ao qual me formei como antropóloga: os nasa e o povo ka’apor junto ao qual me formei como mestra. Os laços de amizade construídos com os interlocutores dos dois povos fizeram possível realizar um exercício colaborativo para a reflexão de ditas categorias. Além de um estudo comparado buscou-se propiciar um encontro de saberes entre os dois povos a partir de dois eventos acadêmicos realizados na UnB de Brasília. O espaço acadêmico tornou-se uma ponte de senti-pensamentos através dos quais tecemos esta grande minga intercultural onde, entre muitas coisas do pensamento profundo, percebemos que a “política” é um eixo transversal entre o mundo cosmológico, filosófico e cotidiano.

Palavras chave: política indígena, antropologia colaborativa, categorias nativas, minga de pensamento, interculturalidade.

## ABSTRACT

This work aims to understand the “deep politics” of two indigenous peoples – the Nasa in the Colombian Andes and the Ka’apor in the Brazilian Amazon – through the native categories involved in their political worlds, showing that the underlying worldviews and epistemologies are different from and opposite to Western ones. The study arises out of a weaving together of my academic life and my life with the Nasa and Ka’apor peoples, having already worked with them during my undergraduate and master’s studies in anthropology. The bonds of friendship formed with interlocutors from both peoples made it possible to carry out collaborative research on native categories. Going beyond a mere comparative study, I also sought to make possible an “encounter of knowledges” between the two indigenous peoples through two academic events at the University of Brasilia in the city of Brasilia. This academic space became a bridge of “feeling-thoughts” through which we created an intercultural *minga*. Out of the many profound lines of thought that emerged through this process, this study concludes that the category “politics” constitutes a transversal axis extending through cosmological, philosophical and everyday worlds.

Keywords: Indigenous politics; collaborative anthropology; native categories; minga of thought; interculturality.

A mis ancestros indígenas y afrodescendientes; a todos los que se adelantaron dejando sembrada su semilla en mí.

A mi familia que en en tiempos de cal o de arena y en medio de la distancia, son una presencia constante en mi vida, llenándome de fuerza, amor y luz.

## AGRADECIMIENTOS

A los Espíritus mayores Madre y Padre y a Tupã por propiciar y alcahuetearme esta bella locura.

Mi gratitud eterna a los pueblos Nasa y Ka'apor por la amistad, por permitirme crecer y nutrirme a su lado, por su filosofía de vida, por abrir mi percepción y entendimiento a pensar con el corazón y ¡con el hígado! Por permitirme soñar con otros mundos posibles e inspirarme a ir en busca de ellos.

A Patico e Inocencio, alma del trabajo, por la generosidad de compartir y permitir que este escrito sea un puente para la transmisión de su sabiduría; toda mi admiración, respeto y cariño ¡¡Cxhuikwe!!

A Lucineia y Valdemar, Pinairane, Tetê, Jamoi, Teterô, Rosa y Jiri, ¡mi familia ka'apor! por recibirme y acogerme como una pariente más, por la infinita sabiduría de la selva que sin restricciones y con mucho amor me compartieron ¡¡Pe tiki!!!

A Juliana Chasqui por enriquecer el debate y regalarnos unas bellísimas reflexiones ¡y canciones! por haber punteado la flauta en el Coloquio mostrando la verraquera de la mujer nasa y permitiendo que ¡la “relegada” voz del hombre resuene! A las mujeres nasa, especialmente a Marcela Vargas, Sonia Hurtado y Arcelia Cuchimba por la riqueza y profundidad de su pensamiento y praxis y por la voluntad para compartirlo.

A las aguerridas y sabias mujeres ka'apor: Miriti, Valdilene, Rosilene, Irané, Iraí y a las ya mencionadas ¡¡Pe tiki!! Por enseñarme ¡el pensamiento profundo ka'apor!

A Karairano por su colaboración y compañía en las entrevistas ¡por sus enseñanzas! A Iracadju por haber compartido en el CIPIAL su pensamiento y la ¡trayectoria de lucha de su pueblo!

A mi orientador, Cristhian Teófilo da Silva, por una vez más, guiarme con sabiduría, paciencia y libertad; por confiar en mí, por dejarme ser, por sus bellísimas observaciones sobre el trabajo que me motivaron e inspiraron a seguir adelante ¡sin desfallecer!

Agradezco infinitamente a mi padre Alfredo López mi mano derecha aquí y ¡lector principal! por su apoyo incondicional en cada momento y en cada detalle de este trabajo,

¡Gracias por ayudarme a refinarlo! Y sé que no es parte de la crianza como dices ¡porque ya no me cocino con el primer hervor!! A vos y a mi madre, principal oyente de tus comentarios y críticas, gracias por estar siempre pendientes de mí y de mis procesos, por el amor ilimitado y completamente correspondido.

A Claudia López, ¡mi tía mamita! fuente de inspiración, mentora, compañera y cómplice de batallas, ¡no me alcanza la existencia para agradecer lo que has hecho por mí!

Al Profesor Stephen Baines por sus consejos y por acompañar mi trayectoria entera en la UnB, su presencia ha sido muy enriquecedora en mí caminar ¡Gracias!

A mi “chonguita” brujita de cabecera y espina dorsal en esta existencia y ¡quién sabe cuántas más!

A Ita y Pau ¡mis mellos nucita! por el amor y la fuerza constante, aún en medio de la enorme distancia.

A Sebastián Santa María, “el flaco”, por la bibliografía, los consejos, por presentarme su familia mosoqueña y hacerme el puente con Sonia Hurtado y tantas otras personas más.

A los amigos que aportaron su granito de arena: Luciano por ayudarme en la fuerza del inicio y a que ¡las mingas interculturales fueran un hecho! Renata y Eva gracias por la



retroalimentación sobre el capítulo de mujeres. A Gustavo Godoy por las traducciones del Ka'apor. A Diana por ayudarme a cuadrar la bibliografía y a Richard por la entrega y dedicación en los ajustes técnicos finales del trabajo, ¡GRACIAS BB! ¡A toda mi tribu! Amigos que ¡indirecta y directamente me acompañaron en este proceso!

Al Departamento de Estudios Latinoamericanos donde realicé mi maestría y doctorado por impulsarme y permitirme salir de la academia eurocéntrica.

A Ceci de la secretaría del ELA porque sin su guía y consagración no hubiese logrado superar los obstáculos burocráticos. ¡Gracias por el cariño y apoyo!

Al CNPq por la beca con la que pude movilizarme a mis anchas, dedicarme solo a estudiar y realizar mis trabajos de campo. Mi gratitud eterna al Sistema Educativo brasileño por permitirme estudiar pos graduación, algo que no hubiese podido realizar en mi país.

A los miembros de la banca por haber aceptado evaluarme y por la valiosa retroalimentación que desde ya espero con ansiedad.

A mi diminuta Céu por haber llegado a llenar mi existencia de amor y ternura cuando más lo necesitaba, en el último tramo del proceso.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Mapa Terra Indígena Alto Turiaçú, Maranhão.....	26
Figura 2 - Ka'a, selva Alto Turiaçú.....	27
Figura 3 - Aldea Xiepyhurendá.....	33
Figura 4 - Valdemar Ka'apor. 2020.....	34
Figura 5 - Pinairó cargando su hijo en tipoia, 2016.....	52
Figura 6 - Mapa de áreas deforestadas en la región amazónica de Maranhão.....	58
Figura 7 - Mapa Alto Turiaçú. Fonte: Jamoi e Teté Ka'apor. Retoques digitais para visibilidade.....	61
Figura 8 - <i>Ka'a Usak Ha Ta</i> , Cajueiro.....	62
Figura 9 - Mapa de Tierradentro- Cauca.....	63
Figura 10 - Río Ullucos, Tierradentro – Cauca.....	67
Figura 11 - Inocencio Ramos.....	74
Figura 12 - Patricia Pencue Díaz.....	93
Figura 13 - Montañas de Tierradentro.....	94
Figura 14 - Kwe's kiwe en los 50's del CRIC.....	111
Figura 15 - Miriti ka'apor.....	118
Figura 16 - Maria Rô tejiendo una hamaca, Paracuí, 2016.....	120
Figura 17 - Jiri partiendo um jabuti, Xie 2020.....	122
Figura 18 - Lucineia Tembé.....	126
Figura 19 - Pinairo repartiendo la caza a su familia.....	129
Figura 20 - Valdemar haciendo un cocar y un paneiro, Xie, 2020.....	131
Figura 21 - Moqueada de puerco de monte.....	132
Figura 22 - Pinairane Kaapor.....	136
Figura 23 - Primera reunión de mujeres Ka'apor.....	141
Figura 24 - Valdilene Ka'apor.....	145
Figura 25 - Rosilene Ka'apor.....	151
Figura 26 - Marcela Vargas Ramos.....	154
Figura 27 - Rosalia en una cocina con maíz seco, Mosoco, 2021.....	156

Figura 28 - Comida comunitaria, Monterilla-Caldono, 2017.....	159
Figura 29 - Tulpa en los 50's del CRIC 2021.....	161
Figura 30 - Niños danzando, Inzá, 2021.....	168
Figura 31 - Sonia Hurtado.....	170
Figura 32 - Inocencio Patico Juliana y yo.....	193
Figura 33 - Organo de Direccion política y de gestión.....	200
Figura 34 - Juliana Velazco Chasqui.....	206
Figura 35 - Larry Jeromito.....	216
Figura 36 - Minga de pensamiento con los ka'apor.....	223
Figura 37 - Venado cazado por Valdemar, Xie, 2020.....	237
Figura 38 - Fotografia de Vladimir Kozák, Acervo Museu Paranaense.....	249
Figura 39 - Iracadju Ka'apor e Inocencio Ramos.....	260
Figura 40 - Alvaro Tukano e Inocencio Ramos.....	273
Figura 41 - Gráfico de Inocencio Ramos en el tablero.....	275
Figura 42 - Participantes del III coloquio de LAEPI 2019.....	306
Figura 43 - Jamoi, Juliana, Cristabell e Inocencio.....	327
Figura 44 - Mapa presentado en el III coloquio de LAEPI.....	332
Figura 45 - puentes para tejer diálogos sentipensantes e interculturales.....	382

## ABREVIATURAS

APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CASAI	Casa de Saúde Indígena
CEPPAC	Centro de Pesquisa e Pós-graduação sobre as Américas
CIPIAL	Congreso Internacional de los Pueblos Indígenas
COAPIMA	Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão
COIAB	Coordenação dos Povos Indígenas da Amazônia
CRIC	Consejo Regional Indígena del Cauca
DAN	Departamento de Antropología UnB
ELA	Departamento de Estudos Latino-Americanos
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
IBI	Organización Indígena Bahia do Isana
IRIS	Laboratório Visual del Departamento de Antropología UnB
ISPN	Instituto Sociedade, População e Natureza
LAEPI	Laboratório de Estudos e Pesquisas em Movimentos Indígenas, Políticas Indigenistas e Indigenismo
MPEG	Museu Paraense Emílio Goeldi
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SEMA	Secretaría de Estado de Medio Ambiente y Sustentabilidad
SUS	Sistema Único de Saúde
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
T.I	Terra Indígena
UAIIN	Universidad Autónoma Indígena Intercultural
UnB	Universidade de Brasília

## SUMARIO

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO 1 - EL PUEBLO INDÍGENA KA'APOR.....</b>	<b>26</b>
1.1. Valdemar Ka'apor.....	34
1.2. Lucha por la defensa de Jane Iwi.....	36
1.3. Breve contexto actual.....	57
<b>CAPÍTULO 2 - EL PUEBLO INDÍGENA NASA.....</b>	<b>63</b>
2.1. Una historia de vida, una historia de lucha.....	74
2.2. Patricia Pencue Díaz.....	93
<b>CAPÍTULO 3 - MUJERES DE MONTAÑA, MUJERES DE SELVA, MUJERES DE LUCHA.....</b>	<b>113</b>
3.1. Mujeres de selva.....	118
3.1.1. Miriti.....	118
3.1.2. Lucineia Tembé.....	125
3.1.3. Pinairane.....	135
3.1.4. Primera reunión interna de mujeres Ka'apor.....	141
3.2. Mujeres de montaña.....	153
3.2.1. Marcela Vargas Ramos.....	153
3.2.2. Sonia Hurtado.....	161
3.3. Reflexiones.....	179
<b>CAPÍTULO 4 - TEJIENDO EL OMBLIGO. MINGA DE PENSAMIENTO JUNTO A LOS NASA.....</b>	<b>184</b>
4.1. Antecedentes.....	184
4.1.1. Retornando a mí ombligo.....	187
4.1.2. Revisión del proyecto, 19 de enero de 2019.....	188
4.2. Primer ejercicio de reflexión sobre las categorías nativas Nasa inherentes al mundo político, enero de 2019.....	192
4.2.1. Ki's (Las normas).....	193
4.2.2. Wétwét fxi'zenxi (la economía).....	202
4.2.3. Kiwe Uma. Liberar la madre tierra (Territorio).....	209

<b>CAPÍTULO 5 - MINGA DE PENSAMIENTO JUNTO A LOS KA'APOR. XIÉPYHÜRENDÁ, 15 MAYO DE 2020.....</b>	<b>218</b>
5.1. Removiendo la tierra.....	218
5.2. Desentrañando la política Ka'apor.....	222
5.2.1. Ka'a: el territorio.....	226
5.2.2. Jamupyha.....	237
5.3. Desentrañándonos.....	258
<b>CAPÍTULO 6 - PRIMERA MINGA INTERCULTURAL KA'APOR Y NASA. III CONGRESO INTERNACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS, CIPIAL 2019.....</b>	<b>260</b>
6.1. Diálogos metodológicos previos.....	264
6.2. Brasilia 4 de julio de 2019.....	273
6.2.1. Primer punto. ¿Qué es territorio?.....	275
6.2.2. Segundo punto. La invasión, ¿cómo ha sido el proceso de resistencia?.....	284
6.3. Plenaria.....	292
6.4. Intersticios.....	302
6.5. Reflexiones.....	303
<b>CAPÍTULO 7 - “LA TAREA GRANDE”. SEGUNDA MINGA INTERCULTURAL KA'APOR Y NASA: III COLOQUIO DE LAEPI, BRASILIA 26 AL 27 DE SEPTIEMBRE DE 2019.....</b>	<b>306</b>
7.1. Apertura.....	307
7.2. Investigaciones colaborativas y estudios de caso en perspectiva comparada Brasil – Colombia.....	321
7.2.1. Las categorías nativas frente a la colonización epistémica.....	321
7.3. “Recogiendo conceptos en la vida” de los Andes y la Amazonia.....	327
7.3.1. Diálogo intercultural nasa e ka'apor”. 27 de septiembre de 2019.....	327
7.3.2. Diálogo intercultural nasa y ka'apor, co-teorizando la vida ritual.....	353
7.3.3. Diálogo intercultural nasa, ka'apor e invitados. Mesa redonda.....	367
<b>CAPÍTULO 8 - OTROS CAMINOS: LA ESPIRITUALIDAD COMO UNIVERSIDAD.....</b>	<b>384</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>401</b>

<b>ANEXO 1: Refrescamientos. Fragmentos del diario de campo.....</b>	<b>412</b>
<b>ANEXO 2: Entrevista con Sonia Hurtado. 15-02-2021.....</b>	<b>416</b>

*“La reflexión política y filosófica sobre este tema la han iniciado ya los intelectuales indios. Ante el pensamiento indio sólo cabe establecer un diálogo real; negarlo es empecinarse vanamente en prolongar cinco siglos de dominación colonial”. (Batalla, 1979, 54).*

## INTRODUCCIÓN

Simón Vidal, mi bisabuelo materno era hijo natural o bastardo, como les llamaban en aquella época, de Eduviges Vidal y un gitano errante que nunca lo reconoció. Se casó muy joven y al no conseguir divorciarse, lo cual no estaba permitido por la iglesia, abandonó a su mujer y se enroló al ejército al iniciarse el siglo XX. Prestando el servicio militar conoció a Lastenia Palomino, mujer de familia rica de Popayán que al quedar embarazada sin haber logrado casarse fue escondida en la hacienda Paniquitá para así conservar la honra familiar. Allí la conoció Simón y aunque el hijo que esperaba era de otro, enamorado, la convenció de fugarse a dónde nadie los encontrara y se fueron a vivir al Resguardo<sup>1</sup> indígena nasa de Vitoncó (municipio de Páez - Tierradentro), en dónde ella fue profesora de la escuela y allí nacieron y crecieron sus seis hijos, algunos de ellos se casaron con mujeres nasa.

De esta forma mi abuelo Eduardo Palomino<sup>2</sup> creció aprendiendo *nasa yuwe*, la lengua nasa, como su segunda lengua. Al casarse con mi abuela Arcelia, abrieron una tienda en Belalcázar, cabecera municipal de Páez - Tierradentro, donde nacieron y crecieron sus catorce hijos, entre ellos Teresa: mi madre. Mis abuelos sabían muy bien cuáles eran las necesidades de los nasa, así que la tienda ofrecía una gran variedad de productos que incluían telas, ropa, botas de plástico, cuchillos, machetes<sup>3</sup>, herramientas, ollas y hasta las cintas de diferentes colores que cada año los nasa utilizan en el "*refrescamiento de varas*"<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> De acuerdo con la Naturaleza Jurídica contemplada en el Artículo 2.14.7.5.1. de la Constitución Política de Colombia de 1991, los resguardos son propiedad colectiva de las comunidades indígenas en favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329 de la Constitución Política, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables. Los resguardos son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. Al ser de carácter colectivo, los integrantes del resguardo no podrán enajenar a cualquier título, arrendar por cuenta propia o hipotecar los terrenos que constituyen el resguardo. Decreto 2164 de diciembre 7 de 1995, Presidencia de la República de Colombia.

<sup>2</sup> Los hijos de Simón Vidal no pudieron llevar su apellido porque no estaba casado por la iglesia, por eso tomaron el apellido materno; cuando falleció en Popayán su esposa legítima, Simón se casó con Lastenia; sólo dos hijos, Héctor y Miguel, realizaron los trámites burocráticos para tomar el apellido paterno.

<sup>3</sup> Cuchillo muy grande para trabajar en el campo. En Brasil se le llama "terçado".

<sup>4</sup> En Tierradentro el refrescamiento de varas es un ritual que se realiza cada año en la alguna de Juan Tama, para refrescar el nuevo personal que va a gobernar. Refrescar quiere decir para el nasa limpiar, purificar,



Anualmente mis padres nos llevaban de vacaciones allá; yo me deleitaba viendo tanto la variedad de mercancías como las dinámicas y las personas que llegaban a comprar. Pero lo que más me gustaba era escuchar a mi abuelo hablar en *nasa yuwe* saludando a todos sus clientes y visitas, siempre entre carcajadas y bromas. Él era un hombre reconocido en todos los rincones de Tierradentro tanto que, en varios resguardos que visité cuando fui a campo en el año 2014, los nasa me decían "usted es Palomino" y algunos hablaban directamente "usted es nieta de "don" Eduardo", saludándome de manera afectuosa.

Crecí curiosa por conocer a esas personas que a primera vista eran diferentes del resto de los mestizos: las mujeres en aquella época se vestían con colores llamativos, encendidos, casi fluorescentes, usaban normalmente trenzas y algunas vestían los *anacos* o faldas tradicionales de algodón<sup>5</sup>; cargaban a sus bebés en la espalda, envueltos en chales tejidos en telares y amarrados con *chumbes*, grandes cinturones también hechos en telares. En general las mujeres, con o sin bebés, donde estuvieran, incluso caminando o hablando en grupo siempre estaban tejiendo *jigras*<sup>6</sup>. Hombres y mujeres permanentemente estaban con sombreros de palma real y con una enorme sonrisa en sus rostros, algo que me cautivó desde niña. Cuando tuve que escoger una profesión no tenía dudas, pues además de estas vivencias tengo una tía antropóloga cuyo trabajo admiro mucho; por eso, tenía claro que a través de ese camino yo podría aprender y compartir con los pueblos indígenas. Y lógico, por mis ancestros, había un pueblo específico con quien quería trabajar.

Detallar porque decidí trabajar con el Pueblo Nasa es fundamental para entender el presente proyecto ya que se trata de un trabajo secuencial que comenzó en mi pregrado y aunque pareciese que hubo un “desvío” al trabajar con un pueblo diferente en mi disertación de maestría todo vuelve y se entreteje en el presente trabajo doctoral.

Culminé mi pregrado en antropología en la Universidad del Cauca - Colombia en el año 2008, con el trabajo de grado titulado: “*El Saakhelu*<sup>7</sup> como parte del proceso de

---

equilibrar, y las varas son bastones que simbolizan la autoridad asociada al Trueno, deidad gran guerrero a quien se le debe respeto. Así, el ritual purifica esta herramienta política que pasará a manos del nuevo gabinete para que desempeñe su papel con total entrega a la comunidad. De acuerdo con Perdomo (2021), estos bastones se adornan con cintas de colores vivos que representan el Arco Iris que para los nasa es un espíritu visible al que hay que mostrarle respeto.

<sup>5</sup> Aunque me expreso en pasado porque se trata de mis recuerdos de niña, es preciso aclarar que algunas de las adultas mayores nasa continúan vistiéndose así.

<sup>6</sup> Bolsas, mochilas tradicionales que son hechas a mano con lana de oveja o industrial.

<sup>7</sup> El Saakhelu es un gran ritual comunitario realizado cada año para armonizar la fertilidad de la tierra y de los hombres. Más adelante se realizará una descripción más detallada.

*recuperación y fortalecimiento cultural del Pueblo indígena Nasa de Tierradentro Cauca*”; intentando entender el Saakhelu, debí primero ahondar y relatar la trayectoria de la historia de la lucha indígena en el Cauca<sup>8</sup> y enseguida entender a grandes rasgos el pensamiento cosmogónico nasa<sup>9</sup> que era indispensable para entender el lenguaje simbólico. Finalmente, la monografía muestra cómo el ritual es una herramienta primordial para el fortalecimiento cultural de este pueblo.

Intenté entender a través del ritual Saakhelu el pensamiento cosmológico nasa, que al ser complejo, terminó siendo el foco de la investigación. Permanecí siete meses continuos en campo y durante tres años acompañé el ritual y entreviste innumerables veces a Larry Jeromito, el *Thë' Wala*<sup>10</sup> nasa, que "despertó" el Saakhelu, o “el despertar de las semillas”, ritual que estuvo más de cien años sin realizarse. Él, con toda su paciencia y sin restricciones<sup>11</sup>, me explicó cada símbolo y respondió a miles de dudas e inquietudes, muchas de las cuales están en el tintero. El profesor. Dr. Tulio Rojas Curieux, mi orientador de pregrado, junto con los jurados de la monografía me animaron y me hablaron de la importancia de darle continuidad a mi trabajo con los nasa en la post graduación. Pero la trampa sagrada del destino le dio un giro a mi camino.

Ingresé en la maestría del Centro de Investigación y Pos graduación sobre las Américas (CEPPAC), actual Departamento de Estudios Latinoamericanos (ELA) de la Universidad de Brasilia (UnB), pretendiendo darle continuidad al estudio de los rituales, pero al conocer las disciplinas sobre estudios latinoamericanos y adentrarme en el enfoque "ceppaquiano" (comparativo, multidisciplinario y continental) decidí cambiar el tema de mi investigación. Con la orientación del Profesor, Dr. Cristhian Teófilo da Silva, me dediqué a los estudios sobre los movimientos políticos, concretamente la política indígena, temática por la que me apasioné y que siendo acogida por el programa podría, también, profundizar en el ámbito del doctorado. Esto me llevó a acercarme al pueblo indígena Ka'apor en Brasil.

---

<sup>8</sup> Ver el ítem 2.2 en López Palomino 2008 o el artículo: “Minga por la recuperación de la Madre Tierra en el Cauca (Una reconstrucción histórica)” en Revista Euphorion. Asociación de Investigaciones Filosóficas. N 4. Enero – junio de 2009. ISSN 1657-1843

<sup>9</sup> Ver López Palomino 2008.

<sup>10</sup> “*Thë' Wala*” o “sabios” son mujeres u hombres que ejercen la medicina tradicional, portadores del conocimiento cosmológico y espiritual, quienes tienen la capacidad de entender el lenguaje de la naturaleza, sirviéndose de ello para armonizar tanto física como espiritualmente a los hombres con los elementos de la naturaleza y los Espíritus Mayores.

<sup>11</sup> la única restricción fue escribir sobre el uso medicinal de las plantas, motivo por el cual en este trabajo tampoco ahondaré en ese tema.

Poco familiarizada con los pueblos indígenas en Brasil y con sus problemáticas recurrí a la experiencia de mi tía Claudia, quien también realizó su doctorado en el CEPPAC y se estableció en el Museo Paraense Emilio Goeldi en Belém de Pará, donde trabaja hace más de una década desarrollando varios proyectos con pueblos indígenas, principalmente con los Kayapó y los Ka'apor.

Por sugerencia de ella, pensando aún en el tema de rituales, proyecté trabajar con los Kayapó, pues ellos tienen una riqueza increíble en ese campo. Pero al volver a los estudios de etnopolítica, inmediatamente pensé en el Pueblo Ka'apor, pues mi tía me había hablado sobre su territorio amenazado por madereros ilegales, teniendo que crear estrategias de defensa territorial con las uñas, pues en la época tenían poco apoyo institucional. Sopesé la crítica situación de los ka'apor con la del pueblo Kayapó hace décadas cuenta con varias fuentes de apoyo financiero de proyectos e instituciones gubernamentales y no gubernamentales para hacer frente a las amenazas a su territorio tradicional y fortalecer sus diferentes procesos. Además, los kayapó despiertan gran atención en el mundo académico, siendo la investigación entre ellos un acto continuo y sucesivo desde hace casi un siglo. Los Ka'apor no han sido objeto del mismo interés, además de los problemas mencionados, su situación y acciones requerían de visibilidad, apoyo financiero y acompañamiento, cosa que han logrado a través de sus acciones políticas. Finalmente, en el fondo de mi corazón, desde que oí hablar de ellos, yo deseaba acompañarlos; Hoy me siento muy feliz de que se haya hecho realidad.

A partir de un trabajo de campo hecho en las aldeas de Xiépyhürendá y Paracuí en 2016, obtuve mi título de maestra en la Universidad de Brasilia en 2017 con el proyecto de investigación titulado: “*Sem a floresta os Ka'apor não existem, sem os Ka'apor a floresta não existiria. O pensamento político Ka'apor e a política interétnica*”<sup>12</sup>, que es el estudio de la organización política de este pueblo, sus relaciones y política interétnica, principalmente sus acciones frente a la problemática de la deforestación e invasión ilegal maderera en su territorio.

Aprender y compartir junto a un pueblo amazónico significó para mí una experiencia muy rica al tratarse de un universo que yo desconocía, pues vengo de los Andes, donde las

---

<sup>12</sup> “Sin la selva los Ka'apor no existen, sin los Ka'apor la selva no existiría. El pensamiento político Ka'apor y la política interétnica”.

dinámicas de vida son literalmente otro mundo, comenzando porque cada ecosistema genera sus propias necesidades, patrones de vivienda y alimentación, eso sumado a las diferentes dinámicas socioculturales, sistemas de producción, religión y política. No obstante, consideradas las enormes diferencias entre estos dos contextos, ambos tienen una filosofía de vida semejante que consiste en vivir de manera armónica con la naturaleza respetándola a través de normas y rituales que estructuran su mundo político y su vida en comunidad. Siendo un pueblo cazador con los ka'apor pude vivenciar lo que significa el compartir comunitariamente sin la necesidad de utilizar el dinero, algo que está casi extinto en el mundo y que en ellos paulatinamente se va desdibujando.

La experiencia previa con el Pueblo Nasa me ayudó a tener una mayor seguridad para conectarme con los ka'apor de una manera más cercana, pues el hecho de aprender sobre su cosmovisión, me sensibilizó al punto de que comparto su pensamiento, su afirmación de la tierra como un ser femenino, como la madre que nos alimenta y que posee espíritus que la protegen y cuidan, que el mundo energético es real, en fin; lo que quiero resaltar es que todas esas vivencias y aprendizajes abrieron mi mente y mi alma, permitiéndome una mayor receptividad para los conocimientos y saberes ka'apor como la expresión de un pensamiento no eurocentrico.

De la misma forma el trabajo con los ka'apor me permitió observar que el "Saakhelu", el ritual estudiado en pregrado, es una fuerte y rica herramienta política que recrea el pensamiento nasa en sus diversas dimensiones, no sólo religiosa y cultural, como observé en la época, sino también económica y política, como pasé a entender en la maestría. Es un espacio no sólo del despertar de las semillas que darán abundancia en las cosechas, sino un despertar de conciencia, un llamado a proclamar y defender sus derechos, una estrategia de resignificación y fortalecimiento de este pueblo.

Al observar que había una retroalimentación, pensé también que hay algo que los identifica y que también hace parte de un interés personal: la política "profunda"<sup>13</sup> es decir la política de base, cuyas actividades cotidianas ejercidas por los diferentes miembros de la comunidad, van tejiendo la resistencia, fortaleciendo la unión de los diferentes pueblos, confiriéndoles fuerza y autonomía. Una política invisible a los ojos de la política dominante,

---

<sup>13</sup> Término inspirado en "México profundo" de Bonfil Batalla. 1990.

ante la cual sólo se perciben las voces de los intelectuales, de los líderes que transitan en la política interétnica.

Mi orientador de pregrado me hablaba reiteradamente que hiciera lo que hiciera no dejara de trabajar con el Pueblo Nasa para darle una continuidad y profundización a la investigación; en la travesía casi pierdo mi foco, pero esta vez fue mi orientador de maestría y doctorado quien me recordó mi objetivo, argumentando que es importante estudiar lo que nos produce satisfacción, de lo contrario terminamos siendo infelices. Precisamente más que una motivación es un fuerte objetivo de vida tejer un hilo conductor entre lo construido con estos dos pueblos en pregrado, maestría, en el actual proyecto de doctorado, abordando la dimensión política a través de las propias reflexiones y categorías nativas<sup>14</sup> ka'apor y nasa.

En ese sentido, no se trata simplemente de un estudio comparativo entre estos dos pueblos, se trata de enriquecer una trayectoria que se remonta a mis raíces y que se inicia formalmente en 2004, cuando me introduje en el mundo indígena junto al Pueblo Nasa. Dicha experiencia se convierte en una travesía intercultural porque el hecho de aprender con los ka'apor a partir de los nasa y viceversa me mostró que se trataba de un aprendizaje en movimiento, en constante retroalimentación, de igual manera que cada uno de ellos a nivel interno, a partir de sus programas de educación lo vienen haciendo; quise entonces a partir de una investigación colaborativa, como describiré a seguir, promover un intercambio de experiencias entre los dos pueblos que les permitiera a los “mingueros”<sup>15</sup>, al igual que sucedió conmigo, aprender y enriquecerse al compartir su filosofía de vida, contextos territoriales y trayectorias de lucha.

“Mingueros” son quienes participan en una “minga”. Minga es una palabra quechua, que significa trabajo comunitario agrícola andino, practicado por varios pueblos indígenas, entre ellos los nasa. Aunque inicialmente involucraba solo las actividades de la vida en el campo, en la actualidad a partir de la trayectoria de lucha indígena en el Cauca su uso fue reinterpretado y ampliado a las diferentes actividades educativas y políticas indígenas realizadas en masa. Abelardo Ramos (2005) postula que “la reconceptualización de la investigación como minga surgió de la experiencia de la traducción al nasa yuwe de la

---

<sup>14</sup> Término que adopté de Francisco Tukano en su intervención en el III Coloquio de LAEPI, 2019.

<sup>15</sup> Enseguida pasaré a explicar el término.

Constitución de 1991”, (Ramos, Rappaport, 2005, p. 50). Aquí el término “minga de pensamiento” va a ser utilizado en el ámbito académico, para referirse a la construcción de las reflexiones colectivas, donde los mingueros son los interlocutores de dicha sinergia, de la misma manera como lo viene trabajando el CRIC desde finales de los setenta con la formación del PEBI (Rappaport, Ramos, 2005); citando las palabras de Juliana Chasqui (2019) en el mundo indígena todo funciona de manera colaborativa.

El tiempo compartido con cada uno de los dos pueblos en pregrado y maestría abrió la posibilidad de realizar una investigación colaborativa. Cuando hice campo por primera vez con los ka'apor en 2016 ya tenía en mente este proyecto, tanto así que, habiéndole contado a algunos de ellos sobre mi sueño, conseguí la autorización de sus líderes para realizar la investigación de maestría. En la reunión decisiva cuando me preguntaron cuál iba a ser mi aporte a la comunidad, les dije que podía enseñar a los jóvenes a elaborar proyectos y que podía colaborar en lo que quisieran, les advertí que era estudiante y que no estaba vinculada a un proyecto con financiamiento. Ellos me respondieron que no comprendían cual sería mi aporte, pues esperaban uno económico, hasta que Karairano, o *papajai*<sup>16</sup> de Xiépyhürendá<sup>17</sup>, habló en su lengua lo que yo pensaba hacer a futuro, supe de eso porque él me preguntó cuál era el nombre del pueblo con el que yo trabajo en Colombia. No estoy seguro de lo que habló para ellos, pero cuando terminó su discurso, me dijeron que estaba todo bien, que entendían mi proyecto y que yo podía trabajar con ellos, lo que muestra que desde el principio hubo receptividad por ese futuro encuentro.

Promover un encuentro de saberes<sup>18</sup> entre el Pueblo Nasa y ka'apor presentó varios desafíos, el principal de ellos fue de índole económica, pues lo ideal era que al menos un ka'apor visitara el territorio nasa y viceversa, implicando altos costos en transporte y viáticos. Por otro lado, yo tendría que acompañar los encuentros, no sólo para realizar el registro y análisis, sino para ser traductora pues los nasa no hablan portugués ni los ka'apor español, obstáculo para la fluidez de los diálogos: de este modo la construcción metodológica de los

---

<sup>16</sup> *Papajai* es el término que en ese año, 2016 estaban usando para denominar al líder político o “cacique” como se conoce a los dirigentes de una aldea en Brasil. Más adelante explicaré todo el contexto en que se gestó esa discusión.

<sup>17</sup> Aldea Ka'apor donde he pasado mayoritariamente mi tiempo junto a los ka'apor.

<sup>18</sup> Carvalho Jorge (2010, 2014, 2015).

encuentros fue en sí una experiencia empírica constitutiva de la etnografía comparativa y colaborativa.

Intentando superar los obstáculos mencionados y en la búsqueda de alternativas surgió la idea del espacio académico como un escenario para el encuentro entre los dos pueblos. Se realizaron dos encuentros, el primero en el III Congreso Internacional de Pueblos Indígenas CIPIAL, que tuvo lugar en julio de 2019 en la ciudad de Brasilia y el segundo en el III Coloquio de LAEPI realizado en septiembre de 2019<sup>19</sup>.

La idea inicial es que en los dos eventos participaran los mismos mingueros para establecer lazos de confianza entre ellos y juntos ir tejiendo el diálogo en presente y a futuro, pero en el caso del Pueblo Ka'apor no fue posible porque la persona idónea para ello, Valdemar Ka'apor<sup>20</sup>, no pudo venir por una pendencia de un viaje anterior que le impidió participar en varios eventos, entre ellos con el MPEG (Museu Paraense Emilio Goeldi) de Pará<sup>21</sup>. Valdemar tenía muchas ganas de participar, pero como no contábamos con los recursos suficientes, no nos podíamos arriesgar. La gran mayoría de los ka'apor son muy tímidos estando fuera de su territorio, así que pensando en alguien que ya tuviera experiencia en ese aspecto, le extendí la invitación a Iracadju Ka'apor, actual presidente de la “Associação Kaapor Ta Hury do Rio Gurupi”<sup>22</sup> dentro de la cual los ka'apor están articulados. Él aceptó y junto con Inocencio Ramos<sup>23</sup> del Pueblo Nasa, se organizó la mesa redonda en el CIPIAL.

En el caso del III Coloquio de LAEPI, debido a sus compromisos, Iracadju no pudo venir, delegando a Jamoi Ka'apor<sup>24</sup> en representación de su pueblo. El hecho de que no fueran los mismos interlocutores hizo que cada encuentro fuera un nuevo desafío en cuestión de comunicación, detalles que también serán relatados en los capítulos de los encuentros

---

<sup>19</sup> Esto será abordado a profundidad más adelante en los capítulos correspondientes a cada encuentro.

<sup>20</sup> Valdemar es uno de los líderes más importantes de este pueblo, siendo el pionero en ejercer la política interétnica, aprendiendo portugués para poder lidiar los conflictos con los *karai* y liderando estrategias en la lucha por la defensa de la T.I.<sup>20</sup> Alto Turiaçú como él mismo narrará más adelante.

<sup>21</sup> Valdemar ha trabajado de manera colaborativa en varias ocasiones con el MPEG participado en diferentes eventos nacionales e internacionales relacionados a la museología, organizados por la antropóloga Claudia López.

<sup>22</sup> “Asociación Kaapores felices del río Gurupi”. Como veremos, los ka'apor son un pueblo de aproximadamente 2000 personas, por esta razón la Asociación ka'apor en cabeza de su presidente que representa al pueblo en general.

<sup>23</sup> Músico e intelectual del Pueblo Nasa, más adelante haré una presentación justa.

<sup>24</sup> Jamoi es uno de los hijos de Valdemar, siendo muy joven, está destinado a ser un líder como su padre. De él y los demás interlocutores, haré una presentación más completa en los capítulos correspondientes.

interculturales o “mingas de pensamiento” como serán llamadas en adelante. En el desarrollo del trabajo se lograron realizar cuatro mingas de pensamiento, siendo dos internas: una con los nasa y otra con los ka’apor y dos interculturales entre los dos pueblos, cada una es un capítulo. Para llegar allá se hace necesario conocer la metodología utilizada en este trabajo.

Al inicio del ejercicio comparativo se adscribía completamente a lo que Cardoso (2000) denominó "elucidación recíproca" que en lugar de una comparación de semejanzas intenta “*comparar por meio de contrastes e contradições, procurando as diferenças em lugar das semelhanças*” (Cardoso de Oliveira, 2000, p. 40). En su momento consideré que este era el camino debido a las notorias diferencias entre los dos pueblos, donde al ser uno andino y uno amazónico las diferencias saltaban a la vista<sup>25</sup>.

Me identifico con este tipo de enfoque comparativo, en tanto que la "*comparación elucidativa*" que Cardoso de Oliveira (2000) identifica en DaMatta (1979) va en una vía diferente a los modelos estructuralistas que, según él, son fecundos para los análisis de una simbología comparada, involucrando oposiciones binarias tales como: naturaleza / cultura en Lévi-Strauss; individualismo / holismo en Dumont, o liminalidad / comunitas en Victor Turner.

La *elucidación recíproca* según Cardoso (2000) parafraseando a DaMatta (1979) no sigue la comparación funcional tipológica, que va de lo semejante al semejante. En lugar de eso, se trata de comparar por medio de contrastes y contradicciones, buscando las diferencias en lugar de las similitudes (Cardoso de Oliveira, 2000, p. 40). He aquí el punto de desencuentro con la elucidación recíproca, pues a lo largo del trabajo brotan las diferencias, pero también brotan muchas similitudes, dando pie al lector a observar de manera comparativa, lo que Cardoso llama “mundos de vida” que muchas veces son muy distantes entre sí, pero en otras ocasiones se asemejan de manera asombrosa.

Por otro lado, así como en la comparación elucidativa, Oliveira (2000) que al realizar interpretaciones de las situaciones sociales o de instituciones culturales, aquí no pretende hacer una generalización, ni buscar leyes societarias, ni regularidades para una formulación de teorías generales. Se trata de observar las diferencias y similitudes en esos “mundos de vida”.

---

<sup>25</sup> La caracterización y contexto territorial de cada pueblo se hará en los siguientes capítulos.



Así, pese a las diferencias abismales, se partió de algunos rasgos compartidos. Como postula Teófilo da Silva (2015) al observar los movimientos indígenas contemporáneos en perspectiva comparada, afirmando que ellos deben ser comprendidos "en la calidad de formas anticolonialistas de resistencia al patrón de poder estatal, el cual necesita ser igualmente explicado y comprendido como patrón hegemónico de dominación interétnica en América Latina". (Teófilo da Silva, 2015, p.166-167, traducción mía).

Las acciones de los movimientos políticos no están desligadas de esa trayectoria histórica, por el contrario, los efectos nefastos del capitalismo inicialmente colonial y hoy neoliberal, tienen una repercusión fuerte y violenta en América Latina, pero sobre todo en los pueblos indígenas, precisamente porque la expansión económica requiere sus territorios que generalmente son áreas de mucha riqueza mineral y biodiversa. Ante esto, los movimientos políticos indígenas crean estrategias para defender sus territorios y sus identidades étnicas.

Siendo el primer punto en común, también fue el de partida, pues pese a las diferencias también existentes entre las trayectorias históricas y el tratamiento indigenista hechos en Brasil y en Colombia, en los dos casos, en los conflictos territoriales que aquejan a los nasa y los ka'apor priman los intereses neoliberales cuyos mecanismos son los mismos: la explotación de los territorios y sus bienes, operando a través de un entramado que involucra el sistema jurídico y constitucional, instituciones públicas y privadas que en complicidad ejecutan lo que llamo "política dominante", que es la política que ejerce un determinado Estado al servicio del capital mundial, reproduciendo la dominación, el control e intervención en el sistema político y la sociedad en general. En cada país, la dominación parte de una minoría elitizada que ejerce el poder y el control directo del gobierno y el dominio económico, multiplicando las desigualdades, el racismo, la explotación, el sexismo, la segregación y la pobreza.

La necesidad de diferenciar este tipo de política, sabiendo que existe un concepto clásico occidental dentro de la historia del pensamiento jurídico, nace al reconocer que otros tipos de política existen y coexisten, no sólo la occidental, aunque ésta se haya vuelto hegemónica. No obstante, aquí no se pretende abordar la política desde el ámbito occidental ni desde los llamados partidos políticos, lo que interesa es la política indígena de base que no tiene que ver con ningún tipo de institucionalización ni burocracia.

En el anteproyecto realicé un primer ejercicio de reflexión de conceptos que consideré centrales para la construcción del problema de investigación a partir del tema mencionado, pensando que podrían ser una provocación para llegar hacia el objetivo: las categorías nativas indígenas alrededor de lo que para ellos significa política. Reflexioné así en los conceptos de "política indígena", "política indigenista" y "política interétnica", conceptualizaciones hechas desde el horizonte "no indígena" sobre los pueblos indígenas, que en un primer momento fue importante comprender para empezar un ejercicio de deconstrucción a partir de los conceptos occidentales y de las lenguas dominantes, intentando entender la "política profunda", como llamo la política de base, la política innata en el interior de cada pueblo que les permite organizarse, mantenerse unidos y vivir de acuerdo con su autogobierno, usos, costumbres y tradiciones.

La conceptualización y análisis que en su momento se hizo de estos conceptos fue un ejercicio para entender personalmente los diferentes matices del mundo político, no obstante, estaba claro que aquí se trataba de priorizar los conceptos y categorías que los mismos ka'apor y nasa consideran importantes dentro de su mundo político. No fue necesario usar estas categorías no indígenas en las discusiones con los mingueros en los diferentes encuentros pues la metodología colaborativa nos llevó casi que directamente a las categorías nativas, todo esto se irá develando en los capítulos de las mingas de pensamiento.

De todas maneras, no se puede desconocer que la política indígena burocratizada pertenece a lo que se conoce como política interétnica que es aquella mediante la cual se establecen vínculos tanto con las instituciones estatales, las ONG, con la sociedad civil y demás agentes externos; estas redes o relaciones estratégicas políticas tienen como finalidad la obtención de beneficios económicos, productivos o la sumatoria de fuerza para poder contrarrestar un problema que no es posible resolver sin ayuda (López Palomino, 2017).

Esta distinción nace de la observación que la mayoría de los movimientos políticos indígenas en América Latina, como postula Gargallo (2011), tienen un carácter pacífico y no tienen como prioridad separarse de sus respectivos Estados<sup>26</sup> valiéndose de la política interétnica para esta interacción. Hay también los llamados pueblos "aislados" que hasta ahora no tienen el menor interés de contacto ni con la sociedad civil ni con el Estado, viviendo

---

<sup>26</sup> Según la autora, con pocas excepciones y periodos cortos, como el "movimiento armado Quintin Lame" en los años 80 en Colombia y el "Ejército Zapatista de Liberación Nacional" en 1994 en México.

de acuerdo con sus propias reglas. En ese sentido, ellos no participan directamente de la política interétnica y posiblemente no dimensionan que están protegidos por las políticas estatales, es decir que su política es totalmente íntima.

A este respecto, en el caso brasileño, Ramos (1993) postula que los pueblos indígenas no tienen el interés de obtener la independencia del Estado: *"podemos afirmar que los pueblos indígenas en Brasil, las denominadas 'naciones indígenas' en la acepción sea de quien sea, por voluntad propia no tienen ninguna perspectiva de transformarse en Estados, ni de promover un 'nacionalismo indígena'"* (Ramos, 1993, p.8, traducción mía). Pero estas afirmaciones no pueden ser generalizadas, se trata de mirar cada caso, de traer las propias voces indígenas, seguramente allí encontraremos pueblos en pro y también contra del Estado, del desarrollo, entre otros.

Precisamente los ka'apor a través de la influencia de un agente indigenista, intentaron alejarse del Estado, pero después de un acontecimiento que estuvo a punto de convertirse en tragedia, decidieron expulsar al indigenista y volver a la protección estatal. Ahora hacen todos los procedimientos de vigilancia de su territorio conforme a la normatividad estatal, es decir, con el acompañamiento de entidades estatales como la FUNAI, del Ministerio Público, de la SESAI y del IBAMA.

En el caso de los nasa, cuando hice el trabajo de campo de graduación en 2004, se hablaba de la construcción de la "nación Nasa" que, sin la pretensión de una separación con el Estado, exigía total autonomía en sus territorios regidos a través de su propia jurisdicción. Hoy la justicia especial indígena permite que sean ellos mismos los que deciden cómo establecer el orden en sus territorios y, dependiendo de la gravedad de cada caso, son ellos mismos quienes deciden si envían a la persona que cometió la falta a la cárcel y por cuanto tiempo. Sólo para citar un ejemplo de lo que significa dicha jurisdicción propia.

Justamente la importancia de la política interétnica reside en que a través de ella se logra reivindicar, reconocer y respetar los derechos de los pueblos indígenas frente al Estado. No es casualidad que el reconocimiento constitucional de los derechos indígenas en varios de los países latinoamericanos ocurriera en la década de 1990 como producto de las luchas indígenas o como lo denomina Dietz (2005) el "despertar étnico". La movilización política de las poblaciones indígenas del continente americano de acuerdo con Bonfil Batalla (1979) va a intensificarse entre 1971 y 1977 aumentando la visibilidad política. Según Ramos (2002)

los canales de comunicación permitieron las conexiones interregionales e internacionales, con los que se potenció la fuerza y solidaridad entre los diversos movimientos políticos, unidos a través de un denominador común: la defensa de los derechos y los intereses de los grupos étnicos. La política interétnica permite esta construcción de lazos entre los diferentes pueblos indígenas del mundo.

Ramos (2002) postula que es posible que la novedad del siglo XX no esté en la diferencia cualitativa en el trato para con los pueblos indígenas, sino en las nuevas armas con las que ellos pueden hoy denunciar y defenderse de los abusos del Estado-Nación. Con algunas notables excepciones, “los campos de batalla interétnicos” han sido trasladados a los medios de comunicación, las salas de la Corte y los parlamentos. Así, la política interétnica permite la apropiación de la normatividad estatal por parte de los pueblos indígenas para defender sus derechos.

En el mismo artículo, Ramos (2002), se refiere a la Constitución de 1991 en Colombia, siete años después, concordando con los pronósticos hechos por comentaristas colombianos que advirtieron el riesgo del fin de la movilización política indígena. Pero hoy, treinta años después, se puede observar que la movilización política indígena no disminuyó. Los dirigentes que están en cargos de representación en el Congreso Nacional, trabajando "en cosas no indígenas", como expresó Ramos, no representan la fortaleza de los pueblos; la fuerza de la política indígena está en las organizaciones de base, en el colectivo y no exactamente en la representación política institucional, ejercida por una minoría que termina reproduciendo la misma política burocratizada y clientelista de los blancos.

Es por eso que han resistido; como bien expresó Bonfil Batalla (1981), "La continuidad del pueblo profundo" es una expresión que evidencia un proceso histórico que responde a complejas interrelaciones entre factores sociales, materiales e ideológicos (Batalla, 1981: 27). La intensidad de las dinámicas de contacto interétnico no es un impedimento para la movilización política, por el contrario, los pueblos saben servirse muy bien de las herramientas de los "no indígenas" para fortalecerse.

No obstante, cuando la política interétnica llega al poder se involucra en las mismas dinámicas clientelistas, ya sean populares o institucionalizadas. Ningún partido político, ningún movimiento social escapa a la estructura de la política dominante, pues opera desde prebendas, falsas promesas e intereses particulares. Así, cuando se llega a los altos cargos

políticos la probabilidad de entrar en esa dinámica se incrementa, siendo muy difícil lograr una ejecución democrática y transparente. Por lo anterior, la política también necesita descolonizarse, la fuerza de los movimientos sociales está en la base colectiva que es su poder, un poder diferenciado de aquel que opera desde arriba hacia abajo.

En fin, mi afirmación es que existen diferentes tipos de política tanto en el mundo indígena como fuera de él. Además de la "política dominante" y de la "política interétnica", la dimensión que se pretende indagar es la política indígena, término que a la vez termina siendo ambiguo, pues al interior de cada pueblo existe una manera diferente y propia de hacer política. Esa política interna, es el foco de interés de la presente investigación, la cual denomino: "política profunda".

Inspirada en el "México profundo, una civilización negada" de Bonfil Batalla (1987), como se mencionó anteriormente, denomino "política profunda" aquella que se desarrolla en el interior de un pueblo, en la cotidianidad, donde se escuchan las voces de las mujeres, de los viejos, de los jóvenes, donde todos participan en la construcción de consensos en medio divergencias y fraccionalismos. Es la política de la resistencia, la que permite mantener unido a un pueblo, es su fuerza. Es una política invisible a los ojos de la política dominante que sólo percibe las voces de los intelectuales, de los líderes o lideresas que se mueven en la política interétnica.

Considero la "política profunda" como una forma de organización comunitaria, orientada por el pensamiento filosófico propio de cada pueblo. A partir de eso, se establecen los valores y parámetros sobre los cuales se debe o no actuar, instaurando normas que marcan los límites y guían la toma de decisiones que usualmente son reparadas para resolver y lidiar con las problemáticas existentes y así establecer el equilibrio y el bienestar de todos los miembros del grupo. Entonces, "la política profunda" es una dimensión que abarca la esfera sociocultural, cosmológica, económica y cualquier otra que afecte la vida colectiva. Es el espacio comunitario donde los lazos se estrechan por un sentimiento de pertenencia al grupo, fortaleciendo la unión, la resistencia. Es la fuerza de la masa, del pueblo decidiendo de abajo hacia arriba, como diría Inocencio, una política que no es vertical, contrario a la política dominante.

De esta manera, en la política profunda el lenguaje usado y los rasgos culturales también son íntimos y comprendidos en profundidad por los miembros del grupo, sonando

incomprensibles para quien viene de fuera. Cuando hice campo con los nasa, en 2004, acompañé los diferentes eventos y talleres promovidos por ellos (guardia indígena, derecho propio, salud, educación, entre otros), en esos espacios percibí el pensamiento cosmológico que fundamenta cualquier actividad. Cuando se habla de política en los espacios locales, siempre se mencionan las autoridades o padres cósmicos *Nehwe: Uma* y *Tay*, los espíritus del día "*Īkhwe'sx*", los espíritus de la noche y del sueño: "*k'sxa 'w*". Estos últimos son los que transmiten el conocimiento a los hombres sabios o *Thē' Wala*, que son los portadores del conocimiento medicinal y espiritual de los nasa, interviniendo en la política no sólo con su opinión, sino también a través de sus prácticas rituales, como se verá más adelante.

No voy a profundizar aquí la cosmovisión nasa, pero traigo ese ejemplo para dimensionar la gran diferencia entre el discurso político profundo y el discurso político interétnico. En el discurso político de un nasa en el Senado de la República los elementos cosmológicos son omitidos, pero si él se dirige a su pueblo, seguramente enfatizará en esos aspectos.

Al abordar la complejidad del contacto interétnico Ramos (1988) parte de dos categorías o figuras que quedaron establecidas a partir del contacto: "*la del indio para los blancos y la del blanco para los indios. Por "blanco" se entiende no, naturalmente, el color de piel, sino la condición de "civilizado", aquel que retiene la hegemonía política en las relaciones de contacto*". (Ramos, 1988, p.2, traducción mía).

En ese sentido, según Ramos (1988), siendo los indígenas "*ciudadanos de un doble mundo*" donde el Estado Nación es su propia sociedad (Ramos, 1988, p.24), surge la necesidad de buscar la igualdad sirviéndose de una de las principales fuentes de poder: el conocimiento. Esto se hace a partir de "*metamorfosar el conocimiento oral en conocimiento textual*" (Ramos, 1988, p.15, traducción mía). Surgen así dos tendencias: "*busca la igualdad por la semejanza con el blanco; la otra que intenta alcanzar la igualdad por la equivalencia, la primera enfatiza la necesidad de ocupar espacios que siempre han sido tomados por los blancos. La segunda busca mostrar que los modos de ser indígenas son tan validos como los de los blancos*". (Ramos, 1988, p.23, traducción mía).

De acuerdo con Ramos (1988) esta apropiación de elementos no indígenas no significa una sustitución de su modo de pensar, simplemente aprendieron a servirse del modo de expresión del blanco sin abandonar el suyo, como un mecanismo para ser oídos y

comprendidos. Pero como cuestiona la autora, ellos aprendieron, nosotros no. Esto sucede porque desde la academia las conceptualizaciones hechas sobre el mundo indígena generalmente se hacen desde el mundo occidental. Para superar esto, la autora traza un camino: *"si intentamos estructurar los géneros de expresión, ignorando fronteras conceptuales, tal vez veremos que bajo el modo retórico que llamamos mito, rito, chamanismo, sueños, rumores, o lo que sea, hay un, sentido de historia que puede englobar la esfera política del contacto"* (Ramos, 1988, p. 29, traducción mía).

De hecho, se trata de "una esfera política del contacto" que envuelve las diferentes dimensiones. A través de mi trayectoria con las nasa y los ka'apor percibo, parafraseando a Ramos (1988), que aquello que se llama mito, rito, chamanismo, etc., no está por fuera de la esfera política indígena, más allá de ello, desde mi entender, todas ellas dirigen el proceder político o son directamente herramientas políticas como es el caso de los rituales.

Por ejemplo, aunque no se erijan discursos, en las manifestaciones políticas indígenas la identidad se manifiesta a través de la indumentaria, entre otros rasgos externos que resaltan la indianidad mediante el performance. Esto forma parte de los mecanismos políticos interétnicos como las movilizaciones, protestas o mingas que *"son mecanismos eficientes para cambiar las relaciones de poder y aplicar presión sobre los principales tomadores de decisiones"* (Condori, 2010; Earle, 2009; Fisher, 1994; Kirsch, 2007; Ruano, 2013 en: Hannaa, Langdon e Vanclay, 2016).

La política interétnica que dialoga o enfrenta la política dominante es performática porque necesita servirse de los rasgos culturales que realzan la indianidad con el objetivo de garantizar buenas negociaciones. En el caso contrario, en la política profunda los elementos, que afuera son performáticos, significan un lenguaje familiar aunque sea simbólico y ceremonial, así como en el ritual, que también es íntimo, sus objetivos son conocidos por los miembros de la comunidad, todos ellos saben por qué y para qué de cada parte del proceso, constituyéndose como un mecanismo que estimula la unidad.

Los grandes rituales comunitarios, aunque estén abiertos a un público interétnico, se hacen con una intención que sólo es del interés del pueblo que los ejecuta; por eso los considero un escenario de la política profunda, porque cada actividad tiene que ver con las prácticas cotidianas, con lo que se espera mejorar en el día a día familiar. Por ejemplo, la actividad principal del ritual Saakhelu nasa es el despertar de las semillas: con ese objetivo

cada participante llevará una muestra de diferentes semillas, generalmente de las variedades que quieren plantar en el año; así se recogen miles de semillas y se ponen en sacos alrededor de la ofrenda principal que es el Saakhelu. El Thë' Wala, acompañado de niños que posean buena dentadura<sup>27</sup>, pasa con una vara "despertando" las semillas removiendo cada saco; una vez despiertas, estarán listas para que en medio de una danza el Thë' Wala las arroje al aire, mientras las personas recogen la mayor cantidad posible. Estas semillas serán plantadas en las huertas y después de la cosecha serán parte del sustento familiar durante la respectiva temporada.

Esta es la gran diferencia que encuentro entre la política profunda y la interétnica, mientras la profunda lidia con las necesidades locales e íntimas, la segunda se ocupa de los constreñimientos políticos de la vida ejercidos por el Estado, por lo cual, las dos están imbricadas y en continua retroalimentación. Desde esa perspectiva, tanto el ritual Saakhelunasa como la fiesta del *Kawi Ka'apor*<sup>28</sup> son espacios políticos de enorme riqueza, los cuales serían un escenario óptimo para un intercambio de experiencias<sup>29</sup> entre los pueblos nasa y ka'apor.

En fin, toda esa necesidad de entender y reflexionar sobre los diferentes matices de la política indígena, fueron una preparación para poder entrar en las categorías nativas de la política profunda a partir de las mingas de pensamiento realizadas. En un inicio se acudió al concepto de *co-teorización* de Rappaport (2005, 2007, 2008) porque pensé que eso haríamos, pero al realizar las diferentes reflexiones colectivas, percibí que no estábamos teorizando nada que ya no existiese en el mundo indígena, sólo que en mi caso, como no indígena, estaba comprendiendo esas categorías e intentando hacerlas digeribles para el mundo académico, por lo tanto, ratifico, se trató más bien de mingas de pensamiento, construidas a través del pensamiento filosófico, cosmológico y crítico de los mingueros indígenas, es decir, lo que hicimos fue traer ese pensamiento y categorías para el mundo de los blancos.

---

<sup>27</sup> El hecho de que los niños tengan buena dentadura, sin caries, garantiza que las semillas no se piquen o "gorgojen" es decir, que no se dañen con facilidad.

<sup>28</sup> La fiesta de *Kawi* es el ritual comunitario más importante del Pueblo *Ka'apor*. En él se realizan las actividades más significativas de la vida comunitaria: "el bautizo" o "nominación" de los niños, las jóvenes pasan a ser mujeres. Cuando es necesario se hace el cambio de líderes políticos y antiguamente se hacía "el amarre de penes" que era la celebración del paso de niño a hombre. La etnografía de esta fiesta fue hecha por Gustavo Godoy, 2015.

<sup>29</sup> Aunque considero que son espacios ideales para las mingas de pensamiento, aquí no se pudo lograr, no obstante, este anhelo se queda en el tintero.



Se realizaron cinco mingas de pensamiento: la primera con Inocencio y Juliana Chasqui del Pueblo Nasa, con quienes, de manera empírica, se fue gestando la metodología. La segunda fue el encuentro intercultural en el III congreso CIPIAL donde participó Iracadju por el Pueblo Ka'apor e Inocencio por el Pueblo Nasa; la tercera en el III coloquio de LAEPI donde participaron Juliana Chasqui e Inocencio Ramos por el Pueblo Nasa y Jamoi Ka'apor por su pueblo, y la última, que cuento como una, fueron dos reuniones colaborativas con las mujeres ka'apor.

Como articuladores de la política profunda y de la política interétnica, los mingueros nasa y ka'apor comparten una misma característica: conocen a profundidad el pensamiento de sus pueblos y como personas que transitan frecuentemente entre los dos mundos, logran transmitir con facilidad a su comunidad todo aquello del mundo "de los blancos" que consideran que los fortalecerá. De la misma manera ellos transmiten con habilidad a los "no indígenas" parte de su saber, el que consideran que se puede compartir con quienes no pertenecemos a sus pueblos.

En cuento a mí respecta, no presumo ser una Nasa ni una Ka'apor, mi lugar y mi posición están fuera de estos mundos. Dejé Colombia para profundizar en estudios que pudieran contribuir con el crecimiento de los diferentes pueblos con los que estoy comprometida epistémica y políticamente. Mi papel dentro de estas mingas y perteneciendo al mundo académico, en tiempos donde los diferentes pueblos indígenas claman tener su propia voz y dejando atrás su condición de "objetos de estudio" como hasta hace poco lo eran para la antropología y para otras áreas, es el de contribuir con sus causas, abriendo puentes interculturales, en este caso entre los ka'apor y los nasa para el enriquecimiento de sus experiencias y conocimientos, al contrastarse con otros pensamientos y contextos. En ese sentido, esta tesis se constituyó como un canal para el diálogo intercultural y ampliación del pensamiento indígena sobre el "mundo de los blancos".

Para lograr tal propósito un antecedente significativo es el ejercicio hecho por Albert y Ramos (2002), cuya antología pretende entender la antropología de los otros, es decir, no se trata sólo de intentar definir la identidad del Otro, sino

de manera inversa, se trata de analizar las construcciones de nuestra alteridad por el Otro: el blanco se vuelve aquí "objeto de otras antropologías". Así nos dejamos guiar por la premisa de que a la antropología interesa, principalmente, analizar cómo la alteridad es construida por los Otros, tratándose, pues, de "una antropología de la antropología de otros" (Albert, 2002, p.10. Apud. Augé, 1994b, p.10)

"Pacificando el blanco" analiza el trabajo simbólico y político de los pueblos indígenas a partir de sus propias concepciones de tiempo, alteridad y cambio, que los editores de la antología denominan "*cosmologías de contacto*". En esa misma línea se realizó la apertura de un espacio entre los mingueros como sabedores nasa y ka'apor para aportar desde su pensamiento crítico indígena a la investigación antropológica.

Se trata de una experiencia etnográfica intercultural que intenta traer no sólo la voz y reflexiones del etnógrafo sino también la de los interlocutores involucrados. Al respecto Teófilo Da Silva (2008), al hacer un análisis del modo como las etnografías han propiciado experiencias interculturales, resalta la intertextualidad etnográfica como "un proceso dialógico constitutivo de nuevas formas de expresión de la etnicidad y, más particularmente, de la indianidad" (Teófilo Da Silva, 2008, p. 87).

En dicho proceso es importante reconocer la parte de la construcción etnográfica que corresponde a los interlocutores nativos por tratarse de una retroalimentación interétnica. Así la "*intertextualidad cultural del contacto*" como resalta T. Da Silva (2008) a partir de los postulados de Bruce Albert (1995)

no se limita sólo a las imágenes recíprocas de indios y blancos. La auto-definición de cada protagonista se alimenta no sólo de la representación que construye del otro, sino también de la representación que ese otro hace de él; la auto-representación de los actores interétnicos se construye en la encrucijada de la imagen que tienen del otro y de su propia imagen reflejada en el otro. (Albert 1995: 4. Apud. Teófilo Da Silva, p.87, traducción mía)

Tratando de entender los diferentes matices de la política profunda y algunas de las categorías propias sobre el mundo político y perteneciendo al mundo de afuera también necesité de puentes para alcanzar los mundos indígenas. En ese sentido trabajamos desde la antropología colaborativa<sup>30</sup>, lo cual fue posible debido al vínculo previo existente entre cada

---

<sup>30</sup> Un ejemplo de ello es el trabajo colaborativo de la antropóloga norteamericana Ashley Kistler (2015) y su colaborador principal, Sebastián, en la comunidad Maya de la ciudad de Chamelco en Guatemala, que tiene una trayectoria de más de diez años, desde 2005. Juntos investigaron sobre la historia de "Aj Pop B'atz" "líder Q'eqchi" que protegió a su comunidad de la invasión española en el siglo XVI. Como resultado de su trabajo en colaboración, en 2010 organizaron un Simposio etnohistórico sobre el líder como parte de una celebración comunitaria. En 2012 publicaron un libro para niños con el objetivo de que las mismas comunidades tuvieran la oportunidad de reconectarse con su historia. Con esta experiencia Kistler (2015) resalta que los antropólogos desarrollan las relaciones más significativas de sus profesiones con las personas que conocen el campo:

Mis experiencias al trabajar con Sebastian y mis otros colaboradores en Chamelco sugieren que, para los antropólogos, los mentores más importantes a menudo son aquellos con quienes trabajamos fuera de los confines de la academia y con quienes compartimos nuestras vidas en el campo. (Kistler, 2015, p.20, traducción mía).

De igual manera destaca que sin el trabajo en colaboración, tanto ella y ellos, no hubieran logrado hacer solos lo que lograron en equipo.

uno de los mingueros y yo, por eso la importancia de mostrar mi trayectoria de vida porque ella misma es un proceso indivisible con el presente trabajo de tesis. Y ¿qué es la antropología colaborativa? He aquí las palabras de uno de sus pioneros, el antropólogo colombiano Luis Guillermo Vasco:

...En alguna ocasión mis estudiantes decían que lo que yo hacía era anti-antropología.

*¿Y eso qué es?*

Pues, por un lado, una crítica; por otro lado, un ataque a la antropología; y, por otro, un planteamiento de alternativas de trabajo con indígenas, no en función de la antropología, sino en función de las luchas de aquellos. Durante casi veinte años, me definí como un solidario con la lucha indígena. Nosotros teníamos en esa época una caracterización de lo que era ser solidario y hablábamos de una solidaridad de doble vía. El objetivo era aportar a las luchas indígenas; sin embargo, esperábamos que de eso salieran unas alternativas que les permitieran a las nuevas generaciones de esa época hacer cosas distintas a las que normalmente hacían los antropólogos.

*¿Cómo cuáles?*

Una antropología que no fuera un instrumento de dominación sobre los indígenas, una antropología que participara y constituyera un aporte a la lucha que ellos estaban adelantando. (...) **¿Y para usted la antropología no es una profesión?** Es un compromiso. ...Eso tiene que ser parte de uno, de la vida de uno y si no, ¿para qué sirve? Uno tiene que ser una persona integral, con muchas facetas, pero todas integradas y, por lo tanto, relacionadas las unas con las otras. Entrevista con Luís Guillermo Vasco. (Cunin, 2006).

*Antropología made in Colombia*, así fue denominada la antropología colombiana por un español en los años setenta. Este mismo título se reanuda en el prólogo de "Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india " de Luis Guillermo Vasco (Vasco, 2002), debido a que en esa década un grupo de académicos y activistas de izquierda, conocidos como *los solidarios*, se encontraban acompañando al movimiento indígena colombiano. Esta experiencia que oscilaba entre la militancia y la academia los llevó a cuestionar que en la academia no bastaba la caracterización y conceptualización hecha por y para el mundo académico, se necesitaba romper con la antropología colonialista, que por mucho tiempo fue instrumento de dominación de los pueblos indígenas, pensando entonces que el ejercicio antropológico debía sufrir una transformación.

Para esto era preciso ir en el sentido contrario, es decir, contribuyendo con las causas de los mismos indígenas. En las palabras de uno de los pioneros del colectivo "academia militante"<sup>31</sup>, Luís Guillermo Vasco, (2006) se trata de "Hacer una antropología al servicio de

---

<sup>31</sup> Con ese término percibo este tipo de antropología, aunque con él haya sido bautizada la IAP del Sociólogo colombiano Fals Borda, por parte del colectivo La Rosca de Investigación y Acción Social (1972) Precisamente porque este tipo de antropología es de total índole militante, sin embargo fue llamada "desatinadamente" como postula Vasco (2002) como "antropología del debate", según él, porque un verdadero debate nunca existió.

los indígenas" y no "una antropología para obtener reconocimientos académicos". El ejercicio metodológico de esos inicios de la antropología colaborativa consistía, según Vasco (2006), en crear conceptos junto con las comunidades y no a título personal como se hace generalmente en la antropología:

Una de las cosas que a mí no me gusta y que a los antropólogos les fascina es poner nombres distintos a las cosas para decir "mire cómo estoy aportando yo" y "mire que creé tal concepto", pero a veces toca. Para el libro *“Entre selva y páramo”*, usé un concepto que llamé, como metodología de investigación, "recoger los conceptos en la vida". Se supone que eso es lo que creé en el trabajo conjunto con los indígenas, no yo solo. (Vasco, 2006, p.20)

Esta metodología consiste en ir al campo a construir directamente a través del diálogo entre las comunidades y los investigadores los diferentes procesos del trabajo etnográfico, entre ellos el análisis y la creación de conceptos para la interpretación de la realidad. En este sentido es fundamental el trabajo de campo: *"Hablando en términos académicos, el trabajo de campo tiene que dejar de ser una técnica para recoger la información y convertirse en la metodología de investigación"* (Vasco, 2006, p.37). Pensando en una metodología de trabajo adecuada a los pueblos indígenas, ya que en la época la gran mayoría no escribía, la fuerza del trabajo se enfocó en el diálogo, en la discusión:

¿La discusión qué hace?: confrontar esos conocimientos y los fundamentos que cada uno tiene para sustentarlos. Por lo tanto, por un lado socializa el conocimiento que al principio es de cada uno y luego se vuelve de un conjunto que a veces es muy amplio; y, en segundo lugar, lo hace avanzar, lo profundiza, lo hace llegar a otros niveles que permiten, sobre esa base, que la gente tome decisiones de qué es lo que tiene que hacer para afrontar los problemas. Además, se amplía, porque las sociedades indígenas tienen niveles y hay reuniones de toda la comunidad. Todo eso funciona oralmente. (Vasco, 2006, p.37)

Este tipo de antropología se diferencia de la investigación-acción-participativa (IAP), según Vasco (2006), porque al trabajar directamente con las comunidades, el conocimiento queda allí en la comunidad con la que se trabaja. No sucede de la misma manera con la IAP que debe pensar en la manera de cómo hacer un retorno de la investigación en cada comunidad, en las palabras de Vasco: *“cuando se plantean el problema de devolver el conocimiento es porque descubren que, al final del trabajo, el conocimiento está en manos de quien no debería estar; entonces tiene que devolverlo; es como si hubiera robado algo”*. (Vasco, 2006, p.27).

En la actualidad existen varias experiencias de investigación colaborativa<sup>32</sup>, de hecho, como heredera y participante de este abordaje en Colombia Joanne Rappaport (2005, 2007, 2008) bautizó y teorizó su experiencia con el pueblo indígena nasa de Colombia con el nombre de antropología colaborativa, cuya metodología denominó: "co-teorización", que es la construcción teórica colectiva entre interlocutores académicos y nativos<sup>33</sup>.

Joanne tuvo la oportunidad de participar en el trabajo colaborativo gestado en el PEBI del CRIC, realizando junto a un equipo interétnico un trabajo de investigación colaborativa, cuyas experiencias están recogidas en un par de libros y artículos (2004, 2008); se destaca un artículo en colaboración con Abelardo Ramos (2005), hermano de Inocencio. De acuerdo con Rappaport, su metodología etnográfica es la herramienta central para explorar los matices de los imaginarios políticos indígenas (Rappaport, 2008, p.37). Su trayectoria colaborativa sin duda es un precedente importante en la presente investigación, sobre todo por su preocupación por “los dispositivos conceptuales indígenas”, que de acuerdo con ella surgieron en el Cauca “como resultado de la interacción de varios procesos” (Rappaport, 2005, p. 41), entre los cuales está la apertura de la maestría en etnolingüística de la Universidad de los Andes, donde se formó Abelardo, y el ejercicio de traducción de la Constitución de 1991 al nasa yuwe, de acuerdo con la antropóloga: “*no consistió en una simple traducción, ni en la creación de meros neologismos, sino que permitió repensar los conceptos desde la cosmovisión nasa*”. (Rappaport, 2005, p. 41) Así, varios conceptos de la sociedad dominante fueron reconfigurados dentro de las categorías indígenas:

Es decir, frecuentemente los nasahablantes reflexionan sobre los posibles significados de un término en su lengua, con el fin de adecuar el concepto a sus propios objetivos. Suelen utilizar esta estrategia cuando encuentran ideas -tales como “desarrollo”, “interculturalidad” o “cultura”- cuyos significados en español tienen una resonancia limitada dentro del mundo *nasa*, pero que pueden ser adecuados a los proyectos político-culturales indígenas. (Rappaport, 2005, p.41-42)

---

<sup>32</sup> De acuerdo con Kistler (2015), se destaca el trabajo de Rivera Cusicanqui (1997) quien realiza cada año un taller de Historia Oral Andina trabajando en colaboración con los movimientos sociales de Bolivia y Latinoamérica. Con comunidades norteamericanas se destacan las etnografías colaborativas de Lassiter (2005) Butler 2013; Hale and Stephens 2013; Perry y Rappaport 2013). El trabajo de Rappaport (2008) con los nasa en Colombia y finalmente la misma Kistler (2015) con los Maya en Guatemala.

<sup>33</sup> En el trabajo colaborativo hecho junto al Programa de Educación Bilingüe e Intercultural PEBI del CRIC, Rappaport identifica tres tipos de participantes: “los nasa de frontera” término con el que se identifica la intelectual nasa Susana Piñacué y que Joanne adoptó para referirse los intelectuales nasa; los colaboradores no indígenas activistas en el CRIC y los interlocutores académicos como el Profesor Tulio Rojas y ella.

A partir de esa experiencia, de acuerdo con la autora, fueron reconceptualizadas varias nociones, entre ellas la de justicia y patria. Yo desconocía la existencia de este artículo cuando realizamos el primer ejercicio colaborativo con los nasa, así que sin una experiencia previa de mi parte, las discusiones se fueron dando de manera empírica, fue la agilidad de Inocencio para marcar una ruta metodológica lo que nos llevó a observar la “política” dentro de su pensamiento crítico, llegando a varias categorías nativas que integran las normas ancestrales, el territorio y la economía. Esta ruta sirvió de puente metodológico para trabajar con los ka’apor.

Frente al término “co-teorización” Inocencio se mostró inconforme, argumentando que son “rimbombancias antropológicas”<sup>34</sup>, con lo cual concuerdo pues se trata de una categoría blanca, de afuera. Al respecto, su hermano Abelardo Ramos, justamente en un trabajo de colaboración con Rappaport (2005) argumenta:

El proceso de co-teorización puede ser conceptualizado desde las mismas prácticas indígenas, en particular a través de la aplicación de la metáfora de la minga, una actividad colectiva de trabajo orientada hacia el beneficio comunitario o familiar. La reconceptualización de la investigación como minga surgió de la experiencia de la traducción al nasa yuwe de la Constitución de 1991. Esta experiencia involucró esfuerzos de diferentes compañeros indígenas entre los cuales se encontraron maestros bilingües del resguardo de Mosoco, autoridades culturales y políticas reconocidas del resguardo -tales como el cabildo, los chamanes, las artesanas, las parteras-, jóvenes del colegio de Mosoco y especialistas tanto en lingüística como en derecho (estos últimos no son indígenas). De esta experiencia se obtuvo un producto: un libro que pueden leer tanto indígenas como lectores de la sociedad nacional. Esta metáfora liga la labor física, que tradicionalmente es lo que se hace en una minga, con el trabajo intelectual. (Ramos, Rappaport, 2005, p.51)

Con ello ratifico el uso del concepto: “minga de pensamiento” a las reflexiones colectivas realizadas junto a los mingueros de estos dos pueblos. A lo largo del doctorado se realizaron un par de trabajos de campo tanto en Colombia como en Brasil, cada uno constituye un capítulo del presente trabajo.

Entre diciembre de 2018 y enero de 2019 realicé algunos encuentros previos con Inocencio, a quien en primera instancia le socialicé el proyecto, comenzamos por la discusión del mismo y con su aprobación, en el último encuentro hicimos una minga de pensamiento junto con Juliana Chasqui a quien Inocencio invitó. De esa minga surgió el primer capítulo escrito de esta tesis y que marcó el camino metodológico a seguir en los demás encuentros.

---

<sup>34</sup> No lo expresé así de manera literal, pero fue la mejor palabra que encontré para lo que quiso decir.

Después de ello realizamos las mingas de pensamiento en Brasilia en el año de 2019: CIPIAL en julio y el III Coloquio de LAEPI realizado en septiembre. Durante ese año me dediqué tanto a la cualificación de doctorado, como a la organización de esos dos eventos. Aunque podría haber hecho campo a finales de ese año, por motivos de salud, debí quedarme en Brasilia esperando una cirugía de endometriosis que se suponía iba a salir para esa fecha. Ya en febrero de 2020, sabiendo que los trámites burocráticos en el área de la salud son eternos, me animé a visitar a los ka'apor en su territorio. La idea era estar unos dos meses largos, pero estando allá llegó el Covid 19 a Maranhão y después a la Tierra indígena, motivo por el cual terminé quedándome cuatro meses y medio junto ellos, viviendo mayoritariamente en la casa de Valdemar y Lucineia quienes me acogieron como una hija.

Al regresar a Brasilia en el mes de julio, tuve que quedarme para batallar por mi cirugía que por fin se dio en el mes de noviembre, eso me redujo el tiempo de campo con los nasa, pues sólo conseguí viajar a Colombia a finales de diciembre de 2020-2021, sin embargo, aún convaleciente, sólo conseguí ir al territorio nasa en febrero del presente año. Compartí un mes largo con Inocencio y con Patico en su casa en Tierradentro. Fue muy lindo ver las transformaciones territoriales y culturales y poder digerirlo fácilmente, pues aquel trabajo de campo inicial en el que compartí con los nasa durante siete meses, hace 17 años, dejó raíces profundas, conocimientos y conexiones que difícilmente se pueden borrar.

La colaboración no sólo se dio a nivel de las mingas de pensamiento, aunque el ejercicio de escritura es de mi entera responsabilidad, en el caso nasa hubo una co-orientación por parte de Inocencio, quien hizo una revisión, correcciones y finalmente una aprobación los diversos capítulos en donde está su voz; por su parte, Juliana leyó y concordó con los capítulos donde aparece su voz. Con Inocencio hemos mantenido constante comunicación y muchas de las informaciones donde sentí que había huecos, fueron dialogadas vía whatsapp con él.

En el caso de los ka'apor, aparte de nuestras mingas, la colaboración se ha dado en términos de despejar dudas y facilitar información, pues, aunque les hice entrega a los principales interlocutores de los capítulos ya escritos, no obtuve un retorno, no por falta de interés o voluntad, sencillamente ellos no están familiarizados con el mundo académico ni con textos largos ¡como los míos! Pero siempre que tengo alguna duda, les consulto y obtengo una cariñosa y amplia respuesta. Con varios de ellos mantenemos una constante

comunicación en la que el WhatsApp, al igual que con los nasa, ha sido una herramienta fundamental para la organización de las diferentes mingas, como para mantenernos unidos.

En los territorios indígenas se realizaron entrevistas abiertas, con previo consentimiento, grabadas en audio. Los dos encuentros interculturales fueron grabados tanto en audio como en video, a la espera de algún día hacer un pequeño documental, que en esta ocasión no fue posible realizar. De todas las experiencias existe un extenso registro fotográfico realizado en gran parte por mí, con aportes de Inocencio Ramos, Jamoi y Teté Ka'apor.

Es pertinente aclarar que en esta investigación los capítulos dedicados a la contextualización nasa y ka'apor están al servicio de los capítulos colaborativos. En estos capítulos, priman las biografías de Inocencio Ramos, principal interlocutor del Pueblo Nasa y de Valdemar Ka'apor quien, pese a que no pudo participar en los eventos, es uno de los líderes más importantes de la lucha por la defensa territorial. Desde que construimos una amistad, Valdemar siempre ha estado presto a colaborar en cualquier información requerida y a enseñarme sin restricciones su pensamiento y prácticas culturales. Con estas aclaraciones, ahora sí podemos sumergirnos en esta gran minga intercultural de pensamiento.



# CAPÍTULO 1

## EL PUEBLO INDÍGENA KA'APOR

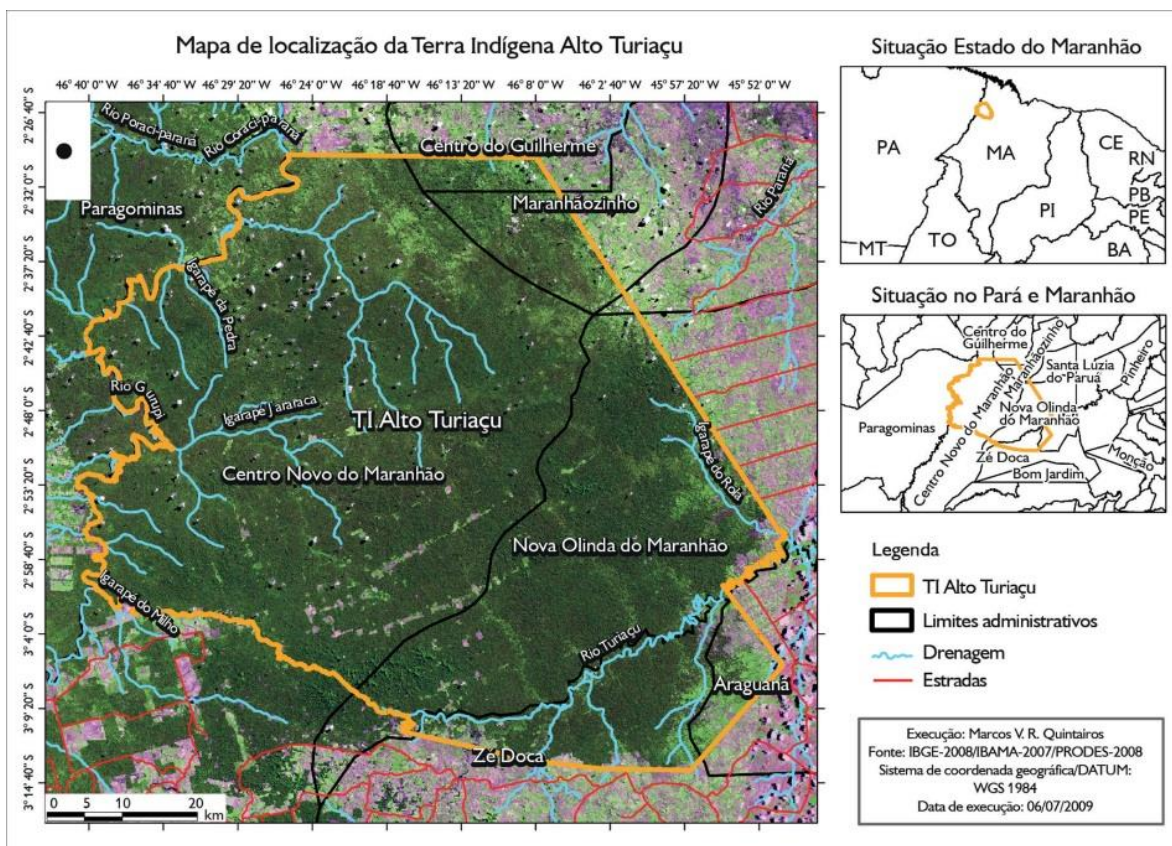


Figura 1 - Mapa Terra Indígena Alto Turiacu, Maranhão (Fuente: Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi<sup>35</sup>).

Hablantes de la lengua tupí-guaraní, los Ka'apor viven en la Tierra Indígena (T.I)<sup>36</sup> Alto Turiacu, territorio compartido con los pueblos indígenas Awá-Guajá, Tembé y Timbira. La Tierra Indígena está ubicada en el Estado de Maranhão, región que geográficamente corresponde a la región de la Amazonia oriental, caracterizada por el clima húmedo tropical cuya vegetación predominante es la selva alta pre-amazónica. El Alto Turiacu es un área protegida con una extensión de 530.525 hectáreas; fue demarcada por la FUNAI en 1978 y homologada a través del decreto N ° 88.002 en 1982. Hasta el censo de 2010, la población

<sup>35</sup> Em Ciênc. hum. vol.11 no.1 Belém Jan./Apr. 2016. Em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1981-81222016000100133](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222016000100133)

<sup>36</sup> En Brasil no existe la figura de resguardo. Los pueblos indígenas viven en áreas “demarcadas” es decir, territorios protegidos por su carácter de reservas naturales, donde sus habitantes son usufructuarios del territorio mas no dueños, el dueño legítimo es el Estado: “A União”. En muchos casos se tratan de extensos territorios que generalmente son compartidos por varios pueblos indígenas.

era de 1.584 habitantes. De acuerdo con el presidente de la Asociación, Iracadju Ka'apor, la población hoy tiene aproximadamente 2.000 personas.



**Figura 2 - Ka'a, selva Alto Turiaçú**

*“O nome com o qual se autoidentifica o povo Ka'apor deriva das palavras ka'a (floresta) e por (habitante), termo que reflete a sua preferência por habitar em terra firme, construindo as suas aldeias no interior da floresta amazônica”. (López Garcés, 2017, p. 719). A medida que nos adentremos en el pensamiento de este pueblo, en los capítulos de las mingas de pensamiento, se irá comprendiendo la profundidad de la relación de los ka'apor con “Ka'a”, la selva. Durante el siglo XIX, de acuerdo con Baleé (1998), los ka'apor eran identificados por sus enemigos luso-brasileños con el término de urubú (gallinazo), “os termos hifenizados Urubu-Caápor e Urubu-Kaápor foram introduzidos pelos indigenistas brasileiros nos anos 50, numa tentativa de padronizar, na etnologia, a grafia dos nomes de*

*grupos nativos*".<sup>37</sup> Hasta hoy, los ka'apor son reconocidos por los etnólogos y antropólogos como "*urubus kaapor*", pero ellos rechazan ese término por ser despectivo y no tener nada que ver con ellos.

De acuerdo con Balée (1998), los Ka'apor surgieron como pueblo distintivo hace aproximadamente 300 años. Debido a conflictos con colonos y otros pueblos nativos, a finales de la década de 1970, migraron gradualmente de la región ubicada entre los ríos Tocantins y Xingú, en lo que hoy es el Pará, a través del río Gurupi para instalarse al final de 1970 en su actual territorio en el norte de Maranhão en la T.I Alto Turiaçú.

Según Darcy Ribeiro (2004)<sup>38</sup>, los ka'apor eran considerados como uno de los pueblos más hostiles del país cuando en 1911 el SPI intentó "pacificarlos"<sup>39</sup>. Samain (1984-1985) a través de la crónica del ingeniero alemán Gustavo Dodt que subiendo el Río Gurupi escribió en su relatorio "*essa tribo vive isolada e sem relações com a população civilizada, só nas suas correrias, que se estendem até as margens do Gurupi é que eles entram em contato com a população civilizada, para a qual as vezes se torna perigosa*". (Samain, 1984, p. 245)

Según Baleé (1998), la estrategia consistió en llevarles obsequios tales como herramientas de acero, pero no funcionó en primera instancia debido a la respuesta violenta por parte de los ka'apor y la falta de recursos económicos del SPI. Después de varios enfrentamientos de extrema violencia entre los ka'apor y poblaciones brasileñas, en diciembre de 1928, según las narrativas ka'apor, 94 indígenas visitaron el puesto de Canindé del SPI<sup>40</sup> para "pacificar" los brasileños de este puesto, a partir de este suceso las guerras terminaron.

Darcy Ribeiro (2004) al hablar del proceso de "pacificación", describe el carácter guerrero de los Ka'apor, siendo en la época "la mayor fuente de respeto y prestigio ante el grupo" (Ribeiro, 2004, p.297). Según él, después del proceso de confraternización con los blancos, los indios Guajá son los únicos enemigos que les quedan. Sin embargo hoy eso ya

---

<sup>37</sup> Fuente: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Ka'apor>

<sup>38</sup> Este libro fue publicado por primera vez en 1970 con el título: "Os índios e a civilização".

<sup>39</sup> En realidad fue un proceso colonizador que a las bravas intentó "amansar" los "fieros" pueblos indígenas.

<sup>40</sup> El servicio de protección al Indio ejercía el control de los territorios indígenas a través de puestos indígenas ubicados estratégicamente. La T.I. Alto Turiaçú estaba monitoreada por tres puestos: en la punta noroeste de la reserva estaba el P.I de Canindé atendiendo a siete aldeas ka'apor, tres tembé y algunos reminiscentes Timbira: Krikati e gavião. En la frontera este estaba el P.I de Alto Turiaçú tutelando un conjunto de once aldeas ka'apor y en P.I Guajá, ubicado en la parte sur del área, deambulaban los nómadas Wajá. (Samain, 1984-1985, p. 247).

es historia pues no hay conflictos con los Awa Guajá; sobre ellos a los Ka'apor se les escucha decir que “hasta hace poco eran bravos y que hasta ahora están siendo amansados”. Aquella terminología es una herencia del Servicio de Protección al Indio SPI que reprodujo la imagen del indio salvaje.

Ribeiro (2004) describe como después de este proceso los ka'apor se vieron “*obligados a redefinir los valores vinculados a la guerra o proyectar en otro campo las motivaciones y energías previamente dedicadas al combate*” (Ribeiro, 2004, p. 297). Por ejemplo, son las expediciones de jóvenes a los pueblos más cercanos para conocer el mundo Karaí, “muchos de ellos llegan a Belém y São Luiz a pie, a través de miles de kilómetros a través del bosque”. (Ribeiro, 2004, p. 298). Mucha agua corrió después de las observaciones de Darcy Ribeiro, hoy los ka'apor ejercen su carácter de guerreros como guardianes de la selva<sup>41</sup>, un grupo específico de hombres entrenados para hacer vigilancia y control territorial para protegerse de sus enemigos actuales: la invasión territorial y la tala ilegal maderera.

López Garcés (2017) en su artículo sobre los conflictos territoriales derivados de la invasión maderera en la T. Alto Turiaçú, se enfoca en los factores que contribuyeron al conflicto territorial y sus impactos a partir de su propia experiencia etnográfica. De acuerdo con el artículo, en 1960 las políticas extractivas impulsadas por el gobierno militar en favor del desarrollo del país penetraron en los territorios convenientemente considerados inhóspitos, entre ellos la Amazonia, afectando a las poblaciones residentes, en su mayoría compuestas por pueblos indígenas. La apertura de la industria impulsó la deforestación desmedida en la región, al mismo tiempo que incentivó el monocultivo y otras actividades extractivas.

Con este fin el Estado promovió la llegada de colonos y empresarios en esta región. A finales de la década de los 80, ocurrió una invasión masiva en el Alto Turiaçú de aproximadamente 1.300 personas, entre ellos campesinos sin tierra, poseedores, hacendados, algunos empresarios madereros y políticos locales que se dedicaron a explotar el territorio, ocupando un tercio del mismo y extrayendo grandes cantidades de madera (López Garcés, 2017 *apud* Baleé, 1998)

A finales de la década de 1990, animados por el funcionario de la FUNAI Chico Puxiguara, los ka'apor y sus pueblos vecinos Tembé y Guajajara encabezaron un recorrido

---

<sup>41</sup> Este tema se abordará a profundidad en los próximos capítulos.

en el territorio para apartar a los invasores de la T.I. Esta historia y su desenlace lo conoceremos a partir del relato de Valdemar Ka'apor que en la época tenía 35 años y quien fue uno de los principales protagonistas de la lucha por la defensa territorial de la T.I Alto Turiaçú. Sin embargo, antes de iniciar el relato de Valdemar, es importante contextualizar de qué manera conocí a los ka'apor y eso tiene que ver directamente con la historia del contacto de mi tía Claudia con este pueblo.

Conocer al Pueblo Ka'apor a través de mi tía Claudia fue fundamental para construir lazos sólidos de confianza. La historia de cómo ella construyó su larga trayectoria de amistad con los ka'apor tiene que ver con la conformación de la Asociación Ka'apor Ta Hury do Rio Gurupi<sup>42</sup>. Siendo investigadora del Museo Paraense Emilio Goeldi (MPEG)<sup>43</sup>, a inicios de los años noventa a través del lingüista de esta institución, Denny Moore, la investigadora fue contactada por el investigador estadounidense William Baleé<sup>44</sup>, quien desde los años ochenta estaba vinculado como investigador del núcleo de etnobiología del MPEG, colaborando con los ka'apor en cuanto podía. En los noventa, teniendo que regresar definitivamente a los Estados Unidos, preocupado por dejar un vínculo con los ka'apor viajó junto con Valdemar y Petronio a Belém para encontrarse con Claudia.

Entre el año 2003 y 2004 ellos ya habían adelantado todos los documentos que se requerían para la conformación de la Asociación, incluyendo los estatutos de la misma; le explicaron a ella que necesitaban su colaboración para la conformación de la Asociación Ka'apor que inicialmente contaría con el apoyo de la fundación World Wildlife Fund (WWF), la mayor organización independiente medioambiental. Claudia les dijo que ella estaba dispuesta a colaborar pero que desconocía totalmente la realidad ka'apor; Baleé le respondió que la idea era que ellos tuvieran una referencia y alguien a quien acudir en el caso de que tuvieran una urgencia y a través de ella tuvieran que comunicarse con él. En estas condiciones Claudia aceptó.

En el año 2005 Claudia recibió la invitación del lingüista Dennis del MPEG para que fuera junto con un hablante de la lengua Tembé, llamado Emidio, al territorio ka'apor a

---

<sup>42</sup> Sobre la Asociación ka'apor y la manera cómo están organizados actualmente será abordada en los próximos capítulos.

<sup>43</sup> Extraído de entrevista con Claudia López, 2015 en: López P, 2017, p.122.

<sup>44</sup> El antropólogo Baleé realizó su investigación doctoral con los ka'apor en 1984. Su trabajo de investigación es un hito en los estudios antropológicos, por la versatilidad de temas y artículos, su dominio de la lengua ka'apor y su abordaje desde la etnobiología.

documentar la fiesta del *kawi*<sup>45</sup>. Esa fue la primera vez que Claudia visitó la aldea *Xiépyhürendá*<sup>46</sup>. Ese mismo año se abrió una convocatoria para realizar proyectos con poblaciones tradicionales y pueblos indígenas del ministerio de Agricultura, Claudia solicitó a Baleé sugerir el tema a trabajar, pues ella en ese momento desconocía que podía ser apropiado para los ka'apor. Existiendo grandes áreas de selva taladas ilegalmente lo que él indicó fue realizar un proyecto de áreas degradadas; así, ganaron 60 mil reales para la ejecución del proyecto que consistió en reforestar aquellas áreas, creando viveros y sembrado pies de árboles nativos.

Lo que sucedió al respecto está registrado en el artículo de López Garcés (2016) sobre horticultura ka'apor, porque el proyecto fue un fracaso, pese a que durante un tiempo un ingeniero forestal, Claudia y Baleé plantaron junto con los niños algunos árboles, los restantes debían ser plantados por los ka'apor, cosa que no hicieron; la investigadora supo después que los ka'apor sólo plantan lo comestible en sus huertas, pues dentro de su cosmología es absurdo plantar árboles forestales, ellos son plantados por Maíra, dios ka'apor que dio origen a este pueblo.

Aunque el proyecto no tuvo éxito, Claudia tuvo la oportunidad de ir conociendo la realidad, la cultura y cosmología ka'apor, organizando un libro en colaboración con ellos sobre las narrativas tradicionales en portugués y ka'apor (2011). Después la investigadora fue organizando otros proyectos<sup>47</sup>, entre ellos la venta de artesanías en el MPEG de mujeres ka'apor y kayapó para que ellas tuvieran una fuente de ingresos. Se trata de una trayectoria de un poco más de quince años de apoyo y amistad. En todos esos proyectos Valdemar ha sido su principal interlocutor y amigo.

Ese camino andado por mi tía fue un puente para poder establecer un vínculo con los ka'apor, pues facilitó muchísimo que ellos me abrieran las puertas, de lo contrario hubiera sido un proceso lento y complicado, como lo fue en mi pregrado con los nasa<sup>48</sup>. La primera

---

<sup>45</sup> La fiesta del *kawi*, único ritual anual comunitario ka'apor, será abordada más adelante.

<sup>46</sup> Primera aldea ka'apor creada con el fin de expulsar y defender su territorio de los madereros e invasores ilegales.

<sup>47</sup> Ver López Palomino, 2017, capítulo 7.2.4.

<sup>48</sup> En 2014 trabajé en una asesoría investigativa sobre narraciones míticas e historia de los resguardos con el Consejo de jóvenes de Tierradentro, era la primera vez que trabajaba con población indígena y aún no había terminado mi pregrado ni cursado el taller de etnografía, disciplina con la que se aprende a hacer etnografía en la Universidad del Cauca. Los jóvenes al principio me rechazaron, pues aunque estaba llegando a acuerdos con ellos sobre los límites de mi intervención, el coordinador indígena del programa les dijo que no se trataba de una negociación, que yo estaba contratada y punto; el resultado: ellos no querían ni verme. Fue un desafío de

vez que visité el territorio ka'apor fue en agosto de 2015 junto a Claudia y un orientando de ella que también trabaja con los ka'apor. Ella hizo nuestra presentación a la comunidad hablando de nuestra condición de estudiantes, nuestros temas a investigar y afirmando que somos personas respetuosas y tranquilas. En esa visita, a través de una carta que les leí, como todavía no hablaba bien el portugués, les expresé mi deseo de hacer una investigación sobre el movimiento político. En las caras sonrientes me di cuenta de que el tema era de su agrado, sin embargo, tenían que llegar a un consenso con las demás aldeas para tener un mutuo acuerdo. Dos meses después, me dijeron por teléfono que podía trabajar con ellos.

El día 8 de febrero de 2016 retorné a la aldea *Xiépyhũrendá* o *Xie*, su nombre abreviado, para socializar el proyecto que cómo se conocerá más adelante, con algunos imprevistos, fue aceptado. (López Palomino, 2017, p. 3, 4). En esos primeros campos nos alojamos en el puesto de salud que es el lugar donde se hospeda una auxiliar de enfermería, ocasionalmente un médico de la Secretaría Especial de Salud Indígena SESAI del personal de salud y los investigadores.

Regresé al Alto Turiaçú para quedarme de julio a septiembre de 2016, preparada para vivir en el puesto de salud, sin embargo, en Xie llevaban tres meses sin agua porque el motor que la bombea, desde el arroyo hasta las casas, estaba dañado. Durante ese lapso de tiempo el personal de salud no había ido a la aldea. Lucineia Tembé, la esposa de Valdemar, no quiso que yo me quedara allá en esas condiciones y me invitó a su casa. Esa experiencia fue bellísima porque en lugar de tener que cocinar para mí sola y tener dinámicas introspectivas, me dediqué todo el tiempo a vivir y comer en familia y al estilo ka'apor, compartiendo mi mercado con ellos y ellos su caza conmigo.

Regresé a Xie en febrero de 2020 para realizar el trabajo de campo de doctorado; llegué directo a la casa de Valdemar y Lucineia, pensando quedarme dos meses pero llegó el Codiv 19 a Brasil y a Marañon, entonces decidí quedarme haciendo la cuarentena con ellos creyendo que estábamos protegidos del virus, pero la pandemia azotó todas las aldeas y la gran mayoría de los ka'apor se contagió; a mí nunca me hicieron la prueba porque no era indígena pero, suponiendo que también estaba contagiada, me quedé un mes más para cerciorarme de que no iba a dispersar el virus, así que salí a mediados de julio de 2020 del Alto Turiaçú a

---

dos meses viéndonos todos los días y hasta sirviéndonos de secretaria, para conseguir que en realidad me incorporaran en su equipo y nos hiciéramos amigos.

enfrentar la pandemia afuera. Con los ka'apor aprendí a no tener miedo pues en medio del contagio no vi nunca a nadie alterado ni temeroso, nunca dejaron de hacer sus quehaceres cotidianos, nunca se aislaron entre sí y nunca usaron máscara dentro de la T.I, me decían que no había peor cosa que dejar solo a un enfermo, porque es cuando más necesita de los cuidados y el cariño familiar, qué si alguien debía morir...se morían todos. Afortunadamente ni en Xie, Paracuí o Turizinho, las tres aldeas por donde transité, hubo muertos.

La permanencia en casa de Valdemar, durante diferentes momentos, me permitió entender a fondo muchas de las dinámicas de la vida profunda ka'apor y me acercó mucho a todos los miembros de su familia, principalmente a Lucineia quien en mis diferentes visitas ha sido mi principal compañía, ahora llego a su casa como si fuera la mía. La confianza y hermandad con esta familia y demás miembros de la aldea Xie, ha permitido que un trabajo colaborativo sea posible.



**Figura 3 – Aldea Xiepyhurendá**



### 1.1. Valdemar Ka'apor<sup>49</sup>

Valdemar Ka'apor nació en el Puesto indígena de “Canindé” en el Estado de Pará que en aquella época tutelaba a los ka'apor. Aunque sus padres eran y vivían en la aldea de Itarená en Maranhão y como el puesto que les correspondía quedaba en Pará Valdemar nació allá, pero se crío en Itarená. Valdemar es considerado uno de los mayores de su aldea, a pesar de que sólo tiene 58 años.



Figura 4 - Valdemar Ka'apor. 2020

“Yo conocí a Lucieia en “Igarapé de Pedra” donde vivían los Tembé y su cacique general. En aquella época yo tenía veinticinco años cuando la conocí, nos casamos un año después, nuestro matrimonio no es con anillos y padre, nosotros simplemente nos quedamos

---

<sup>49</sup> Me hubiera gustado presentar a Valdemar con parte de su historia de vida, al igual que más adelante presento a Inocencio, pero cuando hice campo con ellos en el año 2020, no estaba en mis planes contar la historia territorial a través de las historias de vida.

juntos, hicimos la fiesta a nuestra manera, según nuestra cultura y nos fuimos a vivir a Itarená, la aldea de mi papá. A los veintisiete años participé de la primera reunión y conocí por primera vez una ciudad: São Luiz de Maranhão, a esa edad comencé a andar”.

Desde joven transitaba entre su territorio y algunas aldeas<sup>50</sup> Tembé<sup>51</sup>, siempre fue muy inquieto y entrador, facultades que le permitieron aprender rápidamente el portugués en tiempos donde muy pocos ka’apor lo hablaban. Eso lo tornó un candidato ideal para que el entonces capitán general de los ka’apor, su tío Petronio<sup>52</sup> lo delegara como líder para hacer las gestiones correspondientes para la defensa territorial de su pueblo, pues a Petronio se le dificultaba hablar en Portugués, así, mientras Petronio daba instrucciones en su lengua para las diferentes entidades y alcaldes y demás autoridades, Valdemar traducía al portugués, convirtiéndose en su mano derecha y viajando mucho, sobre todo a Belém; así fueron trabajando, hasta a que a sus 29 años fue a Brasilia a conversar sobre su tierra con el presidente de la FUNAI para que él tomase providencia.

Desde esa época continuó luchando y para tal fin, fue más de diez veces a Brasilia, aunque eso no sirvió para resolver la situación, lucharon junto con los tembé que en la época vivían en *Igarapé de Pedra* en Maranhão, pero después regresaron a Pará y fundaron la aldea Te Corral. *“Así fue que conseguimos traer nuestro conocimiento, cómo luchar por nuestros derechos, por nuestra tierra y así fui conociendo a los blancos, que lo van enredando a uno, ellos engañan mucho a nuestros parientes, eso lo fui entendiendo ya con treinta años. Con 31 años fue cuando nos tomamos la FUNAI en Belém y tomamos providencia de nuestra tierra”*. Valdemar Kaapor, audio de whatsapp, 28/07/2021.

Es un hombre bueno y generoso, contador de historias, sabedor e maestro de las danzas y cantorías de sus ancestros, hábil artesano de cocares de plumas usados por los grandes capitanes<sup>53</sup>, anteriormente fabricados sólo por los hombres.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Pequeños poblados donde viven dentro de su territorio los pueblos indígenas.

<sup>51</sup> Pueblo vecino con el que es muy frecuente que los ka’apor contraigan matrimonio.

<sup>52</sup> Petronio fue durante muchos años el capitán general de los ka’apor.

<sup>53</sup> En ka’apor la palabra usada durante décadas para designar a los grandes dirigentes es: *“kapitã”*, término que aún se usa y se privilegia en lugar de “cacique”. Más adelante se hará una explicación más profunda.

<sup>54</sup> Hoy en día son muy pocos hombres que se dedican al arte plumario, el conocimiento está en manos de los más viejos, por ejemplo aunque Valdemar es portador de este conocimiento, sus hijos no aprendieron. En el tiempo que llevo compartiendo con ellos, mujeres como Miriti y Valdilene, sobre todo ésta última, realizan todo tipo de ornamentos del arte plumario: peines, cocares, collares masculinos y femeninos, aretes, pulseras, etc.

Por la belleza, colorido y maestría en la técnica, los ornamentos plumarios ka'apor hacen parte del llamado “arte plumario” que el antropólogo brasileño Darcy Ribeiro y su esposa Berta R, registraron en un extenso libro (1957). Sobre arte plumario, Claudia López (2017) realizó un trabajo colaborativo junto a Valdemar y otros interlocutores para dialogar sobre colecciones etnográficas:

A arte plumária é uma manifestação cultural sumamente representativa dos Ka'apor, povo considerado como um dos maiores expoentes plumistas no Brasil, ao lado de povos como os Karajá, Bororo, Kayapó, Kaxinawa, Tukano, Munduruku e Wayana (Dorta, 2000). (...) O trabalho da cestaria e a elaboração da arte plumária é uma atividade preponderantemente masculina, cabendo aos homens a elaboração dos mais requintados objetos plumários (cocares, labretes, colar apito, colar feminino), embora tanto homens quanto mulheres elaborem alguns objetos plumários, como braçadeiras (jiwapita rupihar) e brincos (nhami putir), enquanto que os cintos (pitá) e as pulseiras (arará) são elaborados exclusivamente pelas mulheres. A arte plumária Ka'apor revela-se na criação de ornamentos que fazem parte da estética corporal masculina e feminina, sendo mostrada com todo o seu esplendor durante a Festa do Kawi. (Lopez Garcés, 2017, p. 720, 721).

A Valdemar le encanta que lo entrevisten, que le pregunten sobre su cultura, le encanta enseñar lo que significa el pensamiento Ka'apor. Fue él quien lideró la lucha por la defensa territorial del Alto Turiaçú, por eso, sigue a continuación su relato, aclarando que para facilitar la escritura y lectura del mismo me voy a permitir escribir en español su narrativa<sup>55</sup>.

## 1.2. Lucha por la defensa de Jane Iwi<sup>56</sup>

Primero nosotros comenzamos a hacer un inventario en una aldea llamada Araçatui, donde vivía Lorenzo y nos acomodamos allá. Con nosotros venía un “no indio” llamado Parazinho, casado con una mujer Tembé que se ofreció a ayudarnos: “*yo voy a ayudarles porque ustedes no saben hablar bien, yo sé hablar, yo no sé leer, yo no sé escribir, pero hablar yo sé*”. Alrededor de quince personas iniciaron la misión, entre ellos algunos Tembé y Timbira<sup>57</sup>. Al principio, antes de comenzar el recorrido para la misión, que en realidad era

<sup>55</sup> Entrevista con Valdemar Ka'apor, 29 de marzo de 2020.

<sup>56</sup> “Nuestra tierra”.

<sup>57</sup> Los ka'apor comparten su tierra con ellos y los *Awá-Guajá*, un pueblo de reciente contacto, cuya población mayoritariamente aún se niega a tener contacto con la sociedad dominante, por ese motivo no se involucraron en esta lucha y como veremos más adelante, entendiendo esta situación, los ka'apor luchan también por la defensa territorial de sus vecinos.

un inventario, todos tenían miedo, los parientes nos decían “no vayan”. Un pariente timbira que venía de Araçatiú nos dijo que no fuéramos allá porque habían muchos pistoleros, alrededor de cincuenta: “usted va a llevar el pecho para que los pistoleros le den bala, la bala los va a perforar y les va a dejar el pecho como un colador. Nosotros le respondimos que no importaba, que necesitábamos ver que no se trataba de chismes y con nuestros propios ojos ver si era así.”

Entonces nosotros encaramos porque nos habían dicho que había muchos aserraderos, alrededor de siete u ocho, era la primera vez que yo estaba en una misión. A medida que íbamos avanzando vimos que no eran tantos, no eran los cien que nos decían y en cada aserradero había dos o tres pistoleros. Llegamos a Goiano<sup>58</sup> un día domingo, Parazinho nos dijo que nos quedáramos aquí porque era de madrugada y como era fin de semana los pistoleros debían estar borrachos, “si les llegamos así, ellos se van a envalentonar “*Porque bêbado tudo fica bravo*”. Asentimos y nos quedamos en Goiano, algunos tenían miedo, hasta yo me puse un poco nervioso porque era la primera vez, no tenía la costumbre de andar así.

Nos acompañaban Pimienta<sup>59</sup> que en ese tiempo era el cacique general de Gurupiuna, Petrônio el cacique general nuestro y tres caciques más. En ese tiempo yo era un joven de 35 años, aún no era nada, sólo un peón, un trabajador. A las seis de la mañana Parazinho nos dijo que ahora sí podíamos ir, no teníamos armas, machetes, nada; él llevaba una vara pequeña. Cuando llegamos allá había un aserradero y nos impresionó que no había nadie, ¿dónde está la gente? nos preguntamos, al rato vimos a la mujer de Goiano<sup>60</sup> que estaba “pelando una paca”<sup>61</sup> junto a su hija como de diez años que apenas nos vio empezó a gritar y salió corriendo; veníamos en orden uno atrás del otro seis caciques representando seis aldeas: Pará, Pimenta, Petrônio, Teon, Valdeci y yo; saludamos a la señora le dijimos que estábamos haciendo un inventario de la T.I y que queríamos conversar, que necesitábamos hablar con su esposo el Goiano, ella nos dijo que estaba en el aserradero con el mecánico apretando unos tornillos porque el motor se quebró.

---

<sup>58</sup> Uno de los antiguos aserraderos ubicado cerca de la actual aldea Xiépyhürendá en la que habían construido dos casas de madera donde se alojaban los madereros. Goiano está en el límite del territorio ka'apor y Wajá.

<sup>59</sup> Ka'apor responsable de la aldea Gurupiuna, Pimienta era el monitor de enfermería y funcionario pago por la FUNAI, que de acuerdo con Samain (1984) era el único ka'apor en la época “capaz de expresarse razonablemente bien en lengua portuguesa”.

<sup>60</sup> De Goiás- Brasil, señor que había construido el aserradero en lugar que hasta hoy se llama “Goiano”.

<sup>61</sup> Limpiando la piel de una “guagua”.

Cuando llegamos allá, efectivamente estaban él y el mecánico, solo dos personas, nos pusimos a conversar con ellos; Parazinho presentó a cada uno de los caciques con sus respectivos nombres; al escuchar el nombre de Pará, Goiano le dijo: ¡a Pará! usted es El pistolero de los ka'apor ¿no?, Pará le respondió: si yo fuera pistolero estaría con mi revolver aquí y del otro lado el cuchillo, en cambio tú, de acuerdo con el personal de Araçãtiú, Luis Timbira dijo que aquí tú tienes cien pistoleros, entonces nosotros vinimos aquí para ver si es cierto, porque aquí no puede haber pistoleros, porque aquí es área indígena y nosotros somos los caciques, el cacique general Pimenta, segundo es Petronio, tercero es ese, ese, nosotros somos dueños de esta tierra. Él nos dijo que estaba aquí porque un servidor de la FUNAI le había dado esa tierra con un documento que nos mostró, era un documento falso, él lo copió del documento original y se los dio a los invasores. Tenía la firma de Antonio Lauro un servidor de la FUNAI quien ya murió y estaba haciendo dinero vendiéndoles tierra a los invasores con documentos falsos; Goiano alegaba que ese documento era verdadero, pero le dijimos que era falso, Pimenta les mostró el documento original diciéndole: esta tierra es nuestra y ese funcionario de la FUNAI les mintió y se aprovechó de su cargo, él era de Zé Doca, le dijimos que después hablaríamos con él porque es ilegal estar vendiendo una tierra que no es suya, supuestamente era nuestro protector y nos estaba engañando.

Pimenta indagó cuántas personas podía haber al adentrarse aún más en el territorio, ¿en Jararaca? ¿en Caleti? Goiano respondió que había alrededor de seis mil personas, todos allá adentro, nos dijo que si queríamos que él saliera primero teníamos que lograr que ese personal se fuera, porque él estaba en la punta y no invadiendo allá adentro; “aquí en Goiano ya tengo todo abierto (talado) pero tengo una tierra allá adentro que es selva y que voy a destruir si la FUNAI no retira a todo ese personal que está allá adentro, porque eso aquí está todo dividido; aquí vino un señor de apellido Sarney que mandó un topógrafo que dividió por lotes todo esto aquí y lo vendió, entonces esto aquí es mío, yo lo compré”. Cómo así que lo compró si no puede, dijimos, pero él dijo que había pagado 5 mil cruzeiros en la época por el terreno y que no iba a perder lo que había conseguido con su sudor.

Le dijimos que lo entendíamos pero que él había comprado engañado, ahora nosotros le estamos mostrando el documento verdadero, ustedes le creyeron a una persona que no es el dueño, le creyeron a Sarney que en la época era Gobernador y dijo que esta tierra aquí no tiene dueño, pero esta tierra tiene dueño y son en total 530 mil hectáreas. Le mostramos en

el mapa donde marcaba la localización, dentro de tierra indígena, pero él decía que se encontraba fuera.

Goiano estaba alterado y Parazinho intervino para decirle que estuviera tranquilo, que no veníamos a discutir, simplemente a hacer el levantamiento de las tierras invadidas, “ya nos vamos, pero de aquí a unos años usted va a tener que salir de aquí, y no siga destruyendo porque de lo contrario va a seguir perdiendo su sudor, manténgase aquí donde está hoy, se lo digo como su amigo, yo no soy el dueño, sólo les estoy ayudando a ellos que no saben hablar bien, pero que están entendiendo todo lo que hablamos, Goiano se tranquilizó y su mujer llegó con algo para que almorzáramos y enseguida, Goiano nos dejó en el aserradero, como los parientes éramos todos “*bestadinhos*”<sup>62</sup> estaban todos contentos porque ¿cuando íbamos a andar de carro? Nos ofreció mandioca<sup>63</sup> de la roza, que los jóvenes fueron a arrancar, llenando diez sacos, como estábamos de camión no había problema con el peso.

En el camino venía mucho camión para acá y paraban para preguntarle qué estaba pasando porque íbamos puros indios ahí; Goiano les explicó que nos estaba yendo a dejar en el aserradero y que veníamos a hacer un inventario y ver la documentación. Vimos que se cuchichearon y le dijeron que para qué nos estaba llevando si nosotros no valíamos nada: “*Mas rapaz, você está dando carona para essas porras que não prestam*”<sup>64</sup>. Dicho esto, Goiano inventó y nos dijo que más adelante había un hueco enorme y mucho barro, que si continuaba se iba a atascar allá, que debía regresar. Nos tocó bajarnos e seguir a pie, era muy lejos, llegamos allá de noche en las aldeas.

Dos meses después regresamos, pero entramos por el lado de los tembé, por Icoaraci, por los lados de Pará y allá nosotros encontramos mucha marihuana, ¡hicimos una hoguera y la quemamos todita! Cogimos un animal de ellos<sup>65</sup> y hasta una lancha grande que le pusieron de nombre “piren” la tuvimos tres años, pero los tembé eran quienes más la usaban. Por esos lados había muchos traficantes y eso nos generaba miedo, pensábamos que nos iban a matar, pero cuando nosotros los cercábamos y veíamos que no tenían nada, ellos salían corriendo despavoridos, pistoleros, traficantes, todos salían huyendo de nosotros; esta vez sí era una misión, cogimos a dos *Karáí* y los llevamos al puesto para conversar y nos explicaran quien

---

<sup>62</sup> Diminutivo de bestia en portugués.

<sup>63</sup> Yuca brava.

<sup>64</sup> “Usted le está dando aventón a esos webones que no sirven para nada”.

<sup>65</sup> Esta historia protagonizada por una mujer ka’apor, será narrada más adelante.

era “el dueño”; no recuerdo su nombre, pero él era el que mandaba allá y fue quien mandó a sembrar marihuana, porque había unas “cuatro líneas”<sup>66</sup> de marihuana. Ellos nos dijeron que tuviéramos cuidado porque había muchas líneas más y el personal de allá sólo trabaja con marihuana; les dijimos que eso era lo que queríamos saber y los liberamos.

A los siguientes dos meses nos reunimos de nuevo, no sabíamos a dónde ir y decidimos que vendríamos para acá por los lados de la aldea Ximborendá. Esta misión fue pesada, nos reunimos 240 personas, cuando llegamos y nos aproximamos a cinco kilómetros de la aldea, estaba cerca una carretera que ellos iban a construir por Santa Luzia, entonces nosotros entramos y los insultamos a todos, allá fue pesado, hubo golpizas fuertes, algunos no aguantaron y murieron, fueron muriendo en los hospitales de tanta golpiza. Duramos quince días caminando, caminando y aguantando hambre, en esas encontramos como cincuenta casitas, finalmente llegamos a Vila Nicodemo, una villa muy grande de sesenta familias, teniendo una población de alrededor de unas 500 personas. Había hasta bar allá, venta de cachaza.

Nosotros entramos a la hacienda y matamos como 30 vacas que tenían allá, las matamos toditas. En esas un tipo nos empezó a disparar, pero no logró darle a nadie, entonces corrimos atrás de ellos rumbo a la villa, allá nos esperaban unas sesenta personas todas armadas y nosotros sacamos pecho allá, tenemos que enfrentarlos, esta es nuestra tierra y si ellos nos quieren disparar, les disparamos primero; dimos la orden de que en cuanto ellos no dispararan, nosotros tampoco lo haríamos, sólo podíamos amenazar.

Nos fuimos acercando hasta que llegamos muy cerca de ellos y bajaron las armas. Les dijimos que conversáramos, que vinimos solo para eso; Chico Puxiguara quien era el jefe del puesto e iba con nosotros, él vive en Belem, hasta ahora está allá; él conversó con ellos, estaba con el documento de la tierra y les dijo: “vean eso aquí forma parte de 530.000 hectáreas que tiene la T.I Alto Turiaçú y limita allá en Goiano con Araçatiú<sup>67</sup>, esa es la realidad, ustedes están con un documento falso que aquí no vale, ustedes son blancos igual que yo y ustedes lo saben, yo sólo trabajo con ellos y estoy aquí hablando bonito con ustedes para que ustedes entiendan, ellos viven dentro de esta tierra que no tiene divisiones y son los dueños. Los que están aquí son los guerreros (caciques) otros tres mil quedaron allá y hoy se

---

<sup>66</sup> Equivalente a hectáreas.

<sup>67</sup> La tierra de los Awa Guajá.

llegó al punto de nosotros defender la tierra de ellos y ustedes desocuparla, ustedes pueden irse ahora mismo, yo no los estoy amenazando, yo solo quiero que ustedes desocupen la tierra de ellos y es eso es lo que ellos quieren también; ellos no vienen armados para dispararles o matarlos, ellos andan así porque por aquí hay mucha *onça* (jaguar), porque primero, ellos no tienen casa, la casa de ellos es la selva, la selva es su mercado, ahí cazan, ellos sólo vienen con farinha<sup>68</sup> y sal, necesitan cazar para comer y ustedes se están comiendo la caza de ellos, entonces ustedes tiene que respetarlos”.

Inmediatamente ellos comenzaron a excusarse y decir que fulano los había traído diciendo que era su tierra. Eso aquí no existe, allá afuera, allá no hay más selva, está todo destruido, el blanco ya no tiene eso, todo está devorado. Esto aquí es un área bonita, pre-amazonia como le llaman porque aquí hay Ipê, árboles grandes y todo lo que hay aquí adentro existe porque el indio lo está protegiendo; esto aquí no es tierra de ningún blanco, esto aquí es de los indígenas, entonces ustedes tienen que escuchar y respetar, ellos los están respetando a ustedes y ustedes no lo están haciendo. Y ustedes creen en sus parientes porque ellos no tienen tierra, cuando ellos quieren votar, ser candidatos, allí ellos vienen y ofrecen la tierra diciendo que es de ellos y no lo es; aquel gobernador Rosiano Sarney que liberó nuestra tierra, ese gobernador debe comprar otra tierra para ustedes junto con el INCRA<sup>69</sup>, buscar donde hay una tierra en alguna hacienda, de ese modo él puede dividir y repartir la tierra para ustedes.

El gobernador debe comparar la tierra de los hacendados para poder asentar los invasores, porque esto aquí es ilegal, no es permitido lo que está pasando aquí adentro, menos mal que ellos vinieron fue a hablar con ustedes, porque si ellos vinieran para disparar hubieran llegado a sus espaldas matándolos uno a uno, con flechas, con bordunas y ninguno de ustedes iba a quedar vivo. Dios los está ayudando al permitir que ellos quieran conversar con ustedes porque todos aquí somos seres humanos. Entonces hoy, ustedes que saben hablar

---

<sup>68</sup> La *farinha* es la harina de la yuca brava que los Ka’apor obtienen dejándola primero en agua durante dos o tres días para que se fermente y pierda su veneno, después le quitan la cáscara y se lava; luego se pone en sacos que van a una prensa de madera que escurre toda el agua. Estando bien seca, se pasa por una zaranda; al cernirla se le quitan las raíces y trozos que no sirvan, y ya bien molida se tuesta en un asador gigante a leña hasta quedar bien tostada; esa harina tostada es lo que se llama “farinha”, que constituye el alimento principal de los Ka’apor y de la mayoría de pueblos amazónicos y es un acompañante de las comidas del pueblo brasileño en general. La *farinha* es el acompañamiento principal de cualquier momento del día, especialmente para acompañar las carnes. A Los Ka’apor les gusta tanto que hasta se la comen con el café como si fuera un cereal.

<sup>69</sup> Instituto Nacional de colonización y reforma agraria.



bien, se están haciendo los bobos queriendo invadir la tierra indígena; ustedes dicen que el indio es como un animal, que no es gente, el indio es más gente que ustedes que no piensan nada. Entonces primero, ¿quién los mandó a ustedes a venir aquí? \_la respuesta fue que Rosiano Sarney. Y segundo ¿por qué ustedes hicieron eso hoy? ¿armados todos? Nos dijeron que lo hicieron porque había un pistolero que nos quería vencer y que les dijo que esos indios los iban a matar a todos, eso dijo, él mismo se encargó de darles buenas armas porque ellos no las tenían.

Les dijimos que nos dieran el nombre, que nos mostraran el culpable de que hubieran muerto tanto indígenas como blancos en un tiroteo. Alguien señaló con el dedo al responsable e inmediatamente Chico, dirigiéndose a Petronio y a los demás caciques les preguntó qué se debía hacer, Pimenta dijo: “nosotros nos quedamos aquí hoy” todos estuvieron de acuerdo, acordando dejarlos ir contabilizando 60 minutos para ellos salir. Sin embargo, al preguntarle lo mismo al último de los caciques, Dorival, un tembé, respondió que era mejor darles un mes para que ellos tuvieran la oportunidad de llevarse sus pertenencias, “nosotros nos vamos y los dejamos a ellos llevarse sus cosas”. Enseguida el funcionario de la FUNAI replicó diciéndole: “Tu eres muy frágil, todos confirmaron que se quedan para que el invasor se vaya de una vez, y tú estás al lado del invasor”.

Mientras tanto, el pistolero huyó, nosotros lo seguimos, llegamos lejos y donde nos cogió la noche dormimos, era verano y como no había lluvia decidimos dormir al aire libre. Unas horas después escuchamos un tiroteo, ellos estaban disparando pensando que nosotros corrimos, queríamos ir a enfrentarlos pero Chico nos dijo que los dejáramos, “primero nosotros vámonos y así podemos reunirnos más, para que cuando ellos nos vean sepan que no va a haber más conversaciones, que nosotros venimos a matarlos ahora”. Estuvimos de acuerdo y cuando amaneció, bien de mañana nos vinimos caminando para acá, sólo que nos fuimos por la selva y entramos en la carretera, que en esa época en la misma carretera de Paracuí quedaba la hacienda Ninita, ahí veníamos dentro de la selva y se nos había acabado la farinha, sólo comíamos agua con sal.

Estábamos en medio de una ramada muy bonita cuando empezamos a ver gente pasando, era el personal de ayer que estaba saliendo, quedamos confundidos no sabíamos si era otra casa, hasta que salimos corriendo en frente de ellos, con nuestras armas y les preguntamos: ¿esta carretera va para dónde? “Nosotros estamos saliendo de villa Nicodermo,

¡estamos saliendo ya! \_Allá dónde estábamos ayer? preguntamos, nos dijeron que sí, que quedaba a sólo tres kilómetros atrás por esa carretera. ¿Cuántas personas ya salieron? \_salieron muchas en la noche, otras continúan saliendo y ahora faltan pocas personas para salir. ¿Y aquel pistolero? ¿cómo es su nombre? \_Davi. ¿Dónde está él? \_no, él no vino por aquí, él va por allá por Limão, él va a salir por allá cerca de Jararaca. Decidimos seguir por la carretera, los invasores iban todos atrás nuestro, iban con caballos, con mulas llevando sus cosas; en el camino nos desviamos por una entrada que va para Limão junto con algunos invasores que nos fueron indicando por dónde llegar para encontrar a Davi, pues él iba a dar una vuelta por otro lado de la hacienda para desviarse de nosotros. Se nos unieron alrededor de cincuenta invasores para esperarlo en un lugar específico; estábamos todos sentados, había muchos guerreros allá. En ese lugar había mucha gasolina de los madereros quienes se pusieron a quemar las botellas que sonaban igual que una bomba cuando explota, un sonido que causa muchísimo miedo.

En esa hora, uno de los invasores nos avisó que ahí venía Davi, \_es aquel que viene con un bafle en la cabeza y aquel hombre que viene atrás, es su pistolero. Inmediatamente nuestra gente corrió hacia el pistolero y él arrojó su arma en la maleza, pero los cogimos presos y lo trajimos con los brazos atrás, los sentamos y lo interrogamos, ¿cómo es su nombre? \_Mi nombre es Davi. El personal empezó a pegarle a palazos, le cortaron la piel de la cabeza y él comenzó a sangrar mucho. Le hicieron lo mismo al pistolero, a palazos le empezaron a pegar en las manos, él estaba amarillo del miedo, le preguntamos dónde escondió el arma, como él no quería hablar, lo amenazamos: ¡ahora tú vas a morir! Inmediatamente nos dijo dónde estaba el arma y la encontramos, preguntamos sí sólo tenían una, dijo que sí, le quitamos el cuchillo y un revolver que tenía en la cintura.

¿Usted es muy valiente no?, le dijimos a David, ¿por qué puso a la gente en contra nuestra aquel día? Usted quería que nos mataran y esta tierra no es suya, ¿por qué lo hizo? Usted se merece una paliza por lo que hizo. Ustedes quieren tomar lo que no es suyo y uno no tiene derecho a reclamar, ¿y si nosotros tomáramos lo que no es nuestro? ¡No se puede! Un día usted va a estar así como ahora, humillado y amenazado, todo se paga. Alguien interrumpió y dijo: “no, creo que a este hay que apagarlo ahora; él es un ladrón, mentiroso, traidor”. La mujer de él imploraba. No lo matamos, pero lo llevamos con nosotros,

caminamos durante quince días hasta llegar a Araçatiú con quince días y con hambre, en esa travesía murió ese “brabão<sup>70</sup>”. Esa fue nuestra primera misión, la más grande.

Un poco más de cinco años después los invasores continuaban entrando, esta vez dizque eran más de cinco mil en la época. Viendo que las invasiones no iban a parar, decidimos ir directamente a la FUNAI de Belém, nos reunimos allá con el asesor del presidente de esta institución que en ese tiempo era fuerte y tenía dinero. Permanecimos durante dos días allá, nosotros nos juntamos todos allá, en ese tiempo yo estaba enfermo, muy flaco y llevaba cinco días con dolor de barriga, sin embargo allá estuve. Nos juntamos cincuenta personas allá y cerramos la FUNAI, ¡nadie sale más de aquí! Fue la orden. Las funcionarias llorando, desmayándose. Les dijimos que no se desmayaran porque los que debíamos desmayarnos éramos nosotros que estamos amenazados por los invasores.

El personal llamó a la policía Federal y ésta llegó y quería invadir la FUNAI, quería sacarnos. Las mujeres dijeron a los policías: “Entre! *¡Vocês vai pegar cacete aqui!*”<sup>71</sup>. “ustedes podrían ir a nuestra tierra, pero en lugar de eso nos quieren sacar de aquí, nosotros venimos atrás de nuestros derechos, queremos conversar, negociar. Nuestra tierra está invadida por madereros, por qué ustedes no van allá a sacar sus parientes, sólo hay ladrones allá robando nuestra madera, nosotros no estamos aquí agrediéndolos, nosotros no estamos aquí robando ni invadiendo, nosotros estamos aquí porque supuestamente la FUNAI es nuestra aliada, ella es la que tiene que ayudarnos, podrían llamarlos a ustedes que son la justicia y llevarlos allá adentro a hacer misión, pero no, ustedes sólo hacen su trabajo acá adentro y vienen aquí cuando nadie está robando, nosotros estamos negociando aquí, ¡entonces bien pueden irse! Con esas palabras efectivamente la Policía federal se fue.

Al otro día llegó el asesor del presidente de la FUNAI que se llamaba Sergio y nos preguntó qué queríamos, le contamos sobre la invasión territorial por parte de madereros, cazadores, hacendados; aserraderos construidos en los alrededores de la T.I Alto Turiaçú y villas construidas dentro de ella, la misma cosa sucede con el Alto Rio Guamá<sup>72</sup>. Entonces nosotros queremos lo más rápido posible tomar esa providencia, queremos ese dinero ahora para nuestra misión. ¿y cuánto quieren? Preguntó el asesor; \_queremos dos millones<sup>73</sup> él nos

---

<sup>70</sup> De bravo.

<sup>71</sup> “vamos a pegarles, va a haber pelea”.

<sup>72</sup> T.I habitada por Tembés y Timbiras.

<sup>73</sup> En la época eran cruzeiros.

respondió que era mucho dinero. Nos pusimos firmes y les dijimos que era eso o nos vamos a quedar aquí en la FUNAI. Sergio nos dijo que negociáramos, porque un millón es la misma cosa ¡mucho dinero! Entonces voy a dividir 500 mil para el Alto Rio Guamá y 500 mil para el Alto Turiaçú; eso va a compensar el trabajo, con eso podemos ayudar ahora porque la FUNAI no tiene para ayudar con dos millones de una vez, si les damos todo eso, la FUNAI se va a quedar en ceros porque debemos pagarle a los trabajadores, entonces por ahora esa cantidad es suficiente. Nos pusimos de acuerdo y el firmó un documento y nos dijo: “está aquí, en veinte días va a llegar el resultado”.

Él viajó y nosotros liberamos el personal con quienes conversamos, les dijimos que no estábamos en son de pelea, que no entendíamos por qué nos tenían miedo si ellos trabajan con nosotros, o ¿es qué ustedes trabajan aquí sólo por causa del dinero? No están trabajando para nosotros pues no nos quieren ver, nosotros somos quienes trabajamos aquí con ustedes, eso quiere decir que ¿nosotros no podemos ni agarrarles la mano? cuando ustedes son quienes tienen que agradecernos, porque por causa de nosotros ustedes tienen esta sede aquí, ustedes tienen trabajo gracias a nosotros, porque la FUNAI se creó por nuestra causa, ustedes que están aquí son el órgano FUNAI y ustedes son sus servidores, por lo tanto, tienen que agradecernos. Ahora, sólo son dos a quienes le agradamos, al diez por ciento no le agradamos, no podemos ni tocarlos, no pueden ni conversar cerca de nosotros, ¿piensan que nuestra boca tiene veneno o qué? Cuando agarran nuestras manos al instante se las lavan, nuestras manos no están contaminadas, nosotros no somos enfermos, ¿sólo porque nosotros somos sucios? Somos así y somos más saludables que ustedes que son los que tienen enfermedades.

A partir de hoy ustedes tienen que agradecernos y dejar esa cara cerrada para nosotros, porque nosotros no somos más aquel indio que era bestia, que se creía todas las cosas que ustedes nos decían, hoy nosotros no creemos más en sus palabras porque percibimos lo que ustedes están haciendo con nosotros. El administrador que era Fredy en ese tiempo conversó y nos dio la razón, acabamos la reunión y volvimos a nuestras aldeas a esperar.

Cuando pasaron los veinte días el servidor de la FUNAI habló con el administrador que ya no era más Fredy, era Celia, una mujer, ella ya falleció, ella fue quien nos avisó: “señor Valdemar el personal ya está yendo para allá, ustedes no vayan porque el invasor estará por todas partes, ellos están armados, tienen hasta bombas, es muy arriesgado que ustedes estén en medio y reciban un choque, ustedes no tienen costumbre, en cambio la policía está

preparada. Cuando la misión acabe, ellos nos van a avisar cuando terminen y nosotros les vamos a avisar a ustedes.

En veinte días ellos terminaron y Celia nos avisó y nos dijo que ahora era importante que fuéramos a Araçatiu donde era la base del aserradero para ver cómo quedaron las cosas. Allá quedó la base de la policía, ellos van a permanecer allá por dos años. Es bueno que ustedes vayan y hablen con el personal de la FUNAI de São Luiz que está allá, pueden ir con tranquilidad porque ya no hay más peligro.

En ese tiempo la FUNAI tenía dinero, entonces mandó doscientos litros de oleo diésel para una lancha y trescientos litros de gasolina para un carro, ahí nosotros vinimos, en ese tiempo nosotros no teníamos transporte, éramos unas veinte personas trasportadas en la lancha de la FUNAI, llegamos a la aldea Araçatiu, desde ahí caminamos, Lorenzo vino con nosotros, era un timbira que vivía allá. Salimos a las dos de la tarde y llegamos como a las seis y media a la base. Nos pusimos a conversar con el personal de la FUNAI y nos dijeron que los invasores ya estaban saliendo, había muchos vaqueros llevando el ganado a pie, que esos eran los últimos, hacia adentro no había nadie y que al día siguiente ya no quedaría nadie más; nosotros vamos mañana a verificar.

Ellos nos trajeron aquí a Xie, había dos carros donde está la casa del motor<sup>74</sup>, ahí había una casa donde nosotros vivíamos temporalmente; nos dijeron que debíamos quedarnos a vivir allá porque era la única manera de proteger el área, si ustedes se van, aunque ellos salgan ahora, si después perciben que no hay nadie, van a regresar y van a ocupar estas tierras nuevamente, porque nosotros en dos años nos vamos y son ustedes los que se quedaran cuidando su tierra, es mejor que se queden. Fue entonces cuando decidí que me iba a quedar porque era la única manera que nadie más invadiera nuestra tierra, me dijeron que ya que comenzamos debíamos ir hasta el fin, no pueden parar porque ahora terminó, porque hasta viejitos van a tener problemas, sólo que mejoró ahora. Le hallé la razón y fuimos allá<sup>75</sup> y preguntamos quienes querían venir con nosotros, nadie quería, tenían miedo de los pistoleros. Les dije que entonces yo lo haría y me vine con mi familia para acá, para Xie, esa misma noche; terminaron viniéndose con nosotros Ximi, Curupi, Zé Domingo, Geraldo y Piranga,

---

<sup>74</sup> La energía de Xie funciona sólo con motor de gasolina que sólo se enciende cuando tienen suficiente combustible, generalmente no hay energía.

<sup>75</sup> Ellos vivían en la aldea Itarená.

cinco personas; ese fue el inicio, los demás fueron llegando, esa fue la primera estrategia de protección territorial que iniciamos.

Con la fundación de Xiépyhürendá en 2001, siguió la creación de la aldea Turizinho porque en el lugar que se conoce como “Caganera”<sup>76</sup> los invasores construyeron una hacienda que tenía muchos madereros explotando el territorio. Xai<sup>77</sup> y el personal de allá fueron quienes nos avisaron que había muchos madereros de nuevo en esa área. Nos preguntamos qué hacer, les dije que ya habíamos enfrentado cosas peores, que nosotros no somos débiles y que igual íbamos a hablar con ellos, decirles que debían desocupar nuestra tierra porque no es de ellos, es nuestra y ustedes se están robando nuestra madera, entonces tienen que irse y ya.

Fuimos y nos encontramos con un maderero allá en Caganera, conversamos con tranquilidad con él, nadie amenazó, él quedó medio asustado y le dijimos que sólo queríamos que nos diera un aventón<sup>78</sup> hasta la Conquista<sup>79</sup>, él nos dijo que nos llevaba, nadie le dijo nada de tomar y prender el camión, entonces nos fuimos y llegando allá cerca del Río Turí le dijimos que nos quedamos, nos bajamos del carro, ya eran más de las ocho de la noche, casi nueve; le dijimos al señor que se fuera y no regresara más, esa madera puede dejarla aquí, le hicimos bajar la madera, le preguntamos cuántos madereros más había en el área, nos dijo que varios, alrededor de 30 o más, ellos van a salir todos para acá hoy, porque hace tres días que estamos cargando la madera, entonces hoy ya la estamos sacando. En el camión sólo había tres troncos ya partidos encima, el maderero dejó la madera y se fue.

Nosotros nos pusimos a trenzar bejucos e hicimos una cadena con ellos, nos amanecimos en ello, estiramos la cuerda de lado a lado de la carretera, en la madrugada cuando pasó el primer camión lo paramos y le pedimos que bajara la madera, le preguntamos si venía mucha gente aún y nos dijo que sí, que venían por ahí unos quince y aún faltan otros quince. Los que venían atrás se fueron a avisar a los otros que nosotros estábamos haciendo barrera para detener la gente, se fueron a avisar en moto, ellos llegaron y nosotros seguíamos ahí, amaneció y algunos camiones fueron saliendo, a todos les hicimos bajar la madera. Ya

---

<sup>76</sup> Recuperada de la invasión, esta área está a mitad de camino entre Xie y Turizinho, por eso es llamada hoy de “aldea del medio”.

<sup>77</sup> Capitán de la aldea Paracuí.

<sup>78</sup> Él iba en un camión con madera.

<sup>79</sup> Vereda de madereros cerca del límite de la T.I. Alto Turiaçú.

de día, nada que venían el resto de camiones, estaban en la selva cargándolos de madera. Cuando oscureció llegaron de nuevo y llegaron cuatro seguidos el uno del otro, de igual manera, los mandamos a bajar toda la madera. Les preguntamos cuántos faltaban por venir, nos dijeron que diez, eso fueron llegado poco a poco hasta que llegaron los diez; preguntamos si venía más gente y dijeron que sólo los tractores que vienen en camino, \_Está bien, ellos tienen que salir toditos y nosotros nos vamos a quedar una semana más aquí.

Fuimos derrumbando toda la madera que traían en los camiones, conversamos con cinco de ellos: “oiga, como la madera ya está toda cortada, ustedes se van hoy para allá y dejan los camiones aquí, nadie los va a tocar, ustedes se van en uno solo (eran como veinte personas encima de un camión) entonces ustedes se van hoy y mañana vamos a negociar esa madera que ya está cortada con ustedes, como ya está cortada, no la vamos a perder, entonces la negociamos. Ellos se pusieron felices y nos preguntaron que queríamos, les dijimos que nos trajeran una caja de gaseosa y patas de vaca para poder quedarnos aquí porque vamos a quedarnos una semana más aquí.

A las seis de la tarde del siguiente día llegaron en moto e hicimos reunión con ellos, bueno eso de aquí va a ser negociado, cuánto cuesta una carretada, vamos a negociar por carretada, no es por el metro, la carretada va a ser cinco mil reales, nos dijeron que era muy caro y les dijimos que sólo podía ser así, finalmente negociamos por cuatro mil quinientos reales. Había uno que estaba llevando cuatro troncos de madera, él negoció todo con nosotros, eso es lo mío, eso es de él, entonces negociamos así, el precio es ese, aquel que traiga más de ocho en el camión va a pagar más, va a pagar siete mil reales, los dejamos en seis mil quinientos y ellos aceptaron, era sólo maçaranduba<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> (*Manilkara spp.*, *Sapotaceae*) es uno de los principales árboles de Brasil. Perteneció al género *Manilkara*; alcanza los 20 metros de altura, con un tronco de hasta 60 cm de diámetro; su madera es de color marrón rojizo, pesada, dura y resistente, siendo utilizada para construcciones pesadas, como carrileras de ferrocarril, puentes y vigas, así como para mobiliario de alta calidad. Fuente: Infoteca. Embrapa/ 07/ 2021.

También madera mixta: cupiúba<sup>81</sup>, tachi<sup>82</sup> y Louro<sup>83</sup>.

Al preguntarle sobre el Ipê<sup>84</sup> me responde que ya no hay más porque treinta años atrás, los madereros se los llevaron.

Entonces lo negociamos todo y ellos se llevaron los camiones y la madera; les dijimos que queríamos que derrumbaran el puente para que ellos no regresaran más. Los mismos madereros tumbaron el puente. Les dijimos que nos íbamos, pero que al mes siguiente, algunos de nosotros nos veníamos a vivir aquí; dos meses después, Petronio se fue a vivir allá, así nació la aldea de Turizinho.

Petronio continuó negociando madera con ellos, sólo entre ellos, nosotros no sabíamos. Un día Xaí salió a la Conquista a comprar tabaco y jabón cuando vio que estaba saliendo madera de allá y vino y nos dijo: ¡rapaz! Petronio está negociando nuestra madera para construir su casa porque de otra manera no tiene cómo, sólo en un año, él espera hacer eso y yo también quiero hacer lo mismo, negociar con ellos para hacer mi casa. Entonces nosotros lo permitimos. Pasado un año ellos se enveciaron, dinero fácil y dijimos, ¡no! vamos a parar, ustedes negociaron sólo un año y ahora ustedes quieren llevarse la madera, dinero fácil, ¡no! Vamos a trabajar, ¡ustedes vinieron fue para proteger la tierra, no para negociarla!, ¡vamos a parar! Hablamos entre todos y ellos pararon. Después de cinco años Iracadju vino aquí con

---

<sup>81</sup> (*Goupia glabra* Aubl., *Goupiaceae*.) Árbol brasileño grande, alcanza entre 25 a 30 metros de altura y de 80 a 120 cm de diámetro. Crece en toda la Amazonía, en los estados de Pará, Maranhão, Amazonas, Mato Grosso y Rondônia; también en las Guayanas, Colombia y Venezuela. Fuente: Infoteca. Embrapa/ 07/ 2021.

<sup>82</sup> (Tachigali multijuga). Árbol brasileño, conocido por la abreviatura de su nombre científico; el hecho de que su madera es extremadamente dura de cortar, ha dificultado su trabajo y / o tala. Se utiliza localmente en forma bruta para trabajos externos (traviesas, soportes y vigas, pórticos, corrales y postes, entre otros fines). Fuente: <http://faunaeflora.terradagente.g1.globo.com/flora/arvores-palmeiras/NOT,0,0,1223714,Tachi.aspx>

<sup>83</sup> (*Cordia trichotoma*) De las regiones tropicales y subtropicales de Brasil, Argentina y Paraguay; su madera es utilizada para muebles de lujo, aserrados en general, laminados y revestimientos. Tiene buena resistencia a la flexión y tiene atributos estéticos y decorativos, con estabilidad para usos en interiores. Alcanza los 35 metros de altura, con un tronco recto y cilíndrico, dando fustes de 10 a 20 metros.

<sup>84</sup> Los ka'apor provienen de un abuelo llamado Trotó que nació del árbol *Ipê*, su Dios Maíra nació del *pau-brasil*. Ambos son insignia nacional, el primero por sus flores y el segundo es el árbol nacional de Brasil. El nombre *Ipê* proviene de la lengua indígena Tupi y significa cáscara dura. También se le conoce como *pau d'arco*, porque los indígenas lo usaban para hacer sus arcos de caza y defensa. El *Ipê* se ha utilizado como materia prima durante mucho tiempo debido a la buena calidad de la madera, que es densa y fuerte; pesada y dura, difícil de aserrar; gran durabilidad incluso en condiciones favorables a la descomposición; alta resistencia a plagas y humedad; considerada una madera noble, *Ipê* tiene un material excelente para la estructura de obras, en ambientes exteriores e incluso en detalles decorativos. También se puede utilizar en la construcción de puentes, vigas, marcos, pisos, escaleras, muebles, partes, en la fabricación de instrumentos musicales, puertas y ventanas, entre muchos otros fines. Fuente: IBF Brasil.



Quintino<sup>85</sup> para convencernos de negociar y dijimos, bueno, vamos a hacerle, en un año nosotros lo permitimos de nuevo y talaron un área que conecta con la aldea *Gurupiuna*.

Después de un año ya no queríamos más, decidimos parar y dedicarnos a proteger la selva que es lo que hacemos hasta hoy, sin embargo otros parientes se quedaron en esas, negociando madera, allá en las aldeas de *Ximborendá*, *Zé Gurupi*, *Axingui*; nosotros fuimos a conversar con ellos y mucha gente no quería parar porque negociaron y decían que tenía que acabar con todo; les dijimos que si negociaban todo íbamos a morir porque nosotros ya estamos adultos pero los niños van a crecer con necesidades, sin caza, hay que dejar selva para nuestros niños, para nuestros nietos; ya negociamos, ya gastamos el dinero que además nunca para, el dinero de la madera no se queda en nuestras manos, en cambio si nosotros paramos, la madera va a quedar y vamos a tener siempre caza, *jabuti*<sup>86</sup> y todo lo que tenemos aquí en la selva, el Ipê para que el jabuti pueda comer su flor y dantas, en fin. Aquel día todo el mundo concordó y paramos.

De allá para acá tenemos nuestra Asociación, yo fui el primer presidente de la Asociación, cuando nos vinimos de Itarená y fundamos Xie en 2001, estuve seis años trabajando en ello. Aunque la Asociación nació en Itarená, no existía legalmente, porque hubo un administrador de la FUNAI que en la época nos engañó; cuando nos vinimos para acá Joselino de la FUNAI fue quien nos ayudó y en 2003 aprobó la Asociación, después de eso no hubo movimientos porque no teníamos recursos, pero la fundamos, Baleé estaba en ese tiempo aquí conmigo, él fue el que pagó la fundación de la Asociación, seiscientos reales en ese tiempo. Baleé se estuvo seis años conmigo hasta que se tuvo que ir.

Después de eso llegó Emidio que es hermano de Lucineia<sup>87</sup>, él vivía en la T.I Guamá, conversamos, Zezinho<sup>88</sup> llegó con él, al comienzo fue bueno, todo el mundo creyó en él, y él dijo que yo llevaba seis años en la presidencia y que no había gestionado recursos en la Asociación; sólo cuando yo fui para E.U el personal mandó una caja de artesanías y allá las

---

<sup>85</sup> Iracadju y Quintino son hijos de Petronio y viven en Turizinho.

<sup>86</sup> Tortuga de agua, es el animal más apreciado en la alimentación ka'apor, así como en su pensamiento cosmológico.

<sup>87</sup> De origen Tembé, Lucineia es la esposa de Valdemar.

<sup>88</sup> Antropólogo no indígena, que en mi disertación de maestría llamo "investigador tutelar" por haber intervenido en la política y la Asociación Ka'apor al nivel de tutelarlos, dividiendo los líderes e intentando crear un proyecto que a sus ojos era lo correcto para este pueblo. Los incitó a la violencia contra los madereros y sus acciones casi terminan en una masacre. Hoy es repudiado por la gran mayoría de los ka'apor y está vetado para entrar en la T.I.

compraron fiadas, después, cuando tuviera todo el dinero, William enviaría el dinero en dólares a Chico Puxiguara quien me llamaría para ir allá porque había que cambiar los dólares por reales. Así fue, después de casi un año, el dinero llegó, Puxiguara me dijo que habían llegado 4000 dólares que en dinero iba a dar doce mil reales, sólo que el banco va a quedarse con mil por impuestos y van quedar once mil. Fuimos allá por el dinero, nuestra Asociación lo recibió; yo tenía la lista de lo que cada uno había mandado y cuánto dinero le correspondía, uno quinientos, otro trescientos y así, repartí el dinero uno a uno.

Entonces llegaron Emidio y Zezinho y propusieron hacer primero un proyecto para las mujeres hacer *tipoias*<sup>89</sup> (Ver Figura 5), hamacas y artesanías, se hicieron y vendieron para una empresa por veintidós mil reales. Nos adelantaron diez mil y con eso compramos hilos, chaquiras (misanga) material para hacer hamacas, cuatro computadores y ayudó a comprar tres baterías y cuatro placas solares que un técnico vino a instalar. Con eso hicieron el cambio, propusieron a Emidio de presidente, él estuvo dos años ejerciendo el cargo, pero finalizado ese tiempo, aunque nosotros no queríamos que saliera, él mismo decidió retirarse porque le gustaba mucho beber cachaza<sup>90</sup> y las mujeres se la pasaban reclamándole. Durante el tiempo que él fue presidente Zezinho lo ayudó a recaudar dineros, porque la Asociación no genera dinero, no hace contratos.

Con su salida nombraron a Osmar, el padre de Tupã, él lideró varias misiones, fuimos a varias partes en Turiaçú y Ximborendá, en esas misiones ellos apalearon a varios blancos<sup>91</sup> por allá y mientras tanto la Asociación continuaba andando. En esa época fuimos a ver a Julio coordinador de la FUNAI en Emperatriz MA que estaba empezando a dialogar con la VALE S.A<sup>92</sup> y nos invitó a una reunión con ellos; nos dijo que así como estaba nuestro territorio, en

---

<sup>89</sup> La tipoia Ka'apor es una faja cerrada tejida con hilo en telar que sirve para cargar a los bebés y niños pequeños, puede ser de uno o varios colores y diseños.

<sup>90</sup> Aunque recientemente está menos estricto, hasta hace unos años atrás era tajantemente prohibido beber dentro de la T.I. Uno de los atributos para ser capitán en las aldeas es dar ejemplo y eso implica que no debe ingerir licor. La gran mayoría de las mujeres no bebe y los líderes y hombres que lo hacen, aprovechan cuando salen de la T.I. La única borrachera colectiva es una vez al año en la fiesta del kawí, de la que se hablará más tarde.

<sup>91</sup> Zezinho quería que los ka'apor defendieran su territorio sin ayuda de las instituciones estatales, a través de la violencia contra los Madereros. Esto incrementó la violencia por parte de este gremio contra los ka'apor.

<sup>92</sup> VALE S.A es una empresa minera brasileña, siendo una de las mayores a nivel mundial. En MA afecta principalmente el territorio de los Guajá con la construcción de una ferrovía que los perjudicó considerablemente. Ante promesas incumplidas por parte de la empresa, los Guajá furiosos destruyeron algunos carriles de la ferrovía, la VALE tuvo que correr a darles parte de lo prometido. En una entrevista que realicé a un Guajá llamado Pirané en 2016, (López P, 2017) me dijo que para construir la ferrovía, la VALE le compró la madera a los mismos aserraderos ilegales que invaden y talan la selva de manera ilegal. Las compensaciones

una constata amenaza de invasión, era importante que fuéramos aunque no estuviéramos directamente afectados por la intervención de la VALE y que seguramente, iban a aceptar darnos algunos recursos para nuestra selva en el Alto Turiacú, porque la VALE quiere ayudar; no les aseguro que los favorezca pero vamos a intentar porque puede que sí.



**Figura 5 – Pinairó cargando su hijo en tipoia, 2016.**

Fuimos varios, estaba todo el mundo allá, entre ellos Zezinho que en ese tiempo era amigo de Iracadju que también estaba, Itajú, Iratowi; yo fui, pero siempre haciéndome a un lado porque ahora ellos eran los que gestionaban, ya no era más el presidente. Participamos junto con Julio, los Guajajara, los Wajá y me dieron la palabra, les dije que era bueno que también participáramos de ese recurso de la VALE porque fue a través de esta empresa que

---

económicas realizadas por esta empresa no alcanzaran nunca a resarcir las afectaciones medioambientales y la destrucción territorial que genera.

vinieron las invasiones y han venido intentando invadir nuestra tierra hasta hoy, el culpable de todo es la VALE entonces nosotros necesitamos tener una ayuda, nosotros vamos a proteger la tierra con ese recurso, para pagar la justicia, pagar la policía para poder retirar a los invasores, porque la FUNAI acabó de decir que no tiene más recursos, siendo así, nosotros necesitamos de ese apoyo de la VALE y vamos a insistir hasta ganar ese recurso para proteger nuestras aldeas.

A los dos meses Julio nos dijo que la Vale había destinado recursos para una sola de nuestras aldeas Zé Gurupi que recibía 120 mil reales, comenzaron a recibir diez años atrás, por encontrarse cerca de la carretera construida por la VALE. Esta empresa sólo estaba mitigando a los Guajá y como ellos no saben<sup>93</sup>, sólo pedían que la FUNAI los representara, pedían burros, llegaron diez burros para ellos y a ellos les parecía bien, ellos creían que eso era una ventaja para ellos; les mandaban carretillas, alambre, allá que no tienen ni ganado, cavadores, hoz, hoz hasta es bueno porque ellos rozan, pero el resto quedaba todo deteriorado porque ellos no lo usan.

El personal de Zé Gurupi tiene su Asociación allá, no sé cómo fue pero la FUNAI enredó<sup>94</sup>, al presidente que era un ka'apor que no sabía leer, ni sumar, solo sabía hacer su firma, él firmó un documento de 20 mil reales y el dinero desapareció, no hubo presentación de cuentas, la VALE insistió para que ver en qué se gastó el dinero porque ya tenían que desembolsar 120 mil de nuevo, ellos dijeron que no sabían que pasó, la FUNAI les cerró la boca a todos y pronto, esa Asociación quedó con pendencias y no podía recibir más ese recurso. Como nuestra Asociación tenía todo en orden y Zezinho hizo un documento entonces la VALE mandó ese dinero en nuestra Asociación para trabajar en la protección territorial.

Con ese dinero Zezinho e Iracadju hicieron cuatro aldeas de protección territorial, la FUNAI también ayudó con un recurso. Después comenzó el problema, Osmar ya llevaba cuatro años como presidente y se llevaron la Asociación para Gurupiuna<sup>95</sup>, una de las aldeas

---

<sup>93</sup> Como fue mencionado, los Guajá son un pueblo de reciente contacto, contrario a los ka'apor, son aún inexpertos en las negociaciones interétnicas.

<sup>94</sup>“Enrolou” en portugués.

<sup>95</sup> En esa época Zezinho ya estaba tomando el control de la Asociación, administrando dineros y escribiendo documentos a nombre de los ka'apor sin previa autorización. Cuando Valdemar e Iracadju percibieron eso, decidieron empezar a poner límites, fue cuando el investigador dividió a los líderes, convenciendo a Osmar y a Mariulsa, la hermana de Valdemar y en aquel entonces cacica de Xie, de irse con él para Gurupiuna y llevarse la sede de la Asociación para allá.

nuevas. Nosotros nos reunimos entre varias aldeas y decidimos que queríamos nuestra Asociación de regreso. Zezinho quería que la Asociación se instalara en Ximborendá para el ser el presidente, entonces nosotros no estuvimos de acuerdo, ya se volvió negativo porque él mismo había orientado que nuestra Asociación era indígena, que ningún blanco podía hacer parte de ella, después parece que se volvió loco, él fue nuestro profesor primero y después percibimos que nuestro profesor se quería quedar con la Asociación Indígena.

Él se adueñó del carro de la FUNAI cuando él mismo nos había dicho que no era para que ningún blanco manejara ese carro, que era sólo de uso del personal indígena. En aquella época Itajú era CTL de la Funai, él ganaba tres mil reales por mes, pero Zezinho le lavó la cabeza y lo hizo renunciar, la cabeza de él yo creo que es hueca, que sé yo, Itajú se la pasaba diciendo que la FUNAI no servía para nada; él que no valía mucho era Zezinho que nos dividió hasta hoy.

En aquella época Geraldo era el segundo tesorero junto Iracadjú, decidimos que él sería el nuevo presidente, y en una reunión lo manifestamos, los que apoyaban a Zezinho estaban con rabia; propusimos a Oki de secretario, Iracadju tesorero, fue un momento bonito, Hildelene<sup>96</sup> que está hasta hoy con nosotros, hizo el acta de la Asociación. Zezinho había llevado el CNPJ y otros documentos, menos mal que Hildelene tenía también la copia y la mostró. Fuimos con esos documentos al ISPN, se los presentamos también a la VALE y le dijimos que Zezinho estaba intentando legalizar la Asociación<sup>97</sup> a nombre de seis aldeas que lo apoyaban, pero nosotros éramos catorce y teníamos una trayectoria.

Legalizamos todos los documentos y durante dos meses estuvimos corriendo con los trámites y conseguimos que nos dieran a nosotros los recursos. Con setenta mil reales compramos una “*tritón serrada*”<sup>98</sup> que Zezinho insistió en llevársela, la dañó y hasta hoy está por allá abandonada, nosotros como Asociación continuamos pagando hasta hoy un impuesto por ese carro; nunca no lo quiso devolver, nunca dejó que nadie lo usara, sólo para causar problemas.

---

<sup>96</sup> En esa época apoyaba a los ka'apor desde la SESAI (salud indígena) hoy trabaja en la Asociación siendo la mano derecha.

<sup>97</sup> La fracción liderada por Zezinho creó “O Conselho de Gestão” como él es muy hábil para hacer propagandas mediáticas, la mayoría de reportes web donde aparece este nombre, fueron realizadas por él, que exageró el conflicto maderero, diciendo además que todas las acciones de defensa territorial se ejecutaban desde esa organización para captar recursos económicos de las diferentes ONG.

<sup>98</sup> Camioneta.

Una vez legalizamos todo lo de la Asociación fuimos con el personal de Pindaré y Maçaranduba<sup>99</sup> y ellos nos dijeron que nos ayudaban también, porque la idea del ka'apor es muy buena, fuimos nosotros quienes creamos esa forma de protección territorial y los guardias de la selva, esa también fue nuestra iniciativa. A ellos les gustaron las ideas, cogieron nuestro ritmo y hoy estamos juntos, ellos también tienen recursos de la VALE y de la Policía militar que llaman PPA; ellos están recibiendo tres recursos, porque también reciben de COAPIMA<sup>100</sup>. Nosotros sólo recibimos el de la VALE. Conversamos entre todos durante dos días para ponernos de acuerdo en reclamar juntos como T.I de Maranhão el recurso de la VALE y acordamos que íbamos a exigirle cien millones de reales para cuatro tierras indígenas.

Nos reunimos con la VALE, el ISPN, La FUNAI y de la SESAI representada por Hildelene y los representantes de nuestra comunidad, Iracadju, Jamoi, yo no fui ese día, dizque hablaron un día entero y les dijeron: “a partir de hoy nosotros lo que necesitamos es recursos para la protección de nuestra tierra”. ¿Sabe cuánto nos quería dar la FUNAI? Sólo 500 mil reales divididos entre cada territorio y para Zé Gurupi. Le dijimos que nosotros no queríamos eso, que si venía un recurso mayor lo queríamos colectivo, sin diferencias los unos de los otros, nosotros queremos dividirlo por igual, nada de que unos tengan menos que los otros; además quinientos mil no va a alcanzar, nosotros queremos muchísimo más porque nosotros necesitamos el dinero para proteger toda nuestra tierra, retirar a los invasores, fundar una aldea que antiguamente se llamaba puesto de vigilancia, hoy es protección de la tierra, como le llamamos, además tenemos a los guardianes “*Ka'a Usak Ha ta*”<sup>101</sup> es por eso que nosotros queremos recursos para mantener todo ese personal, además tenemos que abrir caminos<sup>102</sup>.

Recursos hay, ¿la VALE no está haciendo dos carreteras ahora? ¿Para ellos qué son esos cien mil reales que están dando? Ustedes nos están queriendo enredar, ustedes son los que están queriendo comer cosa buena y nosotros somos los que estamos sufriendo aquí. Además de ese recurso, también queremos recursos para la salud, para compra de medicamentos para pagar consulta particular, entonces con ese recurso es que nosotros

---

<sup>99</sup> T.I s vecinas.

<sup>100</sup> Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão.

<sup>101</sup> Guardianes de la selva.

<sup>102</sup> Corredores estratégicos, bordeando la frontera de la T.I para prevenir la entrada de madereros.

queremos capacitar nuestros hijos, para mantener el día de mañana nuestros hijos que son nuestro futuro. Quieren darnos pichicaterías para nosotros terminar comprando bicicletas, ¡no! Nosotros queremos cosas de valor, nosotros queremos proteger la tierra, queremos la compra de vehículos<sup>103</sup> para nosotros fiscalizar la tierra.

Es por eso que nosotros queremos cien millones, la VALE propuso darnos cincuenta y nosotros nos paramos en cien; la FUNAI se quedó como sin saber que hacer porque ese dinero es mucho, nos preguntó por qué queríamos esa cantidad, que los cincuenta millones nos iban a dar asistencia por nueve años, que esa cantidad era suficiente. Nosotros insistimos que debían ser cien. Entonces nos amenazaron y dijeron que entonces no iba a haber nada, que iban a deshacer cualquier convenio, les dijimos: entonces ustedes tampoco van a tener carretera aquí ni producción, nosotros vamos a cortar todo el hilo y tirar los hierros para que ustedes se queden del otro lado. La mujer representante de la VALE lloró para ellos y les dijo: entonces yo voy a dar diez millones más de mi propio presupuesto y otra cosa, los parientes de allá de Pindaré dijeron, bueno vamos a dividir para ver de cuánto va a quedar; quedarían diez millones para los parientes ka'apor del Alto Turiaçú. Pistola dijo negativo, no es así, no, nosotros fuimos los que conseguimos este acuerdo y, para mí, para las cuatro tierras tiene que ser igual, no importa que falte un centavo, para todos se va a repartir por igual.

Bruno un pariente de Pindaré, insistía que para nosotros sólo debía ser diez, pero Pistola insistía que debía ser por igual. Iracadju habló con ellos y les dijo que estábamos aquí para ayudarnos los unos con los otros, nos comprometimos a ayudarnos y nadie puede enredar a nadie aquí, si nos ponemos a discutir entre nosotros, ellos van a pensar que estamos peleando por causa de dinero y la VALE no le va a dar nada a nadie, entonces vamos a dividir correctamente. Al ponernos de acuerdo, el contador de ellos dijo, bueno, ustedes son los que mandan, yo voy a dividir aquí entre cuatro tierras, dio quince millones para cada T.I: Pindaré, Guajá, Carú y Alto Turiaçú.

Cuando fueron a realizar el primer desembolso de veinte mil reales, nos dijeron que teníamos ¡una pendencia! Al averiguar de qué se traba, ¡era aquel carro que Zezinho no nos

---

<sup>103</sup> No existe transporte público dentro de la T.I. el único carro que hubo en Xie y que ahora está dañado, era de Valdemar, comprado con la venta de madera. Ese carro era el que transportaba a los ka'apor hasta otras aldeas o a los pueblos próximos a la T.I. A veces los carros de la SESAI eran quienes tenían que prestar el servicio de transporte a los ka'apor, yo misma entré y salí de la T.I en el carro de la SESAI cuando los ka'apor no habían comprado aún tres camionetas con los dineros de la VALE. Ellos realmente estaban necesitando de transporte para la vigilancia territorial y para satisfacer sus diversas necesidades.

quiso entregar! ¡y ahora! Nos dijimos: “¡*vamos a matar ese webon ahora!* pero pensamos, así lo matemos, no vamos a obtener el dinero. Entonces como cada aldea tenía su ganado, cada uno de los capitanes donó de a seis cabezas para poder pagar la multa, conseguimos los doce mil que estábamos debiendo, pagamos y así pudimos recibir los veinte mil reales. Después el ISPN compró dos carros uno para Turizinho y otro para Paracuí; después compraron un camión para Axingui y por último, hace tres meses compraron el de aquí de Xie.

Ahora está todo okey, estamos haciendo protección y el próximo año en el verano que viene vamos a construir un camino para vigilar porque por Goiano está habiendo mucha invasión por cuenta de limitar con la tierra Awá, entonces estamos cercando allá. Esa es la historia final.

### 1.3. Breve contexto actual<sup>104</sup>

La problemática de la deforestación en el estado de Maranhão es preocupante. De acuerdo con Bonifacio (2011) no es casualidad que desde mediados de 1980, la región donde están ubicadas las T.I pasó a ser llamada "pre-amazonia", dando a entender que en Maranhão no existe selva e incentivando la deforestación desmedida en esta región. Este término difundido en el ámbito académico, no tiene ninguna validez científica, según la investigadora.

De acuerdo con un artículo en la Revista Land Use Policy (2020)<sup>105</sup>, donde Bonifacio participa como autora, en el 2019 se aceleró el aumento de la deforestación ilegal y las tazas de incendios en la amazonia brasileña. El área que corresponde a la selva amazónica maranhense ya ha perdido el 76% de los bosques originales; la cubierta forestal original “disminuyó del 25% (24.700 km<sup>2</sup>) en 2016 al 24% (23.967 km<sup>2</sup>) en 2019, y 6.038 km<sup>2</sup> de los bosques restantes fueron degradados por incendios y / o tala ilegal - Casi la mitad de todas las áreas deforestadas en la región (36,060 km<sup>2</sup>) se consideran un punto crítico de restauración global”. Lo más grave es que la deforestación y comercio ilegal maderero, de acuerdo con los autores, no genera ganancias locales pues Maranhão se encuentra entre los estados más pobres del país, al contrario, lo que se ha incrementado es la violencia contra comunidades indígenas y rurales. Aunque las políticas estatales deberían promover la

<sup>104</sup> Fuente: López Palomino, 2017. No profundizo en las acciones ejecutadas en el presente por parte de la Asociación Ka'apor, porque más adelante lo hará el mismo presidente de la Asociación: Iracadju Ka'apor.

<sup>105</sup> Ver en: <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2020.104806>



conservación y restauración de bosques primarios y secundarios, contrariamente permiten la reducción de la protección forestal y la Política Forestal del Estado refuerza los retrocesos de la legislación federal.

Según Miotto (2012)<sup>106</sup>, este bioma se encuentra en 62 municipios de Maranhão. No obstante, entre todos los estados de la Amazonia legal, Maranhão posee uno de los mayores grados de deforestación y el menor grado de ocupación del espacio con áreas protegidas. Las continuas deforestaciones, la minería, la explotación de carbón, entre otras actividades extractivas ponen en riesgo su existencia. Así como las de las Tierras Indígenas Alto Turiacú (530.525 ha), Awá (118.000 ha), Carú (172.667 ha) y la Reserva Biológica (Rebio) del Gurupi (278.000 has), estas tierras están conectadas y en ellas está concentrado lo que queda del bioma, siendo indispensables para su preservación. (López Palomino, 2017). En la figura 6 se puede apreciar la preservación de la selva en las tierras indígenas.

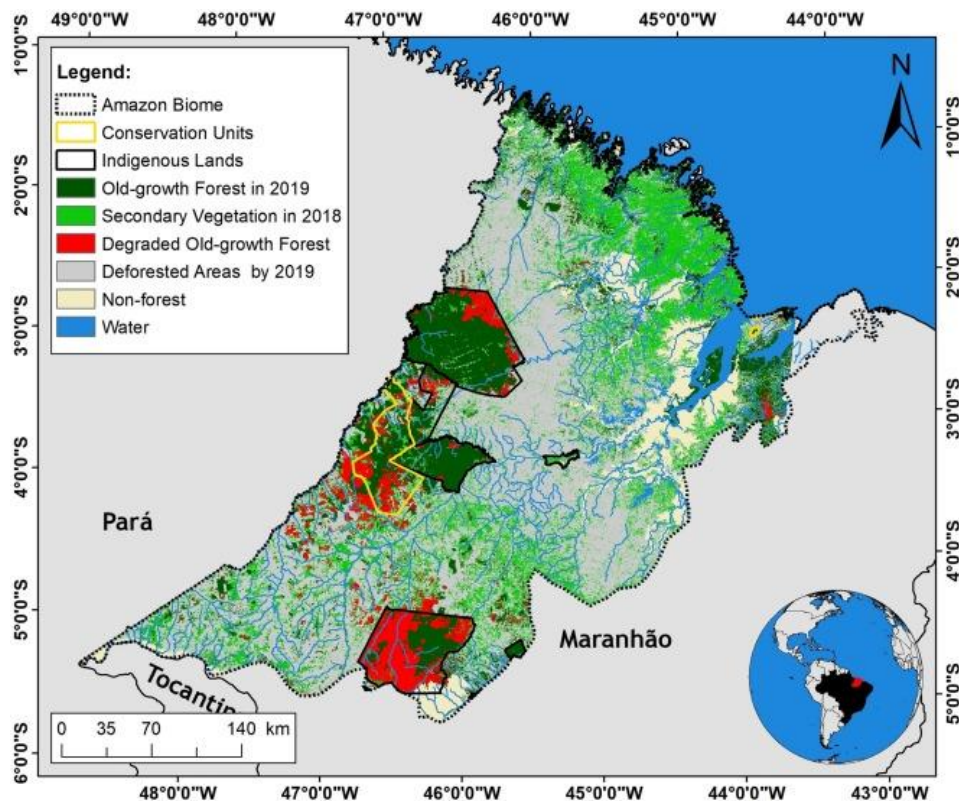


Figura 6 - Mapa de áreas deforestadas en la región amazónica de Maranhão.

Fuente: <https://doi.org/10.1016/j.landusepol.2020.104806>

<sup>106</sup> Ver en: <http://www.oeco.org.br/reportagens/25649-amazonia-maranhense-requer-atencao-para-continuar-existindo/>

De acuerdo con el Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe)<sup>107</sup> la devastación amazónica en el primer año del gobierno de Jair Bolsonaro se disparó. Durante el período, la destrucción forestal aumentó un 34,4% en comparación con los 12 meses entre agosto de 2017 y julio de 2018, incluso perdiendo 10.129 km<sup>2</sup>. Los estados de Rondônia, Maranhão y Tocantins registraron descensos en la deforestación del 4,48%, 6,32% y 8%, respectivamente. Los seis estados restantes de la región tuvieron aumentos en la pérdida de bosques, con Roraima apuntando a un aumento de más del 200%. Pará concentró la mayor proporción de deforestación en el período, con el 41,19% del total, seguida de Mato Grosso, con el 16,8%, y Amazonas, con el 14,16%.

Aunque el gobierno de Jair Bolsonaro está impulsando la deforestación y tala ilegal madera, entre 2019 y 2020, se registró una caída en la deforestación del bioma amazónico en el Estado de Maranhão<sup>108</sup>, Según la base de datos obtenida vía satélite por el Proyecto de Monitoreo de la Deforestación del Amazonas por Satélites (PRODES) Maranhão registró una caída del 12,23% en la tasa de deforestación de su vegetación amazónica. Estas cifras positivas y decrecientes en Maranhão se registran desde 2018, obteniendo uno de los menores porcentajes en deforestación con solo el 3,12% de este total, frente a estados como Pará que presentó un 44,17% de la deforestación total, estimada en 39,866 km<sup>2</sup>, de la Amazonía brasileña.

La reducción de tala ilegal y deforestación de la selva amazónica en el estado de Maranhão no son gratuitas, sin duda, el trabajo de protección territorial que están realizando los diferentes pueblos indígenas maranhenses, entre ellos los ka'apor, está mostrando sus resultados, pues no se trata de demagogia, la protección territorial se convirtió en el objetivo principal de su actual política. Otro de los factores que ha contribuido a la reducción de la deforestación en Maranhão es el apoyo de varias organizaciones que adelantan diferentes proyectos, especialmente en materia de protección ambiental, siendo uno de los más importantes el “Mosaico Gurupi”.

De acuerdo con varios investigadores que se encuentran trabajando en el denominado “Mosaico Gurupi” (2018), localizado en la región geográfica conformada entre el oeste de Maranhão y el este de Pará, donde se concentra una gran riqueza endémica del bioma

---

<sup>107</sup> Fuente: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/2020/06/10/inpe-revisa-dados-e-registra-recorde-de-desmatamento-da-amazonia-em-12-anos>

<sup>108</sup> <https://www.sema.ma.gov.br/maranhao-registra-queda-na-taxa-de-desmatamento/>

amazónico, no obstante, es la región que más sufre de tala ilegal maderera. Hacen parte del mosaico las tierras indígenas Alto Turiaçu, Awá, Caru, Arariboia, Río Pindaré y Río Alto Guamá y la Reserva Biológica Gurupi. Con el fin de contrarrestar la tala ilegal y los incendios provocados y promover la conservación y mejora del bioma se constituyó una red de diversas instituciones estatales, no estatales, ONG, junto con las organizaciones indígenas de las tierras afectadas, entre ellas la organización Ka'apor que participa activamente, a fin de sumar esfuerzos para menguar las problemáticas y promover la restauración de las áreas deforestadas y la sostenibilidad económica y social de los pueblos que allí habitan.

Según López Palomino (2017) que la manera de hacer política y el discurso actual del Pueblo Ka'apor fue adquirido a través de la historia del contacto interétnico desde finales de los años 80 a partir del conflicto territorial, donde se crea una conciencia sobre la importancia de no perder su territorio, como estaba sucediendo con las áreas que fueron invadidas.

Por otro lado, la venta de madera, que en un primer momento fue tentadora porque significó una fuente de ingresos que les permitió mejorar algunas condiciones materiales, con el tiempo se transformó en devastación, hambre y cambio de dinámicas; al observar la escasez de caza y de comida de sus vecinos y algunos de sus parientes que perdieron significativamente parte de la selva tanto por tala ilegal, como por vender desproporcionalmente la madera, hizo que los Ka'apor percibieran que a largo plazo es más sostenible para su supervivencia preservar la selva que destruirla.

Después de la creación en 2001 de la aldea Xiépyhürendá con el propósito de proteger el territorio de la invasión maderera, (Balée, 2005; López Garcés, 2017) los Ka'apor pasaron a crear cada vez más aldeas; de esta manera surgieron Paraku'y renda en 2003, Turizinho en 2007, Gurupiúna en 2012, Ypahu renda en 2014, Yahurenda, Jaxi tiró renda, Kaju'i renta y Eirehurenda en el año 2015, Tupixi en 2016, entre otras recientemente creadas. Todas ellas dispersas en diferentes puntos de la frontera a modo de barrera como se observa en la figura 7, lo que ha demostrado ser una estrategia efectiva contra la deforestación, al igual que la vigilancia territorial que brindan los “*Ka'a Usak Ha ta*” (ver figura 8) o guardianes de la selva. (López Palomino, 2017, p. 45) La labor de la guardia es peligrosa al exponer sus vidas, según CIMI y CPT (2019) en los últimos 29 años, 82 indígenas fueron asesinados en Maranhão, incluidos algunos guardianes forestales.

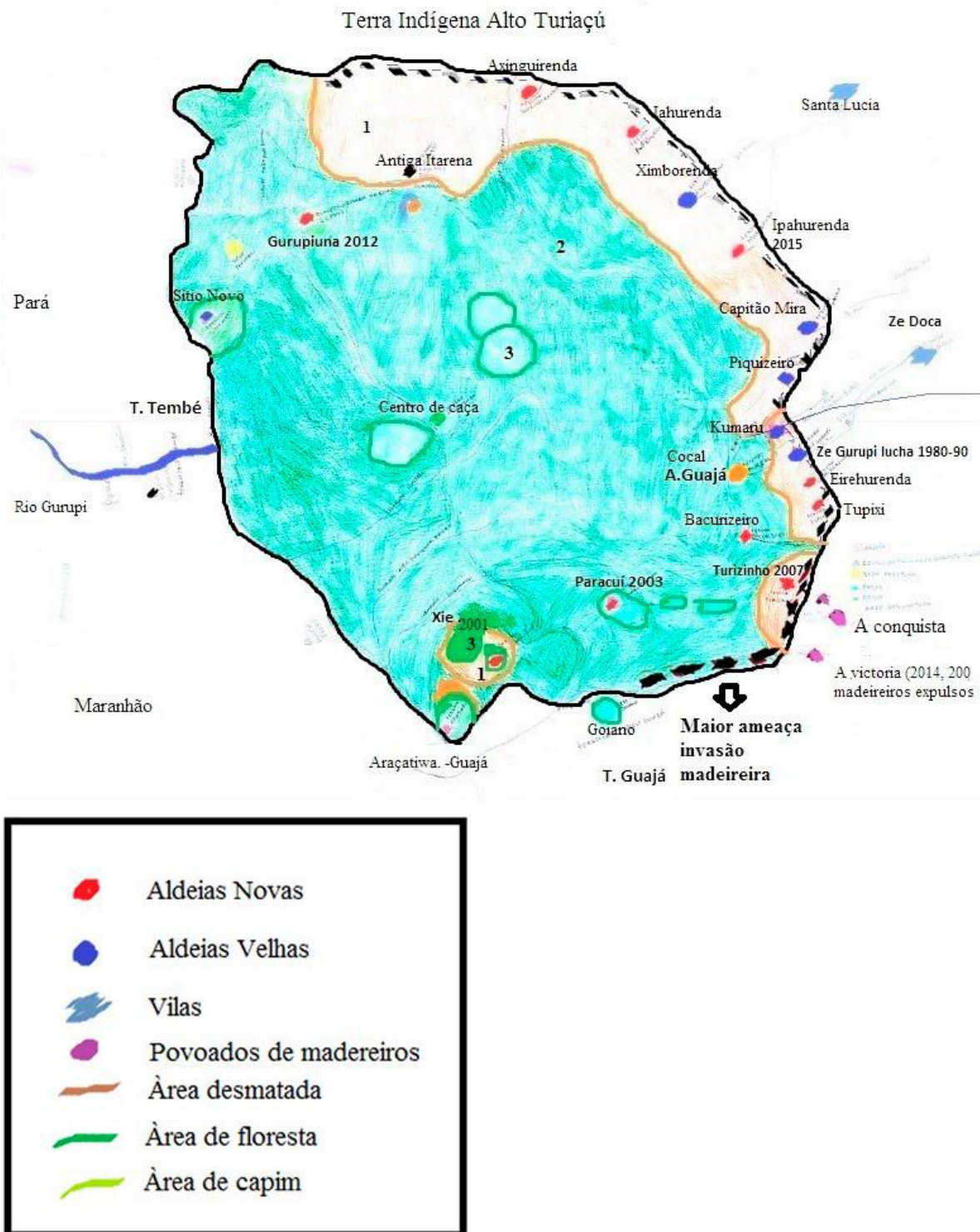


Figura 7 - Mapa Alto Turiacú. Fonte: Jamoi e Teté Ka'apor. Retoques digitais para visibilidade. (López Palomino, 2017, p.46).

Para mantener la selva también es necesaria la preservación de las dinámicas propias del pueblo, principalmente la caza que es una actividad en torno a la cual giran prácticas de reciprocidad que garantizan la unidad de la comunidad. Esta es una condición importante para lo que ellos denominan "*awa juehe atu ha*" en Ka'apor, o "bien vivir", lo que según ellos se refiere a la diferencia del "vivir bien" de los blancos, que consiste en ayudar a los demás, en compartir el alimento, el trabajo, vivir como hermanos; se trata de una relación de retroalimentación entre la selva y los Ka'apor. (López Palomino, 2017, p.72).

Después de todos los procesos vividos, narrados por Valdemar, se observa la fuerza que ha tomado la organización Ka'apor desde que logró la financiación de la VALE y desde que lograron su autonomía al liberarse completamente de la tutela de Zezinho y considerablemente de la FUNAI. Con sus diferentes iniciativas la guardia "*Ka'a Usak Ha ta*" hoy es ejemplo para otros pueblos indígenas brasileños, a quienes ellos están ayudando a capacitar.

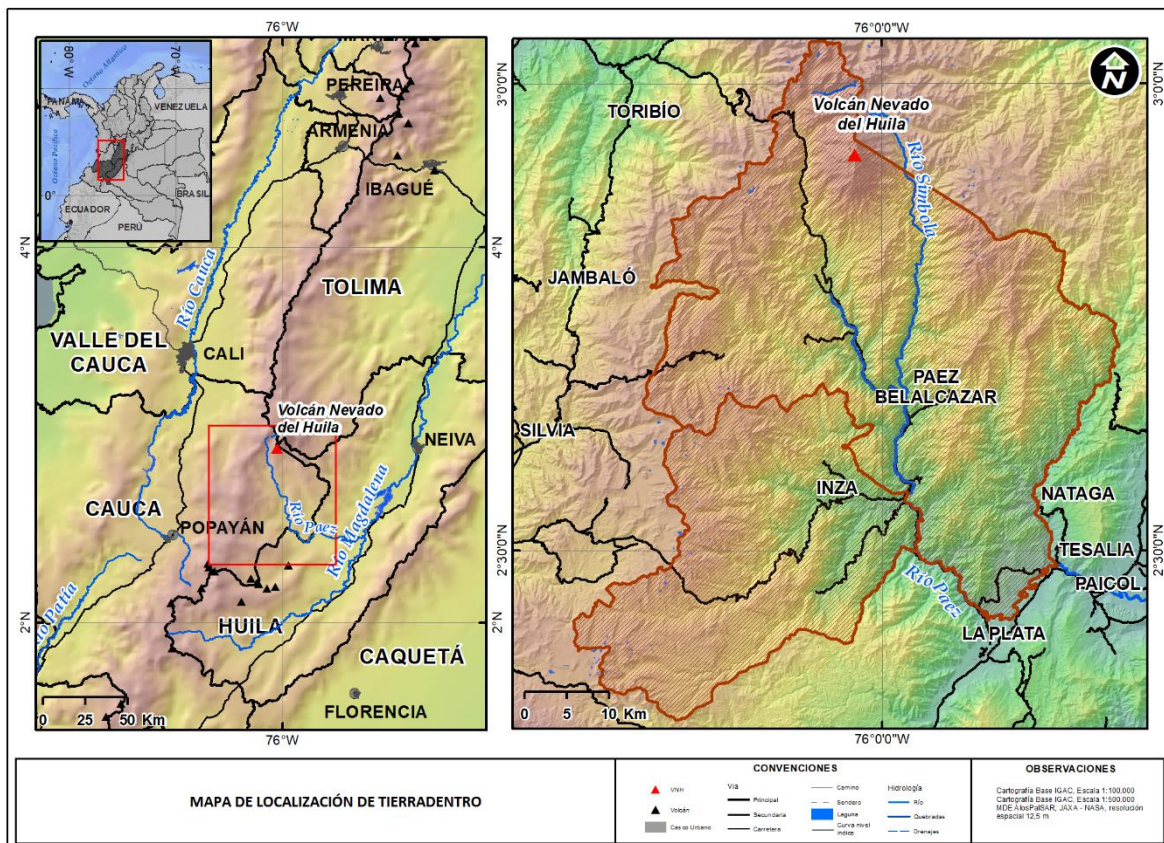


**Figura 8 -*Ka'a Usak Ha Ta*, Cajueiro, 10/03/20<sup>109</sup>**

<sup>109</sup> Intercambio de experiencias de la guardia forestal ka'apor con el pueblo tembé en la aldea indígena Tembé en Cajueiro- Pará para ayudar a la conformación de la guardia de este pueblo. 10 de marzo de 2020.

## CAPÍTULO 2

### EL PUEBLO INDÍGENA NASA



**Figura 9 - Mapa de Tierradentro- Cauca. Fuente: SGC, 2021.**

Los nasa (“gente” en su lengua materna) son un pueblo de los Andes colombianos, hablantes de una lengua independiente, el *nasa yuwe*; viven mayoritariamente en el departamento del Cauca, aunque hoy también se encuentran en menores proporciones en los departamentos de Huila, Tolima, Putumayo, Meta y Caquetá<sup>110</sup>. En Tierradentro (municipios de Páez e Inzá – Cauca) los nasa habitan en las escarpadas montañas<sup>111</sup> de la cuenca del río Páez, viviendo de la agricultura cuya producción es básicamente para el autoconsumo, predominando el cultivo de maíz.

<sup>110</sup> DH y DIH (2010).

<sup>111</sup> Actualmente existen varias comunidades que viven en diferentes ciudades por diversos motivos, principalmente por estudio o trabajo. En las ciudades están organizados a través de un cabildo urbano.

De acuerdo con las cifras del último censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE (2018), con 243.176 habitantes, los nasa, son el tercer pueblo más numeroso de Colombia. En el Cauca los nasa ocupan 16 municipios, 7 en la subregión nororiental y 9 en el centro del departamento.

El Cauca se caracteriza por tener una gran diversidad étnica<sup>112</sup> y biológica; con alturas que van desde el nivel del mar hasta los 5.364 msnm en el pico central del volcán nevado de Huila<sup>113</sup> el Cauca es un mosaico representativo de los ecosistemas tropicales colombianos: selvas pluviales en la llanura del Pacífico y Piedemonte Amazónico, bosque seco tropical en el valle del Patía, climas cafeteros (selva subandina) y selvas andinas en las cordilleras Central y Occidental, grandes extensiones de páramos en las cordilleras Central y Oriental, ramal que nace en el Macizo colombiano.<sup>114</sup> Sus variados accidentes geográficos y pisos térmicos permitieron desde tiempos precolombinos que los pueblos nativos tuvieran una producción agrícola escalonada (verticalidad andina), posibilitando tener comida durante todo el año. Por el difícil acceso, áreas como Tierradentro sirvieron para resguardarse de sus enemigos durante la conquista y colonización española, logrando resistir a la evangelización, según González (1975), hasta la primera década del siglo XX.

No obstante, ya desde los siglos anteriores los nasa fueron forzados a vivir en “resguardos” ubicados en áreas empinadas y reducidas, como estrategia de dominación colonial y expropiación de las tierras indígenas. Según Jimeno, Castillo y Varela (2015), a partir de 1532 con la denominación de Resguardos, se reconocieron los derechos de posesión territorial comunitaria, pero se trataba de una territorialidad reducida y controlada por jefes indígenas. “*Muchos resguardos en el Cauca se conformaron sobre las tierras de los antiguos cacicazgos prehispánicos y que esta institución fue fundamental en la supervivencia de las sociedades indias en el Cauca*” (Jimeno, Castillo e Varela, 2015, p.50).

---

<sup>112</sup> En el Cauca habitan los siguientes pueblos indígenas: nasa, yanacona, inga, kokonuko, totoró, misak o guambiano, guanaco, eperara y siapidara.

<sup>113</sup> Es la montaña más alta de los Andes centrales de Colombia, ubicada en el resguardo indígena de Huila de donde tomó su nombre desde la Colonia, cuando se constituyó el resguardo. Por medio de la ley 46 de 1905 se creó, al oriente del Cauca el departamento del Huila que tomó el nombre del volcán. En sus estribaciones habita el Pueblo Nasa en los municipios de Páez e Inzá que conforman la región de Tierradentro.

<sup>114</sup> Como muestra de esta gran biodiversidad en el Cauca existen 5 parques nacionales naturales: Isla Gorgona, Munchique, Puracé, Nevado Huila y Churumbelos. Últimamente se ha propuesto la creación de dos nuevas áreas protegidas: bosque seco tropical del Patía y la Serranía del Pinche.

De acuerdo con Findji y Rojas (1985), en el siglo XVII y principios del Siglo XVIII, surgen dirigentes indígenas denominados “*nuevos caciques*”<sup>115</sup> que van a mediar la relación entre indígenas y colonos sirviéndose de estas instituciones españolas para reivindicar los derechos indígenas: *el resguardo* y *el cabildo* <sup>116</sup>, aunque las mismas hubieran sido establecidas como mecanismos de control y fragmentación política de los pueblos indígenas.

Es el caso del cacique Juan Tama de La Estrella<sup>117</sup> quien, a través de negociaciones políticas, a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII, obtuvo los títulos coloniales de algunos resguardos como el de Vitoncó, constituyendo la unificación de la "Nación Páez"<sup>118</sup> Rappaport (1982). El establecimiento de resguardos fue una herramienta clave para que los nasa lograran mantener y fortalecer su identidad y luchar por sus territorios. A partir del siglo XVIII se intentó exterminar los resguardos mediante la extensión de los latifundios de las élites, los granjeros y la agroindustria estatal. Este proceso de despojo territorial se agudizó en los siglos XIX y XX.

Entre los años 1922 y 1930 surge el movimiento *Lamista*, dirigido por Manuel Quintín Lame que, según Espinosa (2009), marcó una nueva etapa de militancia y organización indígena. Lame organizó comunidades enteras en el suroccidente colombiano en la defensa de la "causa indígena", según DH y DIH (2010), con el propósito de defender los resguardos, recuperar las tierras usurpadas, consolidar el cabildo como autoridad indígena, el no pago de *terraje*<sup>119</sup>, la reafirmación de los valores indígenas y el rechazo a la discriminación racial y cultural. De acuerdo con Espinosa (2009) Lame creía que los legados de resistencia estaban

---

<sup>115</sup> Tierradentro estuvo formado en la época por dos grandes cacicazgos: el de la familia Guyumuse y el de Juan Tama, que permitieron mantener la unidad territorial. Ellos englobaban varios resguardos coloniales que con el tiempo fueron abolidos y que en la época eran mucho más grandes de lo que son hoy.

<sup>116</sup> El cabildo es una estructura política de origen colonial, creada por La Corona como estrategia de dominación. Según Findji y Rojas (1985), a partir de la ley 90 de 1859 se estableció que cada parcialidad indígena tuviera un pequeño cabildo, con un período de duración de un año, como se mantiene hasta hoy. El Estado pasó a reconocer la autoridad local de cada cabildo y no la del cacicazgo. Con esto, se intentó suprimir cualquier forma de unidad y organización política entre las Nasas.

<sup>117</sup> Conocido como “el hijo de la estrella y la laguna”, Juan Tama pasó a ser recordado no solo por las narrativas históricas sino también míticas, pues se cree que los grandes caciques llegan del agua, a través de lagunas fecundadas por estrellas.

<sup>118</sup> Paeces es el nombre impuesto por los españoles con el que los nasa fueron llamados hasta hoy por la sociedad dominante y décadas atrás por ellos mismos y por la academia.

<sup>119</sup> Modalidad de explotación servil, donde los indígenas tenían que pagar un tributo a los dueños de las haciendas para poder cultivar una porción de tierra. En el Cauca hasta la década de 1960 esta práctica fue muy común, incluso estando abolida por la ley.



en los valores indígenas o su "*civilización montés*",<sup>120</sup> contraria a la "*civilización de los blancos*" que él creía violenta, injusta y cruel.

A partir del legado Lamista en la década de 1970, en el marco de la reforma agraria, se inicia un proceso de recuperación y lucha territorial de los resguardos protagonizada tanto por indígenas como campesinos. En 1971 surge el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC)<sup>121</sup>, cuya plataforma de lucha recoge los preceptos de Lame y de Juan Tama acerca del territorio, la autonomía, la solidaridad comunitaria y la reivindicación de la cultura indígena como puntos fundamentales de resistencia. La política desarrollada por el CRIC surgió en diálogo y colaboración con activistas políticos de izquierda<sup>122</sup> y la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC). Según Galvis (2010) y como veremos en el relato de Inocencio, el fundamento político del CRIC en la lucha indígena se fue consolidando en un contexto político y social de violencia, persecución, fortalecimiento de las guerrillas, la entrada del paramilitarismo y del narcotráfico.

Por su ubicación estratégica en el suroccidente colombiano el territorio caucano, desde épocas precolombinas, ha sido un cruce de caminos que conducen al Pacífico, a los valles del Cauca y Magdalena, a la Amazonia y al departamento de Nariño y al norte del Ecuador; estos caminos fueron la ruta seguida por los conquistadores procedentes del Perú; luego se

---

<sup>120</sup> De acuerdo con Espinosa (2009), Lame argumentaba que el "monte" era la universidad, el lugar máximo de sabiduría. No obstante, él valoraba la educación "blanca" como una herramienta de lucha. Él aprendió a leer cuando fue reclutado como soldado en la "Guerra de los Mil días", y fue con ese conocimiento que logró leer y entender las leyes con las cuales defender sus derechos, por lo que su mayor deseo era que todos los indígenas tuvieran educación para hacer lo mismo. Así se dedicó a incentivar la creación de escuelas para indígenas.

<sup>121</sup> El consejo Regional Indígena del Cauca fue la primera asociación indígena del país; en los principios "Unidad, tierra, cultura y autonomía" está resumida su causa, pues desde su origen ha promovido la recuperación de tierras y autonomía indígena. Su plataforma organizativa está basada en los 7 grandes preceptos de Quintín Lame, los cuales se encuentran enmarcados en los siguientes tres macro proyectos: políticos (capacitación, comunicación, jurídica), socioculturales (salud, mujer, educación) y económicos (producción y medio ambiente). Desde su conformación el CRIC ha liderado los distintos procesos organizativos de pueblos indígenas a nivel nacional que, aunque no están adscritos a él, tienen en cuenta su consejería, ya que la misma recoge las inquietudes, iniciativas y demandas de las comunidades desde la base, a partir de lo cual se establece una vocería con el gobierno. Esa es su plataforma de lucha, todos estos procesos van encaminados al fortalecimiento identitario como pueblos indígenas y su desarrollo y reconocimiento autónomo. Como fruto del proceso de reorganización del movimiento indígena que lideró el CRIC, nació la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC en 1982, en común acuerdo de los asistentes al Primer Congreso Indígena Nacional, con delegados de casi todos los pueblos indígenas del país. Actualmente el CRIC representa a 115 cabildos y 11 Asociaciones de Cabildos, acogiendo los pueblos indígenas: Nasa, Misak, yanacona, Coconuco, Embera, Totoroes, Inganos y Guanacos.

<sup>122</sup> Entre ellos "Los solidarios" y el movimiento "La Rosca de Investigación y Acción Social", los cuales desarrollaron metodologías colaborativas de trabajo junto a las comunidades, que serán abordadas en la metodología.

convirtieron en caminos reales durante la colonia; rutas de los ejércitos en la guerra por la independencia y en los últimos tiempos los han utilizado los grupos armados, ejército, insurgentes y paramilitares y, también, grupos de narcotraficantes para el paso de drogas y contrabando de armas. Por esta razón el Cauca ha sido y sigue siendo el teatro de operaciones de numerosos grupos armados que han surgido en todos los tiempos en el territorio nacional.



**Figura 10 - Río Ullucos, Tierradentro - Cauca. Fotografía: Alfredo López.**

A lo largo de los últimos 60 años el Cauca es uno de los territorios que ha padecido con mayor crudeza los impactos del conflicto armado colombiano. Las FARC, desde sus inicios en 1964 hasta su reincorporación a la vida civil en 2016, tuvieron control sobre la mayor parte del departamento y la región de Tierradentro cobró gran importancia para su estrategia militar: después del bombardeo a Riochiquito, Páez – Cauca, realizado por el ejército en 1965, durante el gobierno de Guillermo León Valencia, las FARC se organizan ese año y se toman la población de Inzá, siendo la primera toma guerrillera a una cabecera municipal en Colombia; en ese mismo año se realiza en Riochiquito la primera conferencia del Bloque Sur de las FARC y se nombra el Estado Mayor eligiendo a Manuel Marulanda como comandante y Ciro Trujillo como segundo al mando (CARACOL Radio, 2012)<sup>123</sup>, dando origen a la guerrilla más longeva de Colombia.

El ELN hace presencia permanente en el Cauca desde los años setenta del siglo pasado; también, el EPL permaneció desde esa misma época hasta su desmovilización mediante acuerdos con los gobiernos de Barco y Gaviria.

El Movimiento 19 de abril o M-19 operó en el Cauca en la década de los ochenta hasta su desmovilización en Santo Domingo, Toribío – Cauca, en 1990. Conformado por algunos integrantes de la Alianza Nacional Popular ANAPO, fundada por el General Gustavo Rojas Pinilla; la ANAPO integró a partidarios de varias corrientes ideológicas: liberales, conservadores, militares, socialistas, etc. Este movimiento surge frente al inconformismo generado por el robo de las elecciones presidenciales del 19 de abril de 1970, donde el General Rojas fue supuestamente derrotado. La actuación del M-19 consistía en contundentes actos simbólicos, siendo el primero de ellos el robo de la espada que perteneció a Simón Bolívar en la Casa Museo Quinta de Bolívar en Bogotá. El golpe que más impacto tuvo, fue la toma del palacio de Justicia, el 6 de noviembre de 1985. El objetivo era protestar contra el entonces presidente Belisario Betancur por incumplir los acuerdos de Paz pactados un año atrás con las guerrillas. Al ser secuestrados funcionarios importantes del Gobierno nacional, los militantes del M-19 pensaron que el presidente iba a negociar pero, al contrario, aparentemente sin orden presidencial, el ejército lanzó un ataque contra el edificio causando una de las mayores tragedias políticas del país, porque allí se encontraban alrededor de 300

---

<sup>123</sup> CARACOL RADIO, La historia de las FARC. En: [https://caracol.com.co/radio/2012/10/17/nacional/1350497280\\_780928.html](https://caracol.com.co/radio/2012/10/17/nacional/1350497280_780928.html)

personas, entre magistrados, funcionarios, visitantes y guerrilleros, dejando un saldo de alrededor de 100 muertos y 21 desaparecidos; tragedia cuyas víctimas nunca fueron reparadas. El 9 de marzo de 1990 el gobierno del entonces presidente Virgilio Barco firmó el un acuerdo de paz con el M-19, ese fue el primer acuerdo existente entre una guerrilla y el Estado colombiano<sup>124</sup>.

También, el nororiente caucano fue teatro de operaciones de los grupos Ricardo Franco, disidencia de las FARC, y la Columna Jaime Bateman Cayón, disidencia del M-19, grupos que nacieron y se extinguieron en territorio caucano en las décadas del 80 y 90.

El Movimiento Armado Manuel Quintín Lame fue la primera guerrilla indígena latinoamericana (Díaz, 2018). Surge en el Cauca en 1985 conformada por diferentes pueblos indígenas caucanos para defenderse de la represión, violencia y masacres propinada por los “pájaros” o paramilitares de los grandes terratenientes que se oponían al proceso de recuperación de tierras que se inició con Manuel Quintín Lame y continuó a través del CRIC. El MAQL surgió en una época de extrema violencia contra los pueblos indígenas:

Villa y Houghton, en su trabajo sobre la violencia política contra los pueblos indígenas, muestran cómo, durante el período que va de 1974 a 2004, debieron soportar niveles de violencia que superaron tres veces el promedio nacional, en el caso de violencia homicida. Más aún, cuando se observa detenidamente la situación en el caso de algunas etnias cuya población es particularmente reducida, las tasas de violencia homicida, y las de otros tipos de violencias como el desplazamiento forzado, se disparan a tal punto que algunos autores, como Rodolfo Stavenhagen, relator especial de Naciones Unidas, afirman que se trata de una violencia etnocida. (Peñaranda, 2004, p.98).

El MAQL formó parte de la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar y operó en Tierradentro y en el norte y centro del Cauca desde 1984 hasta su desmovilización en 1991.

En los primeros años del siglo XXI la presencia de grupos paramilitares, especialmente del Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, dejó una enorme huella de sangre a su paso por la geografía caucana.

Según el informe de situación de Derechos Humanos departamento del Cauca (2020)<sup>125</sup>, el Acuerdo de Paz de la Habana entre el Gobierno colombiano y las FARC creó la esperanza de una sociedad en paz: durante los primeros años de su implementación, 2017 a 2019, disminuyeron las confrontaciones con el ejército, las tomas de pueblos, los secuestros

<sup>124</sup> Fuente: <https://centrodememoriahistorica.gov.co>.

<sup>125</sup> Red por la vida y los Derechos Humanos en el Cauca. 2020. Informe situación de Derechos Humanos departamento del Cauca. Período 1 de enero a diciembre 30 de 2019. Popayán – Cauca.

y las acciones propias de la guerra. Pero al llegar el Centro Democrático<sup>126</sup> al poder se hace notorio el incumplimiento de lo pactado -por ejemplo, el negarse a la sustitución concertada de los cultivos de coca y marihuana incrementó las áreas sembradas- estimulando, de esta forma, el surgimiento de grupos armados de narcotraficantes que asesinan a líderes sociales y excombatientes que desean la sustitución de estos cultivos; por falta de garantías surgen las disidencias de las FARC (los grupos Dagoberto Ramos y Miller Perdomo hoy operan en los territorio indígenas del centro y nororiente del Cauca), quienes en alianza con los narcotraficantes tratan de recuperar los antiguos territorios dejados por las FARC en el Cauca para asegurar las rutas de las drogas. Parte de estos territorios habían sido ocupados por el ELN, como el cañón del río Micay en el Pacífico, y hoy tenemos otra guerra por su ocupación. La región norte es una de las más afectadas, el cultivo de la marihuana se incrementó y, según El Espectador (sep. 7 de 2019), el 60% de la modalidad Creppy se produce en los territorios indígenas de Corinto y Toribio; las autoridades tradicionales están en contra de esta producción razón por la cual la Guardia Indígena fue declarada objetivo militar por estos grupos armados.

El Cauca ocupa uno de los primeros lugares en producción de coca en Colombia, el primer lugar en producción de marihuana y, además, un estudio de la ONU indica la coexistencia de la minería ilegal con los cultivos de uso ilícito<sup>127</sup>, y el Cauca es un territorio muy rico en oro<sup>128</sup>; todo lo anterior incentiva a los grupos armados hacia el control del territorio caucano y plantea grandes retos a las comunidades para ejercer su autonomía.

Según Valoyes y Escudero (2021), actualmente en el Cauca convergen tres frentes del ELN, uno del Ejército Popular de Liberación (EPL), el Clan del Golfo -la banda criminal más

---

<sup>126</sup> Partido fundado por el expresidente Álvaro Uribe Vélez radicalmente opuesto a la firma del acuerdo de paz con las FARC.

<sup>127</sup> UNODC, 2016. Colombia: explotación de oro de aluvión. Evidencias a partir de percepción remota. Unodc. Bogotá.

<sup>128</sup> Según Betancurt, 2019, en Cauca existen 353.188 hectáreas en títulos mineros; a las áreas mineras se debe agregar un área de influencia de cinco kilómetros de acuerdo con las normas mineras, por lo tanto, hay 1.292.000 hectáreas destinadas a la extracción de recursos no renovables. La disputa por la riqueza minera es protagonizada por actores que realizan explotaciones ilegales, algunas veces por grupos armados al margen de la ley con maquinaria pesada impactando los ríos o por empresas que tienen 353.188 hectáreas tituladas. “Según la investigación del Centro de Estudios Interculturales de la Universidad Javeriana de Cali, de las 350 mil hectáreas tituladas en minería a diciembre de 2012, 82 mil se traslapan con consejos comunitarios y 7 mil con resguardos” (Verdad Abierta, 2014), pero afirma el estudio que la superposición de títulos mineros sobre territorios étnicos puede ser mayor.

grande del país-, y varios grupos disidentes de las FARC, que cuentan con menos de dos centenares de hombres, además de pequeños grupos criminales.

La presencia del Estado en estas zonas es completamente nula, con un Gobierno centrado en operaciones militares y capturas de mandos medios, mientras deja de lado acercamientos a la resolución del conflicto o la misma implementación del acuerdo de paz. Más allá del desarme de las FARC, este acuerdo apuntaba a soluciones para los territorios como la restitución de tierras a campesinos o la sustitución voluntaria de cultivos ilícitos con programas productivos y ayudas económicas, que ahora el Gobierno quiere cambiar por la vuelta a la erradicación forzosa de plantaciones de coca con fumigación aérea<sup>129</sup>. Lo cual es lo mismo que apagar el incendio con gasolina.

La orientación del CRIC de propiciar la sustitución o erradicación de estos cultivos de manera concertada es un obstáculo para los grupos armados y agudiza la confrontación con las comunidades, autoridades y organizaciones de los cabildos que luchan por lograr la autonomía en sus territorios; esta es la razón del escalonamiento, en los últimos años, del asesinato de líderes indígenas, campesinos y afros que también se oponen a la presencia de estos grupos en sus territorios.<sup>130</sup>

El asesinato sistemático de líderes sociales<sup>131</sup>, las masacres de indígenas<sup>132</sup>, campesinos y afros<sup>133</sup>, también sistemáticas, perpetuadas para desplazar a la población rural, y la descarada idea de imponer nuevos impuestos, en plena pandemia cuando las condiciones

---

<sup>129</sup> En: <https://www.swissinfo.ch/spa/colombia-conflicto--an%C3%A1lisis-el-cauca--un-departamento-colombiano-secuestrado-por-las-balas/46495606>

<sup>130</sup> Red por la vida y los Derechos Humanos en el Cauca. 2020. Informe situación de Derechos Humanos departamento del Cauca. Período 1 de enero a diciembre 30 de 2019. Popayán – Cauca.

<sup>131</sup> Desde la firma de los acuerdos de paz hasta el 10 de julio de 2021, Indepaz reportó que **1.206** líderes sociales fueron asesinados. El pasado mes de junio fueron ultimados 6 defensores de derechos humanos, entre ellos Beatriz Cano, comunicadora indígena del tejido de comunicaciones de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca y el líder juvenil indígena Juan David Guegue, de 21 años, y autoridad u'kawé'sx del resguardo de Munchique los Tigres. (En: <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/07/12/indepaz-colombia-llego-a-90-lideres-sociales-asesinados-durante-el-2021/>)

<sup>132</sup> De acuerdo con INDEPAZ, (2020- 2021) desde el año 2016 han sido asesinados 269 líderes indígenas, de los cuales 242 luego de la firma del Acuerdo de Paz (24 de noviembre de 2016, Teatro Colón) y 167 durante la presidencia de Iván Duque (al 8 de junio de 2020). El departamento donde más se han presentado asesinatos líderes indígenas es el Cauca cuya cifra asciende a 94 líderes y/o defensores de DDHH indígenas han sido asesinados, de los cuales 28 en el 2020. En lo corrido del 2021 van 29 líderes indígenas asesinados.

<sup>133</sup> Según INDEPAZ, 2021, desde el 1 de enero hasta el 8 de julio de 2021 en Colombia se ejecutaron 50 masacres con un total de 189 víctimas, de las cuales en el Cauca sucedieron 9 masacres con 31 víctimas. (En: <https://www.facebook.com/indepaz/photos/a.10152389354130825/10158007565260825/?type=3>) En lo corrido del 2021 van 7 líderes afrodescendientes asesinados de acuerdo con INDEPAZ 2021.

económicas son muy difíciles, y otro tipo de reformas que van en contra de las clases menos favorecidas son el origen de la explosión social en la que nos encontramos en este momento.

Por lo anterior, los nasa han sido afectados de manera considerable en este conflicto siendo víctimas de homicidios, masacres, despojo de sus territorios y desplazamiento forzado; sin embargo, frente a las diferentes problemáticas, la resistencia y lucha nasa sigue en pie, evidenciada en ejemplos como el resguardo de Toribío al norte del Cauca, uno de los que sufrió mayor violencia, sin embargo, desarrolló junto con varios cabildos de esa zona el llamado "Proyecto Nasa"<sup>134</sup>, el cual, además de la participación exitosa en la política nacional obtuvo el "premio nacional de planeación" como mejor municipio en 1998, el premio nacional de la Paz entre los años 2000 y 2004, y fue nominado al Nobel de paz en 2007 (DH y DIH, 2010).

En Colombia no existe la figura territorial de Tierra Indígena (TI) como ya fue dicho, la unidad territorial y política indígena es el resguardo, la mayoría de ellos posee título colonial de propiedad indígena colectiva, otros están en proceso de ser reconocidos como tal. Así, dentro de cada Municipio puede haber un número significativo de resguardos, por ejemplo, sólo en el Cauca según DH y DIH (2010) existen 72 resguardos, en su mayoría de origen colonial.

Tratándose de un pueblo numeroso, la organización política nasa es compleja y amplia. En la esfera local está el "*cabildo*" que es la unidad política de cada resguardo, con algunas excepciones<sup>135</sup>. Los integrantes del cabildo son elegidos cada año, el líder principal es el "*gobernador*"<sup>136</sup> que en el caso brasileño es el equivalente de "cacique". También cuenta con un capitán que sirve de apoyo y auxilia al gobernador en caso de ausencia; existen también otros miembros que contribuyen al desempeño de las tareas comunitarias en sus respectivos resguardos.

La esfera global está compuesta por organizaciones regionales y nacionales que son llamadas de "autoridades". En el Cauca, el CRIC por su trayectoria es reconocido no sólo por

---

<sup>134</sup> Ver Wilches-Chaux, G. (2005).

<sup>135</sup> En el interior de cada municipio existen varios resguardos, cuya cantidad no es equivalente al número de cabildos, existen algunos de ellos que no forman parte de ningún resguardo, pero representan una comunidad específica, es decir que una comunidad puede no tener territorio reconocido como resguardo, pero puede tener su representación política a través de un cabildo.

<sup>136</sup> El término Gobernador no corresponde a la figura política occidental, es el liderazgo de cada resguardo elegido a través de una asamblea comunitaria anual. El capitán es un liderazgo de respeto y el Mayor o los Mayores son los viejos sabios, con experiencia, que apoyan el trabajo del gobernador.

los nasa, también por otros pueblos del sur-occidente colombiano. En este Consejo están afiliadas *las asociaciones de cabildos*<sup>137</sup> que están organizadas a nivel municipal. Y finalmente a nivel nacional está la "Organización Nacional Indígena de Colombia" ONIC, que agrupa y representa gran parte de los pueblos indígenas colombianos con la excepción de los pueblos amazónicos y los pueblos del Caribe, representados cada uno por organizaciones diferentes.

En el Cauca los nasa están organizados en tres grandes zonas: Zona Norte, Zona Nororiente y Zona Tierradentro. La zona Norte está la "Asociación de Cabildos del Norte", ACIN, que tiene adscritos los resguardos de Toribío, Jambaló, Tacueyo, San Francisco, Munchique Los Tigres, Canoas, La Paila, Concepción, Las Delicias, Huellas, Corinto y La Cilia, conformada por 16 cabildos. En la zona Nororiente está la Asociación de Cabildos Ukawe's' Nasa C'hab que recoge los resguardos de Caldono, Pueblo Nuevo, Pioyá, La Laguna, La Aguada San Antonio y Las Mercedes. La zona Tierradentro está compuesta por dos municipios: Páez e Inzá, el primero está constituido por 17 cabildos adscritos a la Asociación de Cabildos de Páez "NASA ÇXHÃÇXHA y el municipio de Inzá que tiene 8 cabildos que hacen parte de la Asociación de Cabildos "JUAN TAMA".

Los nasa lideraron la conformación del movimiento indígena colombiano y continúan siendo grandes protagonistas y replicadores de la lucha nacional. A partir de las últimas movilizaciones colombianas en contra del gobierno ultraderechista del ex presidente Álvaro Uribe Vélez y del actual presidente Iván Duque, impuesto también por Uribe, la minga se extendió a todo el territorio nacional, articulándose con los demás pueblos indígenas, campesinos, comunidades afrocolombianas y con los diferentes movimientos sociales colombianos, constituyéndose en una movilización nacional en contra del neoliberalismo y sus políticas nefastas que tienen empobrecido al pueblo colombiano, siendo los mingueros y la guardia indígena ejemplo de resistencia pacífica. Hoy el movimiento de resistencia social y de pensamiento<sup>138</sup> que aglutina a los movimientos sociales en Colombia se denomina "minga de pensamiento" que, como vimos, empezó como un espacio de reflexión colectiva y debate intelectual para transformarse en un espacio de articulación nacional política que

---

<sup>137</sup> Son organizaciones conformadas por los cabildos de cada municipio y que comprenden varios resguardos.

<sup>138</sup> Ver en: [mingaledigo.wordpress.com](http://mingaledigo.wordpress.com)



lucha por temas específicos como: tierra, territorio, soberanía, derecho a la vida, acuerdos incumplidos, modelo económico, legislación del despojo y agenda de los pueblos.

Teniendo el panorama histórico político de los nasa, de su territorio y de los conflictos por la tierra, que han sido el detonador del conflicto armado en esta región, veamos cómo se entrelaza la trayectoria de lucha del CRIC y el conflicto armado colombiano, a través de la historia de vida de un comunero indígena nasa: Inocencio Ramos Pacho.

## 2.1. Una historia de vida, una historia de lucha



**Figura 11 - Inocencio Ramos.**

Inocencio Ramos es uno de los músicos más reconocidos dentro del pueblo indígena nasa también es distinguido como un sabedor y un gran educador, pues la música, en su caso,

nunca ha estado desligada del proceso educativo del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. A lo largo de su vida, como nos irá contando, fue creando agrupaciones musicales que son de trascendencia histórica, pues con él aprendemos que no se puede pensar en un proceso de lucha, y resiliencia sin la música. Junto a él y a Patico su compañera sentimental vamos a entender que la música no sólo endulza y alegra la vida, también dinamiza las diferentes manifestaciones de lucha, limpiando las energías y ayudando a armonizar el entorno para edificar los sueños. Inocencio es un filósofo innato que desde adolescente comenzó a trabajar por su comunidad priorizando siempre el retorno a sus raíces, al fortalecimiento de su lengua y cultura, pero sobre todo aprendiendo de y con la música, dejando huella y alegría por donde quiera que pasa. A través de su historia vamos a ir conociendo el contexto histórico y político del Pueblo Nasa.

A lo largo de la tesis se irá armando el rompecabezas de nuestro reencuentro y trabajo en colaboración, pues lo conozco desde el año 2004 cuando hice mi primer campo con el Pueblo Nasa. Su historia de vida es producto de una entrevista realizada en febrero de 2021 en Belalcázar, municipio de Páez en Tierradentro - Cauca, donde reside actualmente. Estuve compartiendo un mes largo con él y con su compañera Patricia, en su casita de bareque y piso en tierra que hace un par de semanas (junio de 2021) se desplomó por el peso del tiempo y el efecto de las lluvias; afortunadamente no estaban en casa y nada les pasó, los Espíritus mayores los protegen. Son dueños también de un espíritu resiliente y guerrero que los insta a seguir luchando y sonriendo en medio de cualquier adversidad.

Inocencio es oriundo de la vereda Taravira, ubicada en el resguardo indígena de Tálaga en Tierradentro- Cauca, al preguntarle el origen de su pasión por la música cuenta que su madre era evangélica y tanto ella como sus hermanas mayores se la pasaban todo el tiempo cantando canciones cristianas en el trabajadero, *“entonces me fue formando ese oído musical, el gusto por la música. Mi mamá era curiosa, ella también tocaba la dulzaina, ese era el único instrumento, mi papá si no, él trató de ensayar cuerda, pero nunca dio pie con bola”*. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Entonces desde la casa no tengo familiares músicos, pero mis hermanas se dedicaban a cantar a toda hora y un tío por parte de mi mamá si era muy buen guitarrista; entonces con mi hermano Benjamín<sup>139</sup> frecuentábamos esos espacios en las chicherías, donde ellos estaban tocando, y los dos estábamos tan

---

<sup>139</sup> Más conocido como Mincho, es también un músico excelente. En cualquier encuentro los dos hermanos siempre se juntan para tocar.

concentrados... dónde ponían los dedos, cómo se afinaba, nos formó un oído musical muy fuerte porque era obligatorio, en esa época no había grabadora, entonces todo tenía que ser así, a alta velocidad y memorizar muy bien, porque nosotros no teníamos instrumento en la casa tampoco, entonces tocaba esperar que los mayores, los músicos se emborracharan y soltaran los instrumentos, entonces la única oportunidad era esa, (nos reímos) para nosotros entrar a tocar las guitarritas, mientras se despertaban, y así fuimos aprendiendo, entonces ya sabíamos que cuando se desafinaba la primera, ya sabíamos cómo tenía que sonar y entonces entre los dos íbamos perfeccionando la afinación y hasta que quedaba el instrumento bien, ya sabíamos dónde había que poner los dedos, entonces aprovechábamos para practicar y así nos fuimos formando. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Como para tener una noción, en esa etapa a la que Inocencio se refiere, él y su hermano tenían entre cinco y seis años, su diversión era observar a los mayores tocar y tomar, como dice Inocencio entre risas:

En esa época había unas linternas que tenían como unas roñas, entonces las usábamos como carrasca, escondidito debajo de la ruana, que ellos no se percataran, nosotros nos parábamos cerca de ellos a hacerles así escondidito... porque pues ellos eran bravos y uno llega a hacerlos perder... porque el que no es músico y se mete dentro del grupo, pues, si se equivoca entonces afecta el ritmo de todos, entonces ellos se incomodaban; entonces nosotros teníamos que tener mucha cautela de ir aprendiendo a tocar la carrasca, pero le dábamos tan suavcito que ellos ni se percataban que nosotros estábamos practicando. Cuando ya se dieron cuenta, pues ya sabíamos manejar el ritmo, ya de tanta práctica entonces ya le cogimos el ritmo a la musiquita y ya ellos nos llamaban para que les ayudáramos con la carrasca y así nos fuimos generando ya el interés más fuerte, pero nosotros era la carrasca para poder estar ahí con ellos y después poder tener acceso a las cuerdas, a las guitarras, yo ya estaba grande después pero nunca teníamos instrumento propio, entonces era muy fregado. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

A Inocencio le tocó en una época donde la memoria tenía que ser ejercitada en la práctica, pues sólo tenían un radio y debían memorizar las canciones que ponían en la emisora, rogando para que sonaran las canciones que él y su hermano Mincho querían memorizar, *“entonces uno tenía que estar muy de buenas para que en la emisora repitieran esa misma música para uno ir aprendiendo, entonces todo nos obligaba, así el medio, a tener muy buena memoria y eso nos ayudó bastante a ejercitar el oído musical, la memoria”*. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Ya cuando estaba más grande, Abelardo<sup>140</sup> dijo que me iba a regalar algo y me compró un tiple y como yo necesitaba avanzar no en tiple, porque ese para mí era más fácil, ya quería guitarra y ese tiple lo volvimos guitarra. *\_cómo así?* Como ese ya tiene los roticos para meterle doce cuerdas que lleva un tiple, entonces no más utilizamos separando una cuerda a la otra, la distancia y en vez de doce, pues poníamos las seis cuerdas que lleva la guitarra y sobraban arriba orejitas, las clavijas, pues ese era un tiple de clavija de palo que usábamos en la época, no de

---

<sup>140</sup> Abelardo Ramos es lingüista e intelectual nasa, uno de los hermanos mayores de Inocencio.

pasta como son las guitarras modernas, en esa época era así de palo y eso era una lucha porque cada rato se descuadra y eso lo obliga a tener buen oído para saber que se descuadró y hágale y hágale, y así fui aprendiendo. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Al terminar segundo de primaria, Inocencio fue enviado por su familia para la Institución educativa de Tóez que queda a dos horas de camino de Taravira, sin quedarle otra opción que internarse en esa institución. En sus palabras, para no aburrirse, se la pasaba junto a los estudiantes que sabían de música y de esa manera fue adquiriendo más conocimiento en la guitarra, *“habían unos amigos acá de la mesa de Togoima y con ellos nos fuimos formando más, perfeccionando un poco más en la música”*.

yo terminé grado noveno porque en Tóez sólo había hasta noveno, me gradué de noveno en el año 79 y entonces ya me había perfeccionado en la música, en esa época ya habíamos conformado el grupo *Chi'kiwe* en la lengua nasa, *kiwe* es territorio, *Cxú* es el nombre de la vereda que hace alusión a los loros que frecuentaban mucho en época de cosecha. Hasta ahora es así, por ahí en la comunidad hay mucho loro que frecuente hacia las épocas de cosecha, entonces todos los integrantes del grupo *Cxúkiwe* eran de la comunidad, entonces yo no tenía problema de poner ese nombre: *Cxúkiwe*. Era grupo de... ahí nos mezclábamos yo y Mincho que éramos niños, pero éramos los duros en la guitarra y no había otro que diera el nivel en el manejo de la guitarra, los dos nos defendíamos en la guitarra muy bien, yo hacía siempre la puntera, Mincho acompañaba y las voces también, yo hacía la primera voz, él siempre me hacía la segunda voz, y ya los demás... ya podía ser más viejitos, para ya acompañar; en esa época usábamos el envase litro que también tenía unas roñas, esas las usábamos como carrasca, tenía el problema que de tanto darle, de tanto tocar eso se recalentaba y se partían, nos quedábamos sin instrumento. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Entre risas, continúa contado que en la época tocaban con dos guitarras, maracas y carrasca y que sólo hasta el año 79 incorporaron el tambor:

Eso era como la instrumentación básica, con eso estaba muy bien complementado musicalmente porque como eran puras guitarras con cuerdas metálicas en esa época, entonces por ser metálicas, pues no se dejaban opacar tanto el sonido, el problema era para el músico... porque eso talla horrible los dedos, pero pues nos gustaba y nos llevaban mucho para Mosoco y Vitoncó y nos sentábamos por allá y eso era para tocar de seis a seis de la mañana y nosotros por ser niños, por la cantidad de trago que nos daban, todas la medias de trago nosotros las guardábamos, al otro día nosotros teníamos cantidad de trago y pues para no ponernos a cargar devolvíamos a la misma gente todo ese trago, ya los más grandes, los integrantes más grandes tomaban pero con cuidado, así de a poquitico. Era un grupo muy bueno, reconocido, por eso era que nos llamaban frecuente para Vitoncó y Mosoco. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Le pregunto cuántos años tenía en esa época, dice que nació en el 63 y que él se refiere a los años 75 al 79, era un adolescente de trece años, él continúa:

Todos esos años que estuvo en auge el grupo, ya cuando me vinculé al CRIC, ya hacia finales del 79, por ahí ya empezamos a meternos a escuchar música andina y además había un grupo muy bueno de la Universidad del Cauca “Los Duendes”, como que se llamaban en esa época, estaba Germán, yo no me acuerdo del

apellido... Germán Cabrera, otros pastusos, Oscar, era un grupo muy bueno de música andina, entonces ellos... cuando el equipo de educación<sup>141</sup> tenía compromiso de ir a reunión de padres de familia o asambleas, esa época se frecuentaba mucha reunión con la comunidad para discutir ¿qué educación, cómo, por qué? Ese debate se hacía en asambleas, entonces el programa de educación les financiaba los pasajes a ese grupo, entonces como yo estaba en el equipo de educación yo me colaba; como iba en representación del programa de educación los llevaba a ellos a las asambleas, para que ellos tocaran y amenizaran las asambleas y ellos felices porque eran estudiantes y felices porque no tenían plata pero el programa les financiaba la comidita, no había que pagarles, ellos colaboraban y entonces así ya fui conociendo la quena y empecé a conocer el charango, la zampoña y ya cambió el repertorio, porque antes era lo que uno escuchaba en la radio, la parranda, todo eso, entonces ya pasamos fue como a hacer música andina, después del 79. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

En los años 80 Inocencio entra en sintonía con la música andina. Germán, el quenista de “los duendes” le hizo una propuesta:

Inocencio ayúdeme a hacer las quenas para venderlas en la semana santa y me llevó hasta la mata de carrizo por acá por Gabriel López<sup>142</sup>, a cargar el carrizo, ¡Yo contento porque sabía ya donde estaba la mata! Y cargamos el carrizo y fabricamos los instrumentos y yo tenía que ayudarlo a hacer las quenas, yo no sabía tocar flauta, nada, tenía el oído, muy buen oído, pero no sabía fabricar las flautas, entonces ahí apoyándole, ayudándole a German, entonces yo aprendí también a fabricar las quenas, entonces duré muchos años haciendo quenas también, para mí. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Después de un largo tiempo de dedicación a la música andina, Inocencio se comenzó a cuestionar sobre la interpretación de la misma, eso fue entre los años 80 y 82, en esa época él era de delegado por el programa de Educación en la Zona Norte, al cual ingresó en el año 79, tan pronto terminó el bachillerato, a partir de una invitación hecha por los hermanos Edgar y Marcos Avirama:

los dos hermanos pasaron por Taravira y me dijeron necesitamos apoyo, si quieres ganar plata te vas con la CBC, allá te dan buen trabajo y si es bilingüe le pagan bien o la otra opción es que se queda con nosotros, con el CRIC, pero nosotros no tenemos plata para pagarle y... yo no sé, yo decidí que me quedaba con el CRIC, en esa época no tenía ni criterio nada, recién salido del colegio, además mientras uno estaba estudiando, me acuerdo que mi compañera de salón y de pupitre era la misma Gloria Dindicué, ella murió en la avalancha<sup>143</sup>, se la llevó la avalancha, es hija de Benjamín Dindicué<sup>144</sup>, pero ahí en esa época todavía estábamos tan niños y tan perdidos, no sabíamos que era el CRIC, al contrario a los estudiantes nos utilizaban para empezar a ir en contra del CRIC<sup>145</sup>, entonces recriminamos mucho a Gloria y entonces no sé cómo tomé esa decisión de quedarme con el CRIC, y

---

<sup>141</sup> El PEBI del CRIC

<sup>142</sup> Pueblo cerca del páramo.

<sup>143</sup> La avalancha del río Páez ocurrió el 6 de junio de 1994.

<sup>144</sup> Destacado líder nasa asesinado en 1979. Hoy es uno de los principales símbolos de la lucha en el Cauca.

<sup>145</sup> La educación en aquella época estaba dirigida por la Prefectura Apostólica de Tierradentro a través de un convenio que duró cien años hasta finales del siglo XX.

resulta que cuando tomé esa decisión Rosaba mi hermana<sup>146</sup> y Mincho estábamos sembrando maíz cuando les dije yo que me iba a trabajar con el CRIC, entonces ellos se incomodaron mucho y me dijeron: “si es así, entonces no lo queremos más en la casa”, me echaron! *Mincho también estaba en contra?* Claro, en esa época, estoy hablando del 79, entonces porque el argumento era serio, si estás en el CRIC mire todos los muertos que hay, mire la represión que encarcelan, que, bueno, *¿sí el miedo ¿no?* Y también decían: “tanto que nos fregamos para darle el estudio para que ganara plata y te vas a hacer matar ahí en el CRIC”, entonces pues por eso ellos se pusieron muy bravos y pues por eso yo me fui de la casa. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

En la Zona Norte trabajó de la mano del padre Álvaro<sup>147</sup>, quien estaba muy compenetrado con el fortalecimiento cultural y de “lo propio”, así que aprovechando que había varias escuelas en esa zona pertenecientes a la parroquia y otras al CRIC, en coordinación entre ellas

el padre Álvaro me puso la tarea de impulsar música de flauta con la flauta travesera<sup>148</sup>, y ellos cada año impulsaban eventos culturales y me decía: “bueno ya para el próximo evento quiero los niños tocando flauta travesera” y eso era más difícil porque en ese ambiente todo mundo quiere es que el acordeón, que la guitarra, nadie quería saber de flauta, eso era un desprestigio total en esa época, si hasta ahora nadie quiere en este momento la flauta travesera, ¿si viste en los 50 años? pues prefieren tocar la música nasa pero con quenás, con guitarra, con baterías, metiéndole bajo eléctrico, hasta ahora estamos en esa pelea, y en esa época, imagínese hacia el 82, 83 era más difícil todavía, pero yo estuve allá, posicionando, tratando de fabricar las flautas con los niños y apoyando eso, nos íbamos a buscar el carrizo con los mismos niños, eso no funciona en la práctica, pero el padre Álvaro era el objetivo que él tenía. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

En esa época Inocencio pensó que para poder enseñar debía primero aprender a tocar la travesera, pues en esa época sabía muy poco y se puso entonces en la tarea de investigar:

necesitaba repertorio de la música... entonces empecé a recorrer los territorios, a grabar música; el padre Álvaro me prestó una grabadora pequeña que tenía, era así de este tamaño, con esas pilas grandototas y me venía yo para acá, para Tierradentro y entonces tocaba traer muchas pilas porque no era fácil conseguirlas y no me podía varar por pilas en una grabación, *¿claro! Que locura ¿no?*[reímos] Entonces me vine con Rosa Helena<sup>149</sup>, ya nos habíamos conocido con Rosa Helena, ella era delegada de la palabra del equipo misionero del padre Álvaro y entonces

<sup>146</sup> Rosalba es una excelente Thë' Wala, compartí mucho con ella en el 2004.

<sup>147</sup> Álvaro Ulcué Chocué (1943-1984) fue un sacerdote católico del Pueblo Nasa, oriundo de Pueblo Nuevo, Caldono. Dinamizador incansable del fortalecimiento cultural de su pueblo, orgulloso de ser indígena instaba a los suyos a luchar por sus causas. Fue amenazado y perseguido por los terratenientes, las fuerzas militares y la policía, hasta que finalmente lo asesinaron. Traigo aquí una de sus frases célebres: “La palabra sin la acción es vacía, la acción sin la palabra es ciega, la palabra y la acción por fuera del espíritu de la comunidad son la muerte”. Fuente: <https://fup.edu.co/conoce-un-poco-sobre-el-padre-alvaro-ulcue-chocue/>

<sup>148</sup> Flauta tradicional nasa hecha de carrizo, una especie de bambú endémico de los páramos colombianos.

<sup>149</sup> Rosa Helena Toconás también es recordada como un símbolo de la lucha, fue la primera compañera que tuvo Inocencio. Compositora del hoy celebre “hijo del Cauca” considerado el himno de los nasa y demás pueblos indígenas caucanos. Oradora innata, se movilizó por los derechos indígenas hasta su asesinato, teniendo el mismo desenlace del padre Álvaro con quien tanto trabajó y a quien tanto quería.

como yo también hacia equipo con el padre Álvaro y con todo el personal que estaba con el padre, entonces fue así que me conocí con Rosa Helena y ya nos vinimos para acá para Tierradentro en el año 85, en enero, en el mes de diciembre a enero anduve por acá con ella recogiendo música, fuimos a Calderas, pasamos a Tumbichucue, bajamos por Lame y salimos a Mosoco. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Pregunto a Inocencio ¿si Rosa Helena también era músico? Me responde que no, pero que le encantaba bailar y cantar, “*entonces ya con nosotros comenzó también a componer, entonces ella hacia las letras y nosotros le hacíamos los ajustes en la métrica ... así fue que se hizo la canción, que hoy es el himno que dicen*”. Se refiere al tema musical “el hijo del Cauca”<sup>150</sup>:

Yo que soy hijo del Cauca,  
llevo sangre de Paéz<sup>151</sup>,  
de los que siempre han luchado,  
de la conquista hasta hoy.  
De los que siempre han luchado,  
de la conquista hasta hoy.

Vivimos porque peleamos,  
contra el poder invasor,  
y seguiremos peleando,  
mientras no se apague el sol.  
Y seguiremos peleando,  
mientras no se apague el sol.  
Indígenas, campesinos,  
llevamos sangre Paéz,  
de Álvaro y de Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín.  
De Álvaro y de Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín.

Toda la gente lo extraña,  
por su valiente labor,  
por denunciar la injusticia,  
lo asesinó y lo apresó.  
Por denunciar la injusticia,  
lo asesinó y lo apresó.

Sus semillas nunca mueren,  
mil Alvaros nacerán,  
y el camino de la lucha,

<sup>150</sup> Hijo del Cauca interpretada por kwe's kiwe:

[https://www.youtube.com/watch?v=Plc54X087vk&ab\\_channel=MusicaSinLimite...](https://www.youtube.com/watch?v=Plc54X087vk&ab_channel=MusicaSinLimite...)

<sup>151</sup> hasta los años ochenta a los nasa se los llamaba los paeces, nombre impuesto por los españoles en la conquista.

alumbrando seguirá.  
Y el camino de la lucha,  
alumbrando seguirá.

Indígenas, campesinos,  
llevamos sangre Paéz,  
de Álvaro y de Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín.  
De Álvaro y de Benjamín,  
de la Gaitana y Quintín.

Rosa Helena Toconás.

A Inocencio no le simpatiza que lo llamen himno, pues como dice:

nunca se pensó para himno, sólo era una canción en homenaje al padre Álvaro que lo mataron en el año 84, *¿quién lo mató Chéncho?* La policía ahí en unión con los ricos del Valle, porque era cuando recién comenzó el CRIC en la parte plana, a la recuperación de tierras en la parte plana; entonces, primero mataron a siete compañeros y desbarataron los sembrados, quemaron los ranchos. Fue una pelea fea, fea y la recuperación no paraba, se levantaron los *cambuches*<sup>152</sup> en la carretera, en la orilla de la carretera denunciando eso y la gente no se retiró totalmente sino que se instalaron en la vía y volvieron a la pelea, a seguir picando la tierra plana y entonces como vieron que eso no se detenía, entonces le echaron la culpa al padre Álvaro, porque decían que en las misas él promovía la recuperación de tierras, entonces lo cogieron como objetivo militar y lo quebraron, entonces, los ricos de ahí y la policía... Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Inocencio retoma la historia de Rosa Helena que haciendo parte del equipo de educación, con apenas 19 años, decidió darle un giro a su vida:

Entonces, en esa época estaba en auge el M-19 e iba cruzando por Delicias, y aunque yo mucho le había insistido que se hacía más educando a los niños porque se educa para toda la vida, pero en la guerrilla es a echar balas y el aporte no puede ser igual, se hacía más educándolos para toda la vida, que ir a empuñar un arma, como que yo sentía que pues, puede ser bastante arriesgado y adrenalina, pero no le iguala al trabajo de educar, eso era un poco lo que yo le reclamaba, sin embargo ella se fue, entonces cuando iban a Corinto, en los Robles, dicen, no conozco el sitio, para allá los llevó el M19, porque tenían allá base militar del M19, pero cuando iban a mitad de camino el ejército asaltó al M19 y se agarraron en un combate, ahí, terrible, entonces todos los nuevos que iban ahí dentro del grupo del M19 no pudieron tener la escuela, les tocó que cancelar toda la programación de escuela militar que les iban a dar y lo que el M19 hizo fue decirle al Ricardo Franco<sup>153</sup> que le hiciera el favor de recibir ese grupo y formarlos a ellos. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

<sup>152</sup> Carpas improvisadas para dormir.

<sup>153</sup> El comando Ricardo Franco fue una disidencia de uno de los frentes de las FARC. Este comando tuvo alianzas con el M19 hasta que rompieron vínculos debido a una masacre conocida como “la masacre de Tacueyó” en 1985 que duró tres meses en los que masacraron a más de 160 de sus propios militantes, indígenas nasa, campesinos y estudiantes universitarios que fueron torturados y asesinados por considerarlos infiltrados, supuestamente espías del Ejército Nacional. La masacre fue tan espeluznante que las mismas FARC le pusieron precio a las cabezas de los que lideraron la masacre (Benoit, 2007).



De la manera más inesperada y sin saber en qué se estaba metiendo, Rosa Helena quedó en manos del Ricardo Franco, este frente

tenía la sede de la fuerza en Barondillo, eso está dentro de Jambaló y Rosa Helena era de Jambaló y la devolvieron otra vez allá al territorio de ella y en Jambaló también era la mata de las FARC. En esa época los únicos que sabían a ciencia cierta de Fedor Rey Delgado<sup>154</sup> que era el comandante del Ricardo Franco, que era un infiltrado. Había sido del ejército que se les infiltró a las FARC, Cuando ya se sintió casi agarrado entonces se les voló y creó el Ricardo Franco y como ya se conocía todo el territorio, el movimiento, la gente, entonces ya formó y con una dotación de armas muy atractivas, pues superiores, y muy buena comida, todo así elegante, entonces la gente se fue yendo con él, nadie sabía realmente quién era, solamente pensaban que así como el M19 era otro grupo nuevo que se estaba formando, entonces mucha gente se fue metiendo al Ricardo Franco. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Rosa Helena era una misionera, una líder innata, cualidades que marcarían su destino, pues

como delegada de la palabra ellos mueven mucha gente de la comunidad haciendo sus rezos, cantando y tenía mucho apoyo de la gente y ese era el trabajo que también hacia el padre Álvaro, animarlo a hacer trabajo en comunidad y Rosa Helena tenía esa habilidad, de mover mucha gente, era muy dinámica entonces movía la gente y tenía mucha gente y las FARC quería que ella se fuera con las FARC y nunca le hizo caso a las FARC y se metió al CRIC, después del CRIC saltó al M19, pero apareció metida en Ricardo Franco y como las FARC ya sabía que Fedor Rey Delgado se les escapó y formó ese otro grupo guerrillero y ellos eran agua y aceite y se echaban plomo a morir entre FARC y Ricardo Franco. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Cuando Rosa Helena aparece vinculada al Ricardo Franco que la peor ofensa para las FARC, ya que ellos habían insistido mucho para que ella para que se fuera con ellos y ella siempre los rechazó

entonces el 11 de agosto del año 85, un domingo, día de mercado ahí en Jambaló, iba con la mamá, entonces las FARC en un operativo demasiado agresivo, la cogieron y se suponía que le dieron la oportunidad de irse con ellos, con las FARC y se la iban llevando y ella cogió camino hacia el lado de Mariposas, como si se viniera de Jambaló a Pitayó, porque la casa de ellos está en san Antonio, al frente de Mariposas, pero en la carreta para ambos lados, tanto para atrás y para abajo de la carretera, dizque cerca, cerca, todo eso estaba lleno de puras FARC todos armados y ella sin nada, con la mamá, nada más las dos, ya cuando llegó a Mariposas, les ratificó que con ellos no se iba y ahí fue cuando alegaron ya y en ese alegato les dijo, bueno, pues si sin tan verraquitos, denme un arma a mí también y nos damos de igual a igual. Y así los retó y ahí mismo le soltaron el rafagazo aquí en la cintura, y llevaba una hora así insultándolos: *“bestias salvajes, yo los perdono a ustedes”* dizque les decía. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

---

<sup>154</sup> Fue el comandante infiltrado que lideró la masacre de Tacueyó.

Chencho ríe y me dice que no recuerda que otras cosas les gritó, pero que eran cosas duras las que les decía. Al ver que ella no paraba de gritarles a viva voz, le dispararon en la cien acabando con su vida, *“pero lo que más le gritaba a la mamá era que no la dejara morir, que ella no quería morir antes de verme a mí”*, dice Chencho mientras se desgrana en llanto (es duro, también me pongo a llorar). Pauso la grabación mientras nos reponemos. Aunque han pasado muchos años, es un episodio de la vida de Inocencio que difícilmente va a conseguir curar y menos olvidar.

Después del asesinato de Rosa Helena, Inocencio fue entrevistado por la Revista Semana<sup>155</sup> haciendo una declaración que casi le cuesta la vida:

Entonces cuando matan a Rosa Helena Toconás el 11 de agosto del 85, el CRIC organiza una gran movilización en Jambaló porque ella era de allá y además porque allá está la mata de las FARC, entonces se decidió hacer allá la movilización y de la Revista Semana me entrevistaron a mí, por ser el compañero de Rosa Helena y yo dije que E.P. no era ejército del pueblo, dije FARC E.P significa “ejército paramilitar” Entonces con ese concepto, Semana lo publicó tal cual (mientras ríe) y entonces pues efecto de esa declaración, claro que a mí desde antes, por andar con Rosa Helena todo el tiempo, igual me estaban buscando y con eso acabó de completar la dosis y por eso, empezaron a buscarme y ya se complicó mi situación y yo dije: ¡pues no me voy a dejar matar! ¡Si me van a matar será peleando!, ¡pues ya había perdido a Rosa Helena y eso me dio muy duro, muy duro! Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Como mecanismo de defensa para no dejarse asesinar Inocencio decide ingresar en el Movimiento Armado Quintín Lame:

Entonces pues yo me dije: ¡me tengo que defender! y la opción mía fue resguardarme dentro del Quintín y cuando recién nos estábamos yendo a la formación militar a la escuela, eso era en Zona Occidente que se iba a hacer la escuela, todo estaba preparado, íbamos un grupo grande de nuevos, nos metimos cerca de Pescador, cruzando hacia Caña Dulce como que se llama y cuando íbamos por las orillas del Río Piendamó, por ahí por Cajibío, por ahí no más nos emboscó el ejército. ¡Fue terrible! Primera vez sin ninguna formación militar, nada, nada. Entonces por suerte, salimos vivos, yo veía que el más experimentado era un paisano mío, Cuncio, uno de Irlanda y por fortuna me tocó en el grupito de él y a nosotros nos dijeron: “a la contención” y ahí no se discute nada, sino que uno tiene que cumplir las órdenes y yo no sabía ni disparar el arma, nada. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Le pregunto que si en ese momento le pasaron un arma:

Yo ya tenía, claro, desde que íbamos yendo, nos ponen a cargar equipos y armamento, pero pues a cargar porque, pero todavía, recién íbamos a la escuela a aprender. Y ya en esa pelotera tan berraca, el primero que le dieron fue a mi ídolo,

---

<sup>155</sup> Fundada en 1946 por el político y periodista liberal, Alberto Lleras Camargo, esta revista gozó de gran aceptación durante décadas por haber tenido como columnistas a famosos escritores y periodistas serios y profesionales que destaparon escándalos políticos y económicos. En la actualidad, con una dirección al servicio de la ultra derecha, la revista ha perdido credibilidad.

a Cuncio, que él era el experto, pero pues él iba de primero y nos encontramos bien de frente con el ejército y pensamos que eran de los mismos de nosotros; nos quedamos ahí como mirándonos un rato, cuando él fue a dar la vuelta ya para correr cuando le soltaron el tiro y yo iba ahí en la pata de él mismo, yo no sé cómo salí vivo. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Escondidos entre los rastros, lograron escabullirse, en la noche cuando pudieron reunirse, se dieron cuenta que faltaban cuatro personas, entre ellas el comandante principal quien había llevado una chica que al igual que Inocencio estaba ahí por primera vez; habían desertado, *“yo creo que la culpa fue de la compañera que hizo que el tomara esa decisión de botarnos”* me cuenta riendo: *“porque al oír, es muy fea una balacera, y si uno no está entrenado para eso, pues, primera vez que también la cogieron a ella, me imagino que se puso a llorar o no sé y entonces él cogió y se la llevó, se retiraron cuatro”*. Pero en ese momento Inocencio y sus compañeros pensaban que los habían asesinado.

Eh... como escapar era todo un dilema y pues ellos tienen estrategias, hicieron la vuelta de la oreja, decían: hagamos la vuelta de la oreja, ¡y yo que iba a saber qué era eso! Nada más, yo trataba de correr Río Abajo por el Río Piendamó y escapar de primero, pero cuando mirábamos por las lomas, eso era pero como hormigas, iba bajando ejército por todo lado, nos tenían muy acorralados y la única manera era de romper cercos; romper cercos es pues romper esos anillos del ejército ¡y cómo diablos! ¡Eran muchos y uno sin saber disparar! Entonces nos quedamos haciendo resistencia mientras llegaba la noche, entonces ya en la noche nos reunimos y llevamos al herido, entonces eso era tenaz, por unos rastros sin camino y llevando al herido, pero no lo podíamos dejar... y no, a mí se me vinieron las lágrimas porque él dijo: ¡sálvense ustedes, váyanse, déjenme! Y no pues a uno le daba más coraje todavía en ese instante, pues cómo lo voy a dejar tirado, cuando está ahí, uno ya se vuelve familia, ahí, uno se siente familia con todo el equipo, entonces fue así ese instante tenaz, cómo lo vamos a dejar, aquí nos acabamos todos o nos salvamos todos y entonces de ahí, ya salimos de ahí y me llevaron a la vuelta de la oreja, era tan sencilla, [dice riendo] Aquí está la base militar de ellos y nos tenían todos acorralados en un cerco, toda, entonces la vuelta de la oreja era trepar por aquí bien cerquita de la base militar, ¡darles la vuelta y salir por ahí mismo! Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Pregunto si esa era la única salida y me responde que sí *“porque si intentas por acá ya estaba todo súper vigilado y por donde menos pensaban que íbamos a escapar, por ahí escapamos, por la misma base de ellos”*. Caminaron incasablemente desde la madrugada, como a las diez de la mañana, ya con una gran ventaja sobre el ejército, escucharon un tiroteo y fue cuando comprendieron que sus compañeros habían desertado y el ejército los había encontrado. Murieron dos y otros dos se salvaron enterrados entre los matorrales, entre ellos la muchacha novata.

Bueno y de ahí me llevaron a Pueblo Nuevo y por ser músico, eso ya tranquilo, por allá toda la comunidad nos protegía, entonces eso era mucha rumba, querían que yo cantara, que tocara a toda hora, pues yo tenía mucha gente conocida, por ser

músico y yo no quería pues, por haber estado en el equipo de educación y luego aparecer allá, no quería quemar la organización. Yo me retiré, y no me convenía. ¿Por qué yo me metí ahí? Pues era porque a mí me estaban buscando para matarme, pero tampoco quería que el CRIC quedara mal al yo aparecer allá o que me mataran entre las filas del Quintín, políticamente era muy tenaz en ese momento, entonces pues ya me conocían tanto y pues en ese momento preferí retirarme de nuevo. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Inocencio se retiró, pero debido a sus habilidades como músico y compositor, los miembros del Quintín querían que él compusiera el himno de su movimiento y él aceptó:

Estábamos por Paletará en ese evento de reunión, de formación cuando, haciendo lo del himno. Había un acuerdo con el M19, ellos cubrían toda la franja de la carretera principal que cruza de Santa Leticia a la Plata, ellos tenían que cuidar toda esa vía y se habían retirado sin advertirnos, ya había el acuerdo y todo, pero nunca nos avisaron, entonces cuando menos pensamos, el ejército nos encerró también en Paletará y entonces pues que himno, ni que nada, nos tocó que correr también allá a la pata de ellos. Y subimos por el volcán, entonces para mí me pareció tan dura esa vaina, no teníamos comida, un pedacito de galleta y una banana, eso era desayuno, almuerzo y para la comida lo mismo, más sin embargo, fuimos subiendo por el volcán Puracé, entonces yo dije: “carambas, un tiempo tan corto y una experiencia tan valiosa para mí”, me parecía tenaz, porque militarmente yo no tenía la formación, nunca la tuve, pero fueron experiencias muy bonitas. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

En ese instante en el que vivir es la prioridad, Inocencio volvió a vivenciar una fuga:

me pasaron fue un pistolón que no servía para nada, me dijeron: “usted tiene que tomarse el cerro” a mí me pusieron de puntero a llevar todo el grueso allá al frente, mientras acá combatía, yo abrir camino, pero lo más probable era que como había una estrategia de guerra, el primero que sube el cerro es el que gana, entonces pues el miedo mío era que el ejército ya hubiera avanzado y cuando llegáramos nos recibieran a balazos; como sería el susto, me imagino que es el susto y el cansancio, las dos cosas, logré llegar hasta la sabana bien arriba y ya mis pies no me respondieron, en una rodilla era como si no la tuviera, yo intentaba pisar y me caía, yo dije, que tal que llegue el ejército en este instante (lo dice muerto de la risa), pero afortunadamente no estamos solos y ahí empezamos a escapar y a escapar, seis días caminando por ese páramo, para salir hacia la Laguna de San Rafael, la vía de Santa Leticia, logramos escapar. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Esas experiencias terminaron siendo la inspiración para componer el himno: *“eso le va dando a uno como cosas para no estar inventando, salga lo que salga eso ya es un pedacito de vivencia, entonces también me parecía importante”*.

Entonces yo duré no más tres meses, cerca con ellos, entonces eso en cuanto a tiempo es algo muy corto, más sin embargo, lo que importa es entender porque llega uno al extremo pues de empuñar las armas no porque le dé la locura, no, nada de eso, sino que ya los extremos, y eso fue lo que le tocó formar a Quintín gente que ya no podía salir porque donde lo vieran lo mataban, entonces es importante entender esa coyuntura a la que llegó el CRIC, que había personal que ya no podía dejarse ver por ningún lado y eso lo obligó a dar ese paso y bueno ya los cabildos mismos decidieron que ya no más y en 1991 se dejaron las armas. Inocencio Ramos, entrevista, 28-02-2021.

Enseguida cuenta que en aquella oportunidad, desde *kwe'sx kiwe* habían invitado a un músico de Paniquitá que, según Inocencio, compone bien: Manuel María Sánchez, “muchas de las canciones que yo canto son composición del grupo “*Los amigos*” de Paniquitá. *Entonces habíamos dicho kwe'sx kiwe no vamos solos, invitemos también al compañero*” Ya estando allá, él se puso muy bravo, “*porque lo habíamos metido en ese bonche, pero uno que iba a saber que iba a suceder*”. \_Claro, fue toda una aventura, le respondí y me dice: “Sí entonces eso es lo que hemos hecho como grupo musical, estar vivenciando el CRIC, vivenciando los retos que implica liberar la madre Tierra y eso pues nos ha llevado pues a percusiones tanto de derecha, de izquierda, todo un salpicón”.

Le digo que es muy difícil ver cómo convergen esas cosas en medio del proceso de resistencia, tantos actores armados y siempre el indígena ahí en medio del remolino y me responde: *¡Muy tremendo! Sí, es complicado, pero así es la realidad y toca que actuar, no hay opciones, qué más, si uno quiere vivir pues tiene que defenderse*. Como Inocencio nos cuenta más adelante, el Quintín Lame dejó las armas con el cambio de constitución en 1991 porque antes de ello no había garantías para los pueblos indígenas en Colombia. Entregadas las armas, se consolidó la filosofía de la resistencia pacífica a través de la Guardia indígena con la que se protegen y buscan su autonomía.

Al reanudar la historia, hablando del M19, Chenco relata como el equipo de Educación del CRIC fue víctima de una confusión:

la primera acción que hizo el M19 fue en Corinto en el año 83, coincidentalmente el Programa de Educación tenía una capacitación en Tacueyó, fue un jueves creo, la acción, la toma de Corinto por parte del M19, el equipo de educación terminamos la actividad el día viernes por la noche, toda la noche bailó la gente, nosotros tocábamos, era todavía el grupo *Cxí kiwe*, estoy hablando del 83, en esa época, yo andaba con un tamborero que era un niño, bueno y a las seis de la mañana el sábado íbamos ya saliendo de las casas, pero en Tierrero, por ahí por Juntas, nos detuvo el ejército y nos culparon fue a nosotros, al equipo de educación de la toma de Corinto. Sí, no cogieron ningún guerrillero del M19 y entonces dijeron: “a ustedes fue los que se tomaron Corinto” y entonces el equipo de educación cayó ahí, ahí uno solo se escapó, éramos 24, creo. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Sólo un miembro del equipo consiguió escapar, a los demás los llevaron para La Despensa, los hacían trotar en la cancha mientras les insistían en saber quién era el supuesto comandante. De ese lugar los transportaron para El Palo donde los pusieron a hacer lo mismo y enseguida para Corinto, allá

nos insultaban, ahí estaba Chucho Avirama, estaba Marta Pabón, que eran compañeros en esa época, Martica por tener el apellido Pabón no más pues la jodían

porque: Rosenberg Pabón, militante del M19<sup>156</sup> \_ay, ay, ay! No, no, no! Graciela Bolaños por la trayectoria de fundadora del CRIC, también ahí en la montonera, entonces a Graciela y a Chucho el ejército les decía: “*ah con ustedes somos viejos amigos*”, así que indirectamente pues, y en Corinto nos regañaban, nos decían: “*jueputa! Aquí se hacen los pendejos, pero en el monte como no serán de vivos*” y ustedes son los que quieren ocupar estos cuarteles y así nos ponían a trotar y hacer ejercicio. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Desde allí los llevaron al batallón de Cali:

y allá también a patear a la gente; a Abelardo, por tener la rodilla enferma, como no puede doblar el pie entonces el ejército decía que era un balazo que le habían pegado. \_ay no! *Mejor dicho, guerrilleros, sí o sí.* y a Luis Carlos Ulcué el que era profesor con Rosa Helena en Delicias, sólo porque la familia de él es de Caquetá y como el M19 empezó fue en Caquetá<sup>157</sup>, entonces por venir de allá, la cédula decía de Caquetá, a él también lo pateaban bastante, sólo por eso, por el hecho de venir de Caquetá dice Chenko entre risas] entonces como estuvo allá asociaban que él era parte del M19, cosas así nos tocó. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

El tamborero del grupo Cxíi kiwe también se encontraba allí y por ser el más joven del grupo, el ejército lo mandaba a llamar aparte para que soplara quien era el comandante, la experiencia fue tan fuerte que Inocencio dice que a partir de ahí Cxíi kiwe se desintegró, “*muere a causa de la guerra, se acabó a causa de esa guerra. Y el chino muy vivo lo que hizo fue hacerse él que no entendía nada de castellano y le contestó todo en puro nasa yuwe*”.

Nos reímos mucho, le pregunto ¿cuánto tiempo estuvieron retenidos?

Estoy hablando de un día y hacia la noche ya nos llevaron, bueno lo feo es que de El Palo, nos metieron por unos cañaduzales<sup>158</sup> y dijeron, hay que matarlos por allá, nos metieron en unas volquetas y nos llevaron por esos cañaduzales, juepucha y allá quien iba a mirar. Bueno, por fin llegamos a Corinto y pensamos que allí nos iban a soltar, y no, de ahí nos llevaron hasta Cali, pero allá como hacia las once de la noche, de tanta joda ya nos volvieron a reseñar a todos y nos cogieron con nombre, con cédula, las huellas digitales, fotos a todos los que estábamos retenidos y nos dijeron ahora sí, y nos llevaron otra vez por esos cañaduzales y yo dije: juepucha, nos van a quebrar! Y menos mal nos soltaron, como a la una de la mañana ya fuimos llegando a Caloto y ahí nos botaron. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Como durante todo ese tiempo no les habían dado un bocado de comida y no habían dormido durante toda la noche, los mismos soldados rasos se apiadaron de ellos:

los soldaditos iban y robaban comida allá en el batallón y nos llevaban escondido en chuspas! Si, era bueno, interesante también conocer, porque ellos sabían que no teníamos nada que ver con la guerra y a los músicos nos fue muy bien a pesar de ir

<sup>156</sup> Exlíder del M19.

<sup>157</sup> Departamento colombiano que hace parte del pie de monte amazónico, fuertemente azotado por el conflicto armado, fue uno de los corredores de operación y tránsito de las FARC.

<sup>158</sup> Durante el conflicto armado en Colombia, han sido recurrentes las masacres en medio de las grandes plantaciones de cañaduzales, pues como dice Inocencio: “por allá quien iba a mirar”. Es este caso se trató de una estrategia para crear pánico entre los capturados y hacer que ellos “cantaran” es decir, se declararan culpables.

detenidos, porque pateaban a los otros menos a los músicos. \_y por qué? Porque querían que tocáramos, les tocábamos música andina y ellos embelesados con las flautas y el charango. *\_entonces eso los salvaba pues del maltrato.* Pero de todas maneras al chino que agarraron si le fue más mal, entonces ya no quiso seguir el grupo Cxí kiwe ahí se acabó. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Con la desintegración de Cxí kiwe, Inocencio y Mincho decidieron reconformar otro grupo:

ya con otro nombre y otros integrantes y ahí es que nace: “*kwe’sx kiwe*”<sup>159</sup> y ya dijimos, pues como ya no son de la comunidad de Taravira, entonces dijimos “*kwe’sx kiwe*” que es un nombre, en esa época todavía no había madurez lingüística entonces traducíamos como nuestra tierra, hoy ya lo traduzco “*kwe’sx kiwe*” como “nuestra tierra” porque yo estaría diciendo que soy dueño de la tierra, cuando nosotros decimos: “somos hijos de la tierra” entonces suena a contradicción, suena contradictorio, no es lógico, entonces ahora lo traduzco es como: “somos territorio” y al decir somos territorio, entonces cualquier músico que quiera apoyar la idea, que quiera apoyar la lucha que tenemos, pues es “*kwe’sx kiwe*” y así empezamos, como parte de la tarea de “*kwe’sx kiwe*” empecé a recoger más música nasa de flauta, seguir grabando, llego a posicionar la lengua, por medio de canciones que componíamos colectivamente, entonces ese fue como el proceso de “*kwe’sx kiwe*”, movernos por todo lado cantando en lengua, usar los instrumentos andinos para posicionar la lengua. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Durante algún tiempo Inocencio y Mincho tocaban con diferentes músicos que invitaban por donde quiera que se movilizaran, “*Si me venía para Tierradentro, entonces pues recogíamos músicos y hacíamos música; para dónde íbamos entonces a los músicos los íbamos jalando y sí funcionaba*”. En el año 86, *kwe’sx kiwe* consiguió una estabilidad temporaria junto a Manuel Sisco y Jairo Tumbo, hasta que en uno de los eventos impulsados por el Padre Álvaro, ellos le hicieron una mala jugada:

ya cuando me llaman a la tarima me avisan: “nosotros ya no somos *kwe’sx kiwe*, nosotros no vamos a tocar con usted. *\_juepucha! ¡pero que duro!* Pues claro porque yo confiado cargué con los instrumentos, con todo y ahí estábamos, cuando ya me llaman a la tarima y en ese instante es que tienen el descaro de decirme: “nosotros ya no vamos a tocar con usted”. Entonces yo esa vez vivía con la mamá de Wepe, con Yolanda, y le dije: “pues yo no me voy a quedar quieto” ya me habían llamado a la tarima y le dije: “*venga, coja este tambor y haga lo que sea, pero suba!*” [me arranca una carcajada!] A mí ya no me importaba como sonara, pero pues copar la tarima... ¡entonces yo con Mincho y Yolanda, nos tocó ahí actuar! De ahí para allá ya no volví a contar con ellos porque ellos se retiraron para formar el grupo: Tama, así se llamaban, yo creo que ellos sí querían avanzar mucho a grabar y a hacer platica, yo no he sido afanado para eso, entonces prefiero trabajar mucho, estar recopilando la música y componer, pero no estaba desesperado por grabar ni hacer negocio. Pensé que eso no, que por ahí no era el camino. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

---

<sup>159</sup> Este grupo ha sido el mentor de los cientos de grupos musicales que existen hoy en los diversos territorios y pueblos indígenas que conforman el CRIC. En la celebración de los cincuenta años, a pesar de que cada noche se presentaron decenas de agrupaciones musicales, muchos grupos no lograron presentarse.

Inocencio nunca ha pretendido ser famoso o enriquecerse con la música, al contrario, apasionado por su enseñanza e investigación, su trayectoria de vida lo ido llevando hacia una descolonización musical:

Hasta ahora sigo pensando que... si hago música, compongo música para grabar y hacer negocio, pues estoy pensando igualito que la dominación, es caer en la misma ruta de la dominación. Entonces yo digo: pero ¿entonces qué es lo alternativo. De pronto toca que ser flexible si, pues estoy pensando como el CRIC trata de hacerle el quiebre, “buscarle la comba al palo”<sup>160</sup> se ha hecho con otros temas y yo digo bueno, pueda que a la larga, estos cincuenta años que le dieron tanta prelación a la música, sea un buen motivo para que empiece a formarse el tema del arte como un pilar de la organización y a la larga se piense como que una autonomía artística que incluya la comercialización de la música, podría ser, pero que esté bajo la estructura del movimiento indígena. Porque ahoritica cada uno por su lado, cada uno, cada grupo musical está trotando a grabar, penando hacer su negocio de manera individual por fuera de una estructura organizada. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Inocencio imagina posibles alternativas para construir un proyecto a nivel organizativo y no un proyecto lucrativo

Entonces yo digo, si a la larga se madura este debate sobre qué significa el arte milenario y dentro de una lógica organizativa, se monta un negocio pero hacia adentro, no para ser utilizados afuera, hasta se podría avalar todo lo que la juventud está moviendo en este momento, pero son cosas que no se han analizado, todavía no se han discutido, pero que hay que generar los espacios para discutir, como para pensar qué hay que hacer con el arte, porque es cerrarse a la banda a que no grabemos, a que no vendamos, pues no creo que sea como sano, toca ser flexibles, pero ponerle un orden, eso es lo que siento que el proceso en el tema del arte está todavía muy crudo y la organización tiene una licenciatura en ¿cómo se llama? artes ancestrales, sabiduría y artes ancestrales, creo que se llama. Entonces ya está fundamentada una estrategia, pero entonces toca avanzar más y darle orden a esto, sí, que es muy atractivo el contenido de esa licenciatura, pero pues no se puede quedar ahí, toca trascender todo eso a mucho debate y a darle una estructura organizativa, para que... si pensamos algo de economía desde el arte, pues que no sea cada uno por su lado, como ruedas sueltas, claro, sino articulados. Sí, una cosa así, pienso que podría ser como a largo plazo el objetivo para salirle al paso, por lo pronto, mientras se da eso, porque no sé si alcanzo a ver eso, que en otro tiempo monten esa vaina, esa idea. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Siendo fiel a su filosofía de vida, Inocencio cuestiona la manera como la misma organización viene haciendo las cosas:

Por lo pronto estoy más apurado en trabajar a otro nivel de coherencia que es la música propia, lo milenario, hacia afuera está tan de moda la descolonización del pensamiento; el CRIC, yo creo, que desde la universidad<sup>161</sup> hablan mucho de eso, pero entonces todavía no le dan la coherencia. Entonces hace poco me daba tanto dolor porque, es que cuando empieza la negociación para la legalidad de la Universidad Indígena, escribieron unas cosas tan bonitas, tan profundas del sentir y que somos distintos de los otros, porque hablamos desde el sentir. Cuando en

---

<sup>160</sup> Buscar la manera.

<sup>161</sup> Se refiere a la UAIIN (Universidad Autónoma Intercultural Indígena)



estos días me llamaron a una reunión me dijeron, no, que lo más importante es la razón. *¿quién salió con esas? Desde el CRIC?* Le pregunto aterrada. Sí, desde el equipo de la universidad y ahí estaba el coordinador pedagógico y varios del equipo y nadie dijo nada en contra, y ya era tarde, yo tenía otra reunión, entonces yo tampoco me quise poner a alegar, yo me dije: no es el momento tampoco, ni estaba la gente con los que hay que generar el debate y ya con ellos, pues ya está perdido. Entonces toca generar los espacios para reconsiderar qué se escribió y para dónde va todo eso... y si no pues se creó la universidad, se legalizó y se desvió de nuevo, entonces pues las FARC quería tomarse la dirección del CRIC, los evangélicos también buscaron tomarse la dirección del CRIC, todo mundo quiere adueñarse de la dirección y por ahí pues los mismos indios enterrando la organización. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Inocencio ríe mientras habla de ello, aprovecho para preguntarle su visión sobre el CRIC hoy:

Yo siento que si nacimos para criticar lo que estaba mal, hay muchas cosas que se están haciendo muy mal desde el CRIC en este instante, porque como ahora ya empieza a moverse harto recurso, bajo la administración del CRIC, ya empieza el clientelismo adentro, entonces un gobernador que se le ocurrió porque es amigo o familiar, lo mandan, allá lo evalúan, se raja en la evaluación, entonces como no pasó en este equipo entonces pasémoslo a otro programa y lo contratan en otro lado, donde no hay ese procedimiento de la evaluación, hay cosas así, ridículas que ya, eso ya es mal manejo, de mala fe, de manipulación. Hay casos que se están dando, y eso es de lo que uno se puede dar cuenta, y utilizando la organización para trampolín electoral, eso está de moda, a tanto que me incomoda que los candidatos que antes eran de la Alianza Social Indígena, ahora se llaman de MAIS<sup>162</sup>, entonces se queman electoralmente y luego aparecen de coordinadores de programas de la organización, entonces esas cosas empiezan a enredar todo, a confundir todo; me incomoda eso. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Se queda pensando un poco, como tejiendo mejor las ideas: eh ¿qué más iba a decir, a ver? De repente su pensamiento crítico se recarga y retoma la palabra:

Ah los más delicado es que cuestionamos el neoliberalismo y yo pienso que ese pensamiento jerárquico es propio del neoliberalismo, pero ahora la dirigencia, coordinadores de programa, de los sistemas que le llaman, yo creo que van cayendo allá, donde las decisiones de arriba hacia abajo y muchas veces programan eventos grandes, eso pasa al nivel de programa de educación, está manejando mucha plata, entonces ya tienen decidido el personal que van a vincular y para aparentar la democracia entonces hacen convocatorias, entonces pues es una jugada tan sucia, porque ya tienen decidido a quien van a meter, entonces solo para demostrar hacia afuera, para embolatar a la gente, ponen convocatoria. *¿la misma cosa que el blanco pues.* Y entonces pues ya está sucediendo en el programa de educación y el programa de educación a comparación del resto de programas, era de los programas más autocrítico, reflexivo, control interno, pero si ya está en ese nivel de corrupción también, ya pisó ahí, entonces pues eso es preocupante, porque entonces se empieza a caer del propio peso, por eso yo digo ¡caramba! porque eso de la coherencia hasta en el pensamiento mismo, entonces ya le pesa es la razón, no lo del sentir, ya es otra filosofía, entonces se está occidentalizando la UAIIn, se está cuadrículando. Entonces se legalizó, antes era legítima, ahora es legal, ¡pero está perdiendo la legitimidad! Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

---

<sup>162</sup> Movimiento Alternativo, Indígena y Social.

Con esta última frase reímos a carcajada viva. ¡Inocencio siempre con sus frases profundas! Sin embargo, es triste que la UAIIN se aleje de sus raíces, de su propuesta educativa que se fue tejiendo a partir de años y años de discusiones y reflexiones con las comunidades en la base. Inocencio continúa reflexionando:

Esos son los líos del sistema de negociación, entonces la avalancha, el sistema nos jala para allá, como los dolores, por eso yo digo ¡caramba! el tema del arte, entonces cómo direccionarlo para en últimas no terminar cargándole ladrillo al sistema de dominación. *\_sí claro!* Claro, en esta crisis, uno sabe que la venta musical hacia afuera eso da millonadas de ganancias, pero si se va a hacer solo como cosa individual, pues sería un daño para el proceso, alguien con mucha plata ya no va a respetar ningún cabildo, no le va a importar un CRIC; un indio rico pues pierde la cabeza, todo. *\_se salta la estructura organizativa.* Sí, son como miedos que me dan. Entonces, ese es el papel de un artista, pensarse en medio de un proceso, creo que son retos bastante fuertes, para pensar cómo sería eso de la armonía ya en lo práctico, conectando todos los temas de manera integral ¿el pensamiento artístico cómo iría ahí? Que son cosas muy delicadas. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Le digo que enfoqué la entrevista hacia la música, pero que, escuchándolo, la educación siempre ha estado ahí de la mano, es decir, la preocupación por una educación enfocada desde el pensamiento propio enlazada con la música, y pregunto: “¿cómo ves eso y la música en sí, en el proceso de resistencia?”

Es que no se puede pensar la música como una cosa separada de la vida. Cuando yo me siento a mascar <sup>163</sup> para preguntarle a los espíritus mayores ¿por qué la música? ¿para que fue la música? ¿de dónde vino? Hemos logrado ir comprendiendo que eso se hizo fue para unir, para armonizar; si hablo de unir es porque había un desequilibrio, entonces la música tiene que ayudar a equilibrar y cuando yo digo equilibrar pues habría que mirar qué motivo de desequilibrio hay ¡porque son tantos! Entonces cuando la gente empieza como a debilitarse y a perder el sentido de vida, desde la misma música tenemos que volver a reencausar el sentir ¿para qué nacimos? Y eso nos obliga a pensar ¿de dónde venimos? ¿Quiénes somos? y ¿para donde debemos avanzar? Entonces la música cumple esa misión, pero no como una vaina separada del plan de vida, tiene que cumplir un papel estratégico la música, para ayudar como a reencausar el plan de vida. Creo que es como ese poquitico. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

### *\_Y en el sentido espiritual?*

A ver... pues yo decía que hay que ir trascendiendo y no es fácil uno desconectarse y empezar a hacer descolonización, tardará un proceso de todas maneras; a mí mismo me costó mucho para alejarme de la guitarra, del charango, de la zampoña y de la quena, eso se le mete a uno y, porque además son instrumentos de origen indígena también, pero eso mismo empieza más a enterrarme la flauta travesera y

---

<sup>163</sup> De masticar hojas de coca. Tradicionalmente los nasa colectan las hojas de coca o *É'xs* en nasa yuwe y las dejan secar, después las tuestan y quedan listas para masticarlas despacio, acomodando una bola de hojas en uno de los pómulos que se irá deshaciendo lentamente; las propiedades de las hojas se activan con el polvo de una piedra caliza que llaman de *mambe*. Esta práctica se llama *mambear*. Mambear o mascando hojas de coca, los nasa realizan los cateos y diferentes rituales.

el tambor, todo el mundo entonces ya se dedicó fue por ahí ¿y la música nasa? lo propio, lo espiritual, sin decir que eso no sea espiritual, pero es que esos instrumentos los utilizó la dominación y ya están más en el campo del comercio, que es lo que no quisiera, que la flauta travesera y el tambor llegaran a ser utilizados por la dominación, porque estaríamos perdiendo toda la parte de la espiritualidad. Entonces estamos en esta etapa de ir investigando a fondo, a fondo, el papel de la música milenaria y eso es lo que nos lleva como a entender que ya para componer... inclusive, pues hay que sentarse es a mascar; entonces yo no... no es lo que a mí se me ocurrió, armar la música a mi gusto, si no que realmente los Ksxa'w me vayan aceptando; así es como hemos logrado armar ya dos temas musicales que fue lo que compartimos en el evento de los cincuenta años. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

Durante los días previos a los cincuenta años del CRIC, en los días que estuve compartiendo junto a él y Patico, tuve el privilegio de presenciar los ensayos de sus dos composiciones musicales con las indicaciones dadas por los Mayores en los rituales a través de la mascada de coca. Inocencio explica el objetivo de haber hecho la presentación de estas canciones en los cincuenta:

Corrí el riesgo de que pensarán que nosotros componemos los temas para presentar allá, como para descrestar, cuando ese no es el objetivo nuestro, que lo presentemos ahí para explicarles que hay que mascar para componer, ese era mi objetivo, entonces por uno presentar los temas en un momento así también confunde, porque cuando nosotros componemos estamos pensando es en los retos de armonía, de equilibrio y eso nada tiene que ver con una cosa tan coyuntural de los cincuenta años, entonces es música espiritual que debe de persistir para todos los tiempos y creo que hoy precisamente Patico me dice que estamos en deuda, que los Ksxa'w nos ayudaron a llegar a componer los dos temas, ahora tenemos que hacerles pago a ellos y ahorita tengo que salir corriendo para comprar las frutas, que Patico ya cateo cuales son las frutas que ellos aceptarían en la ofrenda, ahorita bajo al mercado a buscar las frutas y salimos corriendo a Vicanenga que es el sitio especial para hacer la ofrenda, vamos a hacerle pago por los dos temas que ya nos ayudaron a componer, así es como menos discurso *¿y más práctica!* Reímos. Sí, eso es trascender. Ay bueno, Chenco, ¡muchas, muchísimas gracias! Y si se le ocurren las otras preguntas me dice, más tarde regreso. Inocencio Ramos, entrevista, 27-02-2021.

No es gratuito que Inocencio haya comenzado a darle el nuevo rumbo a la investigación de hacer música, ahora con fines espirituales, eso tiene directamente que ver con su trayectoria junto a Patricia Pencue, su actual compañera de vida.

## 2.2. Patricia Pencue Díaz<sup>164</sup>



**Figura 12 - Patricia Pencue Díaz.**

A Patricia o “Patico”, como la llaman sus amigos, la conocí en mi reencuentro con Inocencio en enero de 2019; en aquella oportunidad estuvimos los tres discutiendo el esbozo de mi proyecto. En ese momento Patico se mostró reservada y más bien tímida, lógico, yo era una extraña. Días después, como fue relatado en el capítulo de reflexión colectiva con los

---

<sup>164</sup> La entrevista con Patico fue grabada días antes de realizar la historia de vida de Inocencio. Ésta última estaba enfocada en mostrar la trayectoria de lucha indígena en el Cauca, por lo tanto, el periodo de campo compartido junto a ellos se describe en esta segunda parte.

Inicialmente el relato de Patico estaba incluido en el capítulo sobre las mujeres, pero como su vivencia se complementa con la de Inocencio, les pregunté dónde les parecía que debía estar. La respuesta de Patico a través de Inocencio fue que no quería quedar lejos de Inocencio, “separando hombre de mujer, es mejor juntos, por la explicación espiritual: cuando la flauta la toca la mujer, quien suena es el hombre, pero si yo estoy solito en el capítulo sería patico sonando sola; entonces si estamos juntos, estaríamos haciendo equilibrio porque estaría sonando tanto la voz mía y tanto la voz de ella, haciendo paridad”.

Nasa, fui invitada a celebrar su cumpleaños, ocasión que me permitió ir presenciando su poder. Durante las dos mingas de pensamiento que realizamos en Brasilia, Checho siempre la llamaba por video y ocasionalmente la saludaba, instantes que nos fueron acercando, pero sólo fue hasta mi regreso a Tierradentro, en febrero de 2021, cuando realmente pudimos conocernos.

Patico es una mujer sabia en el sentido literal, pues es una Thë' Wala, palabra que en su lengua la califica como tal. Y es sabia también en su forma de percibir, de comunicar, de armonizar de ejercer su oficio, habitando mundos profundos e invisibles a los que pocos terrestres podríamos acceder. Ella también se dedica a la música, a la medicina y la música al mismo tiempo, pues con ella entendí que esta combinación es perfecta en el ámbito espiritual porque con la música también se combaten las energías negativas y se armonizan.



**Figura 13 - Montañas de Tierradentro (desde la casa de Patico e Inocencio).**

Llegué a su casa en Belalcázar- Tierradentro el 8 de febrero de 2021, aunque mi propósito era ir desde enero, ellos se encontraban ocupados en asuntos personales que requerían de viajes continuos, hasta que al fin las cosas se dieron. Pasamos diez días entre

charlas y risas, cocinando, compartiendo los alimentos y asistiendo a los eventos previos a la celebración de los cincuenta años del CRIC que se realizaron en Inzá y Avirama. Su casa, humildemente bellísima, es un mirador desde el cual me embelesaba contemplando las impresionantes montañas de Tierradentro.

El penúltimo día, antes de viajar juntos a “los cincuenta” que se realizó en Monterilla, pasamos juntas todo el día, ella ya me había contado muchas cosas de su vida, pero ese día me habló por primera vez de sus historias como Thë’ Wala, de sus sueños premonitorios, sus visiones, los mensajes de “los mayores” como llama a los espíritus que la guían, que la previenen de peligros y de engaños; me contó muchas anécdotas de su vida que me permitieron ver la grandeza de su ser; Chenko, mientras desenredaba la larga cabellera de Patico, sólo nos escuchaba y de vez en cuando “metía la cucharada” para hacer comentarios mordaces, como por ejemplo cuando ella dijo que siempre fue rebelde y nunca se interesó por la buena ortografía, y sabiendo que ella no necesita de eso para ser quien es, yo comenté que eso no era importante e inmediatamente Chenko replicó: “¿cómo qué no?; qué tal esta antropóloga! Entonces me va a decir que es lo mismo “chulo”<sup>165</sup> con h que sin h”; eso me causó un ataque de risa de tal magnitud, que terminamos riendo los tres sin conseguir parar.

En la noche, preocupado por mi investigación, pues hasta el momento no había realizado ninguna entrevista, Inocencio se disculpó conmigo pues ellos dos estaban trabajando fuertemente en unas composiciones musicales para interpretarlas en los cincuenta. Me preguntó cuáles eran mis objetivos y tareas para ellos poder colaborar, le dije que quería entrevistar a algunas mujeres, sin importar sus ocupaciones, mujeres de corazón bonito. Tanto Patico como él en los días siguientes, en plena conmemoración de los cincuenta, se dieron a la tarea de ayudarme a encontrarlas. También le dije que quería entrevistarlos a ellos dos, a él porque aún no había grabado su biografía y a ella porque al conocerla, supe que era fundamental traer aquí su pensamiento.

Estábamos en la sala, Patico en ese momento se encontraba en su habitación recostada escuchando lo que hablábamos, cuando dije que la quería entrevistar, ella desde donde se encontraba me dijo que debía pedir autorización a los espíritus mayores porque ellos nunca le habían permitido grabar nada y ella nunca había concedido una entrevista, le dije en broma: “pregúnteles, yo sé que los mayores me quieren”. Reímos e Inocencio me comienza a hablar

---

<sup>165</sup> Gallinazo, Urubú en portugués.

de la espiritualidad en la música, en ese momento ella se levanta emocionada y viene a nuestro lado, me dice que para ella es un tema hermoso, que los mayores la autorizaron y que puedo grabar. A modo de introducción, Inocencio hace un recuento de lo que venía hablando, él sabe que ella está nerviosa y quiere que se relaje mientras le da la palabra. Inocencio comienza:

Entonces estaba hablando... entonces como uno de músico, trata como se estar en la onda de moda, uno es víctima de esa influencia que es la moda, entonces lo que nosotros hacíamos antes era, pues... porque la música andina descrestaba y cuando llegó un charango, nadie conocía un charango, entonces uno le mete la quena, la que toca así, hacia abajo y además charango y si mete zamponas, pues toda la gente dice: ¡uy estos si son músicos! Y en la práctica, lo que estábamos haciendo nosotros mismos era enterrando cada día la música propia, la tradicional que no es ni con quena ni charango, sino que es con estas traveseras, pero al querer llegar a la travesera, caía en un error porque yo le daba mucha prelación a los instrumentos de afuera, entonces yo hacía las traveseras, las sé fabricar, pero las fabricaba en el sistema de afinación occidental, entonces aparentemente era un instrumento propio porque es travesera, pero, la afinación es externa, ¡entonces era un engaño! Inocencio Ramos, 18 de enero de 2021.

Me río sorprendida pues nunca lo vi así, él continúa:

¡autoengaño!, eso es lo que uno tendría que reconocer dentro del proceso de maduración cultural, los errores que se están generando y los que no son músicos, pues simplemente no se dan cuenta qué está pasando, pero cuando uno ya se mete en el tema de darle la coherencia real de la cultura, del conocimiento, el significado ya de la música, ya no como es el sentido comercial externo. O sea que la música milenaria le digo yo, espiritual, esa ya va es con otro sentido, con otro propósito, entonces yo decía, bueno yo que hago engañando a la gente, con estos instrumentos que sí son travesera, pero que la afinación no es propia, entonces pues dije, pongámonos a mascar y ahora le doy la palabra a patricia que ella es la que ... [lo interrumpo y le digo: “ella fue la que lo impulsó ¿no? prácticamente!”] Claro, es un trabajo duro que le tocaba a Patico. Inocencio Ramos, 18 de enero de 2021.

Enseguida le da la palabra a Patico:

Y entonces yo, viendo que Inocencio hacía como la trampa porque yo en el fondo sí lo sabía, yo sí me daba cuenta, pero por tener ese estatus del respeto por todo el recorrido que él ha hecho, pues yo no me atrevía a decirle ¿no? Del alguna u otra manera yo no me atrevía a decirle, pero yo sabía que lo estaba haciendo y que esta es el sol [señalando las flautas] y que cogía la otra cuando le estaba haciendo para que le sonara a esta y que le diera la nota para sacarla con guitarra, porque él hacía era eso y yo dentro de mí decía: ¡carajo! aparentemente él está engañando a otros, ¡pero nos estamos engañando a nosotros mismos! Y claro, yo no podía decir nada, entonces llegó el día en que yo ya dije: “bueno, estamos haciendo desde las mascadas musiquita, musiquita para los mayores espirituales, nuestros mayores ancestrales, nuestros abuelos, nuestros ancestros, por tal motivo merecen tal respeto que tiene que ser una flauta que realmente sea desde el conocimiento ancestral que sea con el viento, con la naturaleza, con el sonido de los pájaros, del agua, de ... no tiene que ser con lo de afuera” y entonces él todo lindo, como ya habíamos mascado, ya llevábamos varias, varios momentos mascando y cuando él ya va como conociendo el caminito me dice: “me doy cuenta que si tienes la razón” Y entonces ya habíamos hecho musiquita y nos dimos cuenta que necesitábamos

una flauta pero que vaya a lo que digan nuestros mayores ancestrales, yo no voy a coger la tuya y hacer esto de [sonido de viento] y sacarle [componer] ¡no!, es a lo que ellos digan [los espíritus mayores] entonces empezamos limpiando el cuerpo creo que ocho días. Patricia, 18 de enero de 2021.

Inocencio la interrumpe para explicar el motivo de fuerza mayor por el cual tuvieron que interrumpir el proceso de limpieza:

¡no!, es que fue difícil porque lo que decimos, si uno inicia proceso de limpiarse, entonces uno tiene que resguardarse, aislarse, y nos coincidió con la muerte de un mayorcito de calderas y entonces pues somos muy amigos con Santiago y él es también Thë' Wala y es de los compañeros de la licenciatura y yo he sido orientador de licenciatura y es de los personajes que radicalmente empezó a asumir el discurso y del discurso pasó a los hechos, entonces es una persona que lo respetamos, porque pues ya no es de los que se pone a echar cháchara y se convirtió en Thë' Wala dentro de ese proceso de la licenciatura que empezó a entender la profundidad de lo propio, la seriedad de todo eso, entonces a punto de llegar a convertirse ya en Thë' Wala en el proceso de la licenciatura, entonces pues eso nos parecía como cosas tan bonitas y se le murió el papá, entonces no íbamos a decirle como: ¡vea! No, es que estamos haciendo ritual, estamos haciendo flauta, no puedo ir; y él nos llamó, y dijo vea, tengo esto y los necesito para que vengan a tocar, y ¿cuál era su posición? Él dice: vengan a tocar, no quiero misa, era una pelea en la familia bien dura, con lo de Santiago. Inocencio Ramos, 18 de enero de 2021.

Patico continúa la historia:

Sí. Primero que todo era bien bonito porque para mí, el dejar este cuerpo y ya pasar al otro mundo, eso para mí es algo tan... también dependiendo de la persona porque si es evangélica o de otra religión, pues uno no debería ir, pero Santiago es una persona muy entregada al proceso, es Thë' Wala, entonces para nosotros es una persona... mejor dicho, con un corazón hermosísimo y no acompañarle, para nosotros pues era... en ese momento ¿sí? no vimos como que... porque también hace parte de lo que estamos trabajando, ese acompañar a otro espacio, al papá de él que ya murió y llegar allá y nosotros vernos como, él decía, por ejemplo él tiene un familiar que es muy católico, de esos que van a misa y canta, hace cantos, [*corista ¡pues! monaguillo, les digo entre risas*] Eso, algo así, entonces como era el familiar que falleció él quería hacerle misa y decía Santiago, no, no, ¡no! ¿Porqué van hacer eso? Era hermano del finado y quería dar la misa y Santiago le dijo ¡no! qué pena ¡pero no! Yo invité a Inocencio a que toque, a que toque la música de nosotros y hasta que él no pare de tocar, hasta que él se canse, nada más se le van a dar cinco minutos, ¡sólo cinco minutos! Patricia, 18 de enero de 2021.

Chencho dice que como el mismo papá era tan religioso, entonces por eso, había hecho la apuesta; Patico sigue:

Santiago me contaba, el papá era muy católico, y Santiago es mscador de coca, pues espiritual, entonces hicieron la apuesta, el que falleciera primero, pues ese, por ejemplo, si Santiago hubiera fallecido primero, el papá se encargaba de hacerle la misa ¡y todo eso! (nos reímos y les digo que yo ¡no hubiera hecho una apuesta de esas jamás!) pero dijo Santiago, menos mal fue mi papá ¡y ahorita tiene que aguantarme todo! O sea, era la apuesta. Entonces, Santiago sembró con su jigma, le puso la coca, el tabaquito, las plantas frescas, cuando este hizo que se tocara música tradicional toda la noche, y no dejó que rezaran, a ese familiar ¡le dio tres minutos para que hiciera lo que quisiera hacer y ya! Sigue Inocencio, sigue otro y ya, ¡pero era así! ¿no, mi amor?, y entonces yo decía, ¡cómo no asistir!, y ya, cuando ya



llegamos que al otro día teníamos que continuar con nuestro trabajo, a reanudar, dicen los mayores, nos habíamos sentado como siete días y eran como cinco días, y eran siete días, yo decía, nos faltan dos días, ¡carajo! Y yo estaba concentrada porque también eso de acompañar el paso, la siembra al otro espacio para mí es hermosísimo ¿no? Y cuando llegamos aquí a mascar, me dicen los mayores: ¡no! ¡tienen que volver a comenzar! ¡Ya ustedes se cargaron de sucio! Patricia, 18 de enero de 2021.

Inocencio complementa diciendo: “*cuando es el de muerto*” Patico le responde: “*para eso que nos hicimos ahí al ladito del difunto*”, Chenchó dice: “*claro tocando, pues*”. Patico continúa:

entonces nos tocó volver a comenzar, a volver otra vez, bueno ¡y al fin terminamos! otra vez a limpiar el cuerpo de nosotros, pues, porque nos volvimos a enmugar, bueno otra vez lo hicimos y una vez terminamos, encantadísimos, ahora sí coger ya, porque primero se limpia el cuerpo, para vos limpiar este cuerpo, estos pensamientos que a veces nos lastiman por dentro y juzgamos y esta voz que sale, este viento que sale y lastima a los demás; el corazón, con tantas cosas que tenemos, ¡a pesar de que tenemos corazón tenemos tantas cosas feas!, limpiarnos totalmente nosotros, cinco, siete, ocho días, los que hayan sido, porque para poder tener comunicación con los mayores de acá de la derecha, ¿no? Porque para poder ellos nos orientar en cómo llegar a hacer esta flautita, cómo debemos orientar y escucharlos a ellos con facilidad se llega a hacer; y ya cuando ya nos sentamos acá a hacerla, fue muy bonito y ya comenzamos a mascar ya sólo a “jalar”<sup>166</sup>, ya no era a “voltiar”<sup>167</sup>, sólo jalar, jalar con la coquita y ya... Patricia, 18 de enero de 2021.

La interrumpo con una pregunta: ¿perdón, “puntiar” es qué? *Limpiar la energía negativa*, responde ella, inmediatamente Chenchó complementa: “*son etapas ¿no? cuando uno ya logra expulsar la energía negativa, el otro proceso ya es como de jalar y jalar la positiva y cargarse de la energía positiva, para luego si abrir el camino y ya proceder al tema o al asunto*”. Patico prosigue:

es más o menos como un ayuno, vos dejás eso y ya tenés como la comunicación acá fácil con ellos, ya te muestran, te dicen y todo eso, entonces ya llegamos acá a la conversa como de tú a tú y uno les pregunta: “bueno mayores espirituales, nosotros queremos hacer una flauta que sea ¿no? ¿de qué manera la podemos hacer?”, entonces, escoja el carrizo, una vez lo conseguimos me dijeron cógelo acá en el centro, acá donde bota este dedo corazón [ella me va explicando en la flauta, la abertura de los huecos se hizo con las medidas de los dedos, primero del dedo corazón] ahí es la medida, del centro del carrizo a la medida del dedo corazón, “esa es la primera medida que vas a hacer de la flauta”, listo, entonces ya cortamos, ¡ahí sí, adiós guitarra, adiós charango! “Ya no tienes que traer nada de eso”, ellos están guiando y están diciendo, y entonces ya se comenzó a hacer así, ya se hizo el primer corte y estarles haciendo pagamento, porque ellos siguen pidiendo. Luego dijeron ellos, “el pico”, uno lo va “cateando” uno lo va haciendo así, yo voy bajando y ellos van diciendo, hasta que ellos dicen: ¡aquí! Y donde marque, ahí uno va haciendo el huequito, este huequito primero, y ahí ya lo fuimos abriendo, luego,

<sup>166</sup> Atraer las buenas energías.

<sup>167</sup> Limpiar el sucio, las malas energías.

ellos dijeron, abre el segundo hueco y ahora vas a “catiar”<sup>168</sup> así, y uno baja el dedito y donde ellos te digan ahí, ahí lo haces. Patricia, 18 de enero de 2021.

*\_uhm, mirá ¡increíble! ¿no? digo sorprendida, ella continúa:*

Y se hizo ahí. Ahora ellos dijeron el primer huequito es este, no de aquí para acá, sino éste. Ahora me dijeron, ¿quién puntea cuando estás mascando? ¿cuándo estamos en ritual, quién puntea? Siempre cuando estamos mascando, nosotros como nasas, como “estes”, [Thë’ Wala] cuando estamos “voltiando”, puntea el chirrincho<sup>169</sup>, por ser fuerte, por ser bravo, para expulsar el sucio tiene que ser algo fuerte, entre más bravo mejor, vos más sacás ese sucio, entonces ese es él, por decir algo, el nieto, el chirrincho es nieto y acá también, por decir algo este es el mayor, esta es la abuela y estos son los nietos [me explica el significado de cada hueco de la flauta], entonces toca este, entonces de aquí, acá tiene la medida de esta falange que es la distancia que hay de aquí, acá, pero él no va solo, siempre tiene compañera, entonces, este sigue aquí puntiando, [el dedo meñique es la distancia del nieto y de su compañera] luego ellos dijeron, quien sigue después de eso, ¿quién puntea? ¿quién sigue? En lo espiritual, cuando tu trabajas, sigue la bebida, la *chaguasgua* que es la que guarda el equilibrio, la armonía ¿no? Cuando tu tomas *chaguasgua* no es para embriagarte ni para nada, es un gran respeto, y no es para nada de eso, es el equilibrio y la armonía, es lo más hermoso que puede haber, entonces puntea ella, esta falange de aquí y puntea aquí ¿ves? [Señalando el índice] y entre este y este, son pareja, esta es la abuela. Pero luego después de la abuela, dijeron ellos, ahorita ¿quién sigue en el ritual? cuando ya la bebida, sigue el mayor, o sea, el abuelo, entonces, este es el abuelo y ya tú lo tomas, yo no me acuerdo, ah ¿no? sí, era este [se refiere al pulgar, lo muestra midiéndolo en la flauta] es este que está, aquí va el nieto en pareja y acá va igual. Patricia, 18 de enero de 2021.

*\_y la abuela ¿en el centro? pregunto, ella responde y continúa:*

Ajá, pero mira qué bonito, y luego hicieron la explicación de todo totalmente, y en ningún momento la hice sonar, solo cuando ellos dijeron: ¡hágala sonar! Ahora van a explicar ellos, todo esto que se hizo aquí, esto es como una huella que hay aquí en el dedito, que todos tenemos, *\_digital* [complemento] Que en cada persona es diferente, y en ninguno... [es igual], es tuya y es únicamente tuya esta huella que tú tienes aquí. Esta es mi huella [mostrándome la flauta] ésta es mi huella. Entonces todo esto se hace por medio de lo que yo hago que es lo espiritual, todo esto, yo cuando cojo una flauta, yo la cojo es así [muestra cómo] dijeron ellos, y me comenzaron a explicar las partes; es un cuerpo, como te dije de la huella, es un cuerpo, entonces de aquí para acá, este es el cuerpo y esta parte de aquí es el sucio, este es el sucio que estamos expulsando, cuando yo hago así, yo toco la flauta, yo estoy expulsando el sucio, estoy soplando el sucio, este de aquí para acá, ay ya no me acuerdo casi, no lo grabamos, no lo grabamos porque no dejaron en ese momento grabar. Tú te acuerdas qué era este pedazo de aquí ¿amor? te acuerdas ¿qué dijeron en ese momento? Inocencio responde: “*pues se supone que todo este tramo está representando la energía negativa, la posibilidad de expulsar la negativa, me parece que era así, este pedacito no me acuerdo y ya de aquí para acá, es ya lo bonito, lo transparente, la armonía, el equilibrio acá*”. Pero mirá que tiene que ver con lo que yo hago, con lo que hacemos espiritualmente, entonces me pareció tan hermoso. Patricia, 18 de enero de 2021.

<sup>168</sup> De “cateo”. En el ritual catear es indagar, descubrir si aquello que se quiere saber es verdadero o no, si determinado momento es propicio para emprender algo etc.

<sup>169</sup> Aguardiente resultante del destilado del jugo de caña.

*—Sí, ¡bellísimo!* Le respondo. Ella dice: “fue muy hermoso, cuando yo la cojo así, estoy expulsando”. Le digo: *es como hacer medicina con la música*. Claro es así, me dice asintiendo y continúa:

por eso los Thë’ Wala cuando hacen rituales siempre van conectados con la música tradicional y ellos también ayudan a limpiar el sucio, o sea, así como ayudan a limpiar el sucio, también ayudan a armonizar, de tal manera que hay otros músicos que la cogen es así: [para la derecha] y en ese momento ellos ya no están expulsando el sucio, sino que están es armonizando porque ya queda es a la derecha. Patricia, 18 de enero de 2021.

Inocencio interrumpe para decir que su hijo Guepe la coge “*así*” es decir con la derecha. *—ahh, espérate un momentico, para limpiar a la izquierda, o sea que se debe coger a la izquierda?* pregunto porque en ese momento estoy tratando de entender, se trata de algo nuevo para mí. Patico dice: “*sí, cuando yo soplo hacia acá, estamos “voltiando” mañana te vas a dar cuenta*”<sup>170</sup>. Inocencio comenta: “*hoy puse a kiwe a tocar la travesera y también la coge así para este lado y Guepe también así*” es decir para la derecha, en ese momento no había captado la función del lado izquierdo y del derecho y les pregunto: *—o sea que lo están haciendo al contrario pues ¿o no?* Inocencio me responde: “*no, no es que esté mal, sino que es su naturaleza*”. Patico complementa su explicación:

Ajá, es su sentir, su naturaleza, lo llevan tan... no te dicen cómo cogerla, ellos lo sienten así y así la cogen. Entonces cuando yo la cojo así, mañana te vas a dar cuenta, todo el tiempo, mañana vamos a limpiar y vamos a estar soplando a la izquierda, todo el tiempo, soplando a la izquierda, entonces hacemos eso, hay personas músicos que la cogen como yo te decía, como Kiwe o como Guepe u otros músicos que la cogen es así [a la derecha] y qué están haciendo, están armonizando, están potencializando, [Inocencio dice: están jalando lo positivo]. Cuando hay momentos que hacemos estos... como ayer que ya sentamos ya a lo de la piedrita, que estábamos era mascando, y hacíamos así, o no la podemos tragar<sup>171</sup> o la jalamos así<sup>172</sup>, ¿ves? Entonces es muy hermoso, y entonces ellos ya nos dijeron todo esto y ya nos sentamos nosotros a jalar con plantas, así como primero se limpia, se echan plantas bravitas y después se le echaron plantas frescas, para también armonizarla, y se dejó ahí con plantitas frescas y ya después como a los cuatro días algo así, dijeron, ahora sí la pueden tocar y ya, nada más, no hubo necesidad de usted coger una flauta o pásame la guitarra o pásame el charango para sacar una nota, ¡no! No es este [los acordes occidentales], son llaves de los mayores espirituales. Patricia, 18 de enero de 2021.

Interrumpo para decirle: *¡que bello, es impresionantemente bello, muy profundo!* Inocencio interviene: “*sí, es otro sistema, mientras que el uno está es preocupado que le cuadre con los instrumentos externos, cualquiera de ellos, es esa la preocupación, porque si*

<sup>170</sup> En la celebración de los cincuenta del CRIC.

<sup>171</sup> Mascar para sacar el sucio.

<sup>172</sup> Jalar con la mano derecha las diferentes plantas, de abajo hacia arriba para cargarla con buena energía.

*me llego a descachar, entonces ya no me cuadra con eso”.* Aprovecho y pregunto: *pero y entonces ¿el sonido es otra cosa?*

mira, lo que yo he notado es que en el sonido, es como más de... es que se nota, digamos exactitud, que tiene que cuadrar con todo, ella no hace un sonido como de musiquita, no, es más como un sonido de respeto y no suena que tiene que ser uaaa [fuerte, escandaloso] y taponar a los demás, porque lo que hace esta [la travesa normal]es que cuando suena ella taponar a los demás, las opaca y ella se quiere hacer ver: ¡aquí estoy yo y no sé qué! Ella no, ella conserva siempre su humildad; y es que es tan... y el sonido que tiene, suena todo como... es como escuchar a mi abuelo<sup>173</sup>, no es tan... talvez no sea perfecta, porque no hay perfección, pero es que es tan diferente oírla y ya. El día que dijo ya la pueden tocar, ese día si tocamos y ya, entonces ya comenzamos a hacer otra musiquita que fue la que yo te dije que habíamos terminado ayer, pero suena muy hermoso Cris, muy hermoso, entonces yo recuerdo cuando mi abuelo me dijo, yo lo estaba llorando y él me dijo: “¿porque me lloras? Sí en ti vivo yo”. Entonces me pareció súper hermoso que me dijera esas palabras y uauu, talvez tocando el tambor, talvez mascando coca, talvez haciendo la flautita, pero ahí está. Patricia, 18 de enero de 2021.

Comento que su abuelo también era flautista y *¡ahí se heredó! y lo de componer ¿entonces? Porque bueno, comenzó construyendo los instrumentos ¿no? pero ¿lo de componer la música?* Dice que primero fue la música: “compusimos una cancioncita que sacamos”, Chencho corrobora: sí primero hicimos un tema. Patico emocionada continúa:

Ahh. Es que yo decía, yo me siento como en deuda, como que es tan poquito lo que yo le puedo dar a los mayores espirituales por todo lo que ellos nos dan, por todo lo que nos ofrecen, los alimentos, el aire, ¡todo! O sea, es tan poquito y yo decía, yo no más hago una ofrendita de un poquitito [chirrincho], ellos no exigen, ellos son tan humildes, que vos podés darle esto [señalando el dedo meñique] y con eso ellos son felices; entonces en mí yo decía, quiero hacerles un pago o una ofrenda y cuando yo ya no esté, ella quede aquí y siga sonando, yo ahorita no... la, ahorita es para ellos, para los mayores espirituales, pero algún día yo ya no voy a estar y allá yo la voy a escuchar, ¿no? (me enterezo hasta lo más profundo de mí ser, Patico lo dice con sus ojos aguados) Y ese sería como el más bonito y entonces comenzó ahí la letra e Inocencio siendo mi compañero y yo sé que hacía música, ellos me dijeron: “él va a ser tu pareja, él va a ser tu mano derecha”<sup>174</sup>, cuando me dicen tu mano derecha yo dije ¿ve? va a mascar conmigo, pero bueno, si ellos dicen que va a mascar conmigo y va a ser mi pareja es porque sí va a ser mi pareja, no tiene que ser necesariamente pareja, cómo se puede decir, que porque vivimos juntos, no hay tantas cosas bonitas que encierra ser pareja, tantas cosas bonitas, muchísimas, son infinitas, entonces ya le conté a él mi ¡por allá! Mi sueño!, mi mundo raro! y él todo lindo dijo: ¡sí! y entonces ahí ya le pasé la letra y nos pusimos ya a mascar, pero yo todos los días mascaba, todos los días mascábamos y él todo lindo dijo que sí, y nos sentamos a mascar y ahí comenzamos. Patricia, 18 de enero de 2021.

<sup>173</sup> El abuelito de Patico quién “ya se adelantó” era flautista y Thè’ Wala, aunque nunca le enseñó directamente, ella heredó sus dones.

<sup>174</sup> Patico me contó, cuando pasamos el día entero hablando de sus historias, cómo conoció y comenzó su historia con Chencho, que antes de ella interactuar con él los mayores le dijeron que él iba a ser su pareja, ella al principio no le gustó para nada que eso fuera a ser así, porque lo consideraba un bohemio, mujeriego y borrachín. Es cierto que como buen músico siempre lo fue, pero al lado de Patico, Inocencio, está dedicado a la vida y la música espiritual y disminuyó considerablemente la bebida.

Inocencio me había contado que estaban componiendo música espiritual, pero nunca dimensioné la profundidad de ello. Patricia continúa:

Cuando se comenzó a hacer la letra en español, eso no cuadraba por ningún lado, ellos decían ¡no! ¡Y no! ¡Y no! Y los mayores espirituales que ¡no y no! Entonces Inocencio dijo, hay que pasarla a Nasa yuwe, lo hicimos y de una se fue ese rechazo y ahí fue saliendo la cancioncita. Fue algo muy hermosísimo, hasta que por fin se logró, pero entonces primero fue la cancioncita y luego ya pensamos en la flautita y cómo tener un grupo de músicos, pero que realmente sientan lo que somos, como nasas, como indígenas, que somos mascadores de coca, que lo más lindo que podemos tener nosotros como indígenas es lo espiritual, es la coca, con eso tú ya no necesitas nada más. La tierra te lo da todo, el techo es el cielo, ¡lo tienes todo! Y entonces ahí ya comenzamos a hacer, bueno personitas así como Inocencio que se ha entregado en cuerpo y alma, yo a veces digo, caramba tal vez yo estoy como no sé... Patricia, 18 de enero de 2021.

Patricia se quiebra en llanto, es una mujer muy sensible, desde que comenzó a hablar, sentí que hablaba desde lo más profundo de su alma, con una pasión increíble por lo que hace. Le digo que lo que están haciendo es muy bello porque es un trabajo en el que los dos se complementan: *“es un trabajo en pareja muy bello ¡y la que puntea es la mujer! ¡Qué lindo!”* Inmediatamente me refuta:

No. Pero no es eso, no es eso, porque mira, en el mundo de afuera se dice: ah la mujer, me quiero yo hacerme ver ¿no? Que yo soy la que llevo como el poder o que yo... y mira que no, no es así, como tú ves, así como vivimos aquí... que has estado con nosotros, el bien puede lavar o puede cocinar o puede estar acostado y no se trata de eso, es que ambos sean tan lindos, tan hermosos como el sol y la luna, como las estrellas y la tierra, que no hay divisiones, ¡no! Al contrario, es algo tan hermoso, pero cuando tú te crees más, que yo me crea más que él, ahí si ya las cosas se parrandean, ya no hay equilibrio, ya deja de ser... Patricia, 18 de enero de 2021.

Lo dije *“en el sentido de que nació de vos ese querer hacer homenaje a los mayores que Chenchó secundó y se complementaron, o sea, es algo bellísimo.* Ella responde:

Sí, es todo lindo porque él dice que lo hace, lo siente, pues antes yo pensaba [que] lo hacía por complacerme ¿no? Al comienzo, talvez porque me quería, pero ahora él lo hace de corazón. Tú le dices: amor, hoy toca mascar y él dice: bueno voy a limpiar el musgo, voy a alistar la coca y yo lo veo cuando estamos sentados que él está entregado de vida y alma y corazón y le agradezco a los mayores espirituales, y yo no me canso de decirle a él, que me dieron la oportunidad de conocerlo y ahora sé, por qué ahora estoy con él, antes yo decía: no, este señor es un ¡re-loco! [carcajadas] ¡no puedo! Yo, cómo una persona tan espiritual puede estar... Inocencio interrumpe: ¡las señas le fallaron! Y ahora me doy cuenta porque él es todo lindo. Patricia, 18 de enero de 2021.

Digo que *están armonizando y están investigando, llegaron a una profundidad a través de lo que es investigar a lo nasa ¡pues!* Los dos asienten. *“Bellísimo porque además la música y la espiritualidad juntas, como debería ser ¿no?”* Claro, responden al unísono.

Continúo: *Como debería ser porque la música es sagrada también, porque uy Patico me dejaste muy emocionada contando la labor de una flauta para armonizar y limpiar también, o sea, increíble, yo nunca me hubiera imaginado que los instrumentos hacen eso. Ella dice que no es sólo la flauta:*

Igual el tambor también lo hace, igual el tambor, a veces cuando nos invitan por decir algo, la vez que nos invitaron donde Santiago Piñacué a lo del papá que había partido y lo fueron a sembrar, pues hay un momento que llega el sucio ¿no? Y como él ya está saliendo, imagínate tú cuando dejas tu cuerpo y vienen energías negativas a querer como “jarlarte” para el otro lado, pues uno siendo espiritual, uno siente y qué hace uno cuando estamos tocando, uno le da más duro al tambor y uno lo toca porque uno sabe que vienen por esa energía y uno lo que hace es tocarlo con más fuerza y uno le da hasta que uno las aleja ¿no? Igual cuando la flauta suena fuerte, eso es lo que uno hace y ya cuando uno siente que ya se alejaron, entonces ya le bajo el ritmo al tambor, pero eso es lo que yo hago cuando yo acompaño una siembra, como lo del papá de Santiago que partió al mundo espiritual, eso es lo que yo hago. Patricia, 18 de enero de 2021.

Comento que es algo sorprendente porque “*estás haciendo lo tuyo, estás haciendo un trabajo de medicina*”, ella asiente:

Claro, y a mí nadie me está diciendo ¡vea! ¿no? yo lo hago porque eso es lo que le ayuda a abrir el camino a ese ser que apenas está... imagínate que vos llegás al mundo y de repente te tocó y estás allá y ¡ay carajo! (gesticula asombro) entonces en la hora que vos podás ayudar, pues vos ayudás, y eso ya ahí ¿no? que el mayorcito está pidiendo agüita, pongámosle agüita!, porque allá ya se encuentra con otros seres que ya han partido, ya sean familiares y amigos, lo que es, entonces pongámosle agüita; ah, que quiere “chichita” pues entonces mande a que le pongan chichita y entonces le pusieron chichita, es así ¿no? porque como ellos saben que uno sí siente, pues le avisan es a uno, como el otro no siente -bromea Inocencio ¡traductor! (reímos)- el mayorcito: que me pongan agüita y hum -Inocencio interviene ¡ahí! Claro como ellos saben que uno siente, entonces, ellos le dicen ¡vea! diga que necesito tal cosa, ¡y uno lo hace! - Cuando voy a acompañar así, pues uno está pendiente, qué le dicen, qué este, qué, y así; pero también cuando uno llega, toca llegar a limpiarse ¡no! [se ríe] ajá cuando uno llega allá a la casita, sí, Cris. Patricia, 18 de enero de 2021.

Aprovecho y pregunto sobre la labor de medicina tradicional que se hace en las mingas y demás encuentros políticos, ella dice:

Pues nosotros cuando, por ejemplo en la minga que estuvimos el año pasado, lo que hacemos es, ahí en Pital que es dónde nos reunimos todos los Thë' Wala, los nasas, todos, porque allá hay una tulpa<sup>175</sup>, entonces se reúnen todos, no

---

<sup>175</sup> La tulpa es el antiguo fogón nasa, constituido por tres piedras sobre las cuales se cocinaban los alimentos y alrededor del cual los mayores se sentaban a contar sus historias antes de ir a dormir. Cuando un bebé nace, su placenta se entierra al lado de la tulpa para quedar enraizado al territorio. Hoy la tulpa se construye como un espacio ritual donde se hacen las ofrendas a los Espíritus mayores. De acuerdo con Eneida Tumbo “*En el centro de la vida y cultura nasa está la tulpa; es decir, el fuego, el fogón, la casa. Este fuego, que sirve para cocinar los alimentos y calentar la casa, también sirve para leer las señales de lo venidero, alejar las malas energías, conjurar las buenas y, sobre todo, convocar a la familia y a la comunidad. Este fuego se aviva con la charla cotidiana, los conocimientos tradicionales, el deseo de conservar la tradición*”. (Tumbo, 2014, p.9)

necesariamente tiene que ser usted e Inocencio, todos! Ahí no hay exclusión, \_todo el que quiera colaborar pues. Todo el que quiera estar ahí mascando coquita, entonces llegamos ahí a la tulpá y hay espacios ahí ya sea para “jalar” o para “voltiar” porque no todos se hacen en un mismo sitio, como yo te dije a ti, que tenemos en Vicanenga que es el sitio bravo para cuando hay mucho sucio, o el que tenemos aquí<sup>176</sup> que no es tan bravo y acá para uno jalar o armonizar, en la parte de acá<sup>177</sup> porque aquí no se puede “voltiar”; y entonces así mismo es allá, uno llega allá y se reúne con todos, pero ya hay personas que van y dicen allá: “es que mañana viene el presidente, o vienen no sé, de tal parte o vienen, en fin, vienen a tratar tal tema” entonces uno tiene que estar escuchando lo que están hablando allá y todos ahí mascando: “bueno, este está diciendo mentiras, entonces cómo lo ablandamos, o cómo no sé qué, y entonces jalar, jalar para que eso se cumpla. Y eso no es un ratito, sino que es todo el tiempo, si son veinte días, veinte días estamos mascando de día y de noche y lo más ¡este! es que vos no te cansás, porque vos amás lo que vos hacés, vos lo traes tan adentro, vos venís con esa esencia, que vos no te cansás, vos podés pasar día y noche y al otro día seguir mascando y vos no sentís el cansancio y así se pasa así los días y, bueno, ya se hizo tal cosa y ahorita viene yo no sé quién a traer tal cosa, vienen del secretario de yo no sé qué de tal cosa, entonces vamos a analizar este documento y si es de “jalar” se “jala” y si es que vino con mucho sucio, porque uno primero coge el documento y lo “catea”, porque ellos antes de llevar el documento allá, donde este, que son bien gordos y este [los líderes] ¿no?, primero se lo llevan al Thë’ Wala y el Thë’ Wala lo único que hace es catearlo, *\_a ver si conviene o no conviene-* Sí, y en un momentico ellos te dicen, claro, vos no necesitás ponerte a leer ¡ese poco de páginas! Sino que vos lo cogés y lo “cateás” y listo y eso es lo que se hace ¿no?, y estar mascando, mascando para que a todos, a todos nos vaya bien, a la minga, que no vaya a haber... que pase a mayores, tratando de armonizar, siempre armonizar y que todo salga bien. Patricia, 18 de enero de 2021.

Dice que a pesar del enorme esfuerzo y trabajo de los médicos a veces las cosas no salen bien, pero eso no tiene que ver con la labor de los médicos sino con el desacato de sus recomendaciones:

Hace dos años, yo decía, se había hecho una recomendación, habíamos estado veinti pico de días y nos sentamos a mascar y la recomendación era: no se debe soltar, no se debe soltar esto aquí, o sea, hay que seguir aquí, después de treinta y pico de días ellos van a ceder, pero no se debe soltar, entonces se llamó a Feliciano Valencia, se llamó a los representantes y se les dijo: “esto es así y así y no suelten” cuando ¡no! al otro día, el día 29, no que ya nos vamos, nos vamos de aquí, cuando se había dicho que no soltaran, entonces llegaron todos ellos otra vez a la tulpá, entonces a mí me dio mucho sentimiento de eso, veinte nueve días, todos los días, de noche, de mañana, yo sé que a mí no me molesta mascar, pero a mí sí me molesta cuando uno le dice: “no haga tal cosa” y desobedecen y a uno le da tristeza, cómo así, entonces tantos días mascando para uno, dizque los Thë’ Wala son los punteros y ¡mentira! Entonces a uno le da tristeza, yo me acuerdo que yo le dije: “¡qué tristeza! ¡pero aquí se dice una cosa, pero se hace otra! Entonces, ¡para qué carajos venimos acá!” ¡és triste! Pero eso es lo que se hace allá y también se acompaña con musiquita para armonizar, para acompañar con la música, es muy bonito, muy bonito, que no se ve así afuera, Cris, no se ve así afuera, pero eso para nosotros,

<sup>176</sup> Su casa en Belalcázar queda en la falda de una montaña con un gran bosque. Patico se refiere a un lugar que destinaron para sus rituales en lo alto de esa ladera.

<sup>177</sup> Patico y Chencho construyeron en su patio una casita redonda donde guardan las plantas y elementos rituales y fuera de ella se sientan a mascar la coca.

hacia dentro [gesto de satisfacción] a nosotros no nos interesa que nos vean, Cris, pero hacia dentro nosotros sabemos que estamos fuertes espiritualmente. Patricia, 18 de enero de 2021.

Las palabras de Patico me estremecen, el trabajo de medicina siempre se ha realizado con un perfil bajo, en la clandestinidad, porque no se trata de un performance o de algo que se quiera mostrar, al contrario, es una de las herramientas de protección y fortalecimiento más poderosas con la que ellos cuentan. Los Thë' Wala así como las mujeres son gestores de una fuerza invisible, que no se percibe fácilmente, pero son los protagonistas del tejido de la unidad. Le digo a Patico que los Thë' Wala están transmitiendo la fuerza, ella asiente y profundiza en qué consiste esa fuerza:

Claro, unos sentados por allá “voltiando” y nosotros por acá trabajando para que el ESMAD<sup>178</sup> no se arrime, para que no nos lastimen, pero todos, todos estamos en la misma tónica, así bonito, tres, cuatro de la mañana, cinco de la mañana, a veces sin desayunar, a veces sin comer, pero ahí estamos y eso es bonito, Cris! *¡Bellísimo! Es una labor importantísima, porque es fuerza, es la fuerza de la resistencia, o sea, es una labor invisible pero que está armonizando todo, que está cuidando, protegiendo el pueblo, es como si fueran un escudo.* Ajá, responde, la otra vez no pasó en... Inocencio trabajaba con el CRIC y allá también nos tocó minga en Pescador y llegamos allá e Inocencio, pues él siempre me protege, me cuida y me dijo: “¡cuidado! se va al ladito mío, no se me vaya a perder” pero yo ya iba mascando, yo ya llevaba el tabaquito así “voltiando” y recuerdo que estábamos en la punta ya, yo no me hice en el medio sino acá en la punta, porque yo no le puedo tirar el sucio a usted, yo no puedo, vos tenés que hacerte para acá e Inocencio para allá [él hacia el lado de la multitud, ella en la frontera donde ya no hay gente] y ya lo puedo expulsar hacia allá y nos hicimos ahí y claro se vino el ejército era... es tanto así que cuando vos estás mascando vos no sentís miedo de nada, porque esa fuerza espiritual te está acompañando y te está dando ese valor que vos no sentís ese miedo y si a vos te toca morir ahí, pues morís, pero morís en lo tuyo, ¡morís mascando! Y por lo que uno siempre quiso y defendió, por mis abuelos, por mis ancestros, ¡por todo! Entonces si nos toca caer, ¡no importa! Patricia, 18 de enero de 2021.

Ante semejantes palabras comento: “*que bello Patico, esa es la verdadera resistencia, ¡esa es la verdadera lucha! y esa es la verdadera espiritualidad*”. Reímos llorando porque estoy conectada a la belleza y profundidad de su pensamiento, su palabra y su sentir. Ella explica que se trata de un servicio que nada tiene que ver con el dinero:

Sí y las señoras, doña María Eugenia es toda linda, nosotros cuando mascamos, para mí, Cris, lo espiritual no tiene nada que ver con dinero, Cris, porque llegan... ¿cuánto te debo? No, no me debes nada, porque siempre están hablando de dinero ¡y no tiene nada que ver con dinero! Tú lo haces porque a ti te nace, tú lo haces porque quieres ver esa persona mejor o porque tú lo puedes hacer y si no lo hacés, entonces para qué carajos escogiste este camino, para qué carajos ¿no? Y entonces ella es toda linda y ella coge y dice: “Patricia, toma esta platita” y yo, caramba pero no.. y ella: no, Patricia, es que yo no lo hago por el trabajo, te lo estoy dando de

<sup>178</sup> Escuadrones móviles antidisturbios, es una dependencia de la Policía de Colombia.



corazón, porque yo sé todo lo que ustedes hacen, lo que ustedes trasnochán y porque no sé qué, no sé cuánto y bueno, después de todo ese carretazo, uno dice bueno, lo está haciendo de verdad de corazón y uno lo recibe, porque es gente con ese corazón ¿no? Y también ella ha dado la pelea y sabe cómo es. Patricia, 18 de enero de 2021.

Pienso que la señora lo hace porque es una forma de agradecer también, de retribuir de cierta manera eso que se está recibiendo, ella asiente y me dice que aunque ellos le dicen que no lo haga porque los mayores no lo aceptan, pero ella insiste: *“hasta que no lo aceptamos, no se queda tranquila, pero ella es re linda, Cris, es a la única que le hemos recibido dinero, a la única, de resto a nadie, no lo hacemos”*. Le reitero por enésima vez que es muy importante lo que están haciendo juntos, ella responde:

Sí claro, él es mi fuerza, él es mi mano derecha, él es todo, re lindo; Inocencio es entregado en el ritual, es entregado y él ve que viene el sucio y él me ayuda y ¡este! él no siente las señas, Cris, pero no lo necesita, él lo tiene aquí en el corazón, él sabe cuando llega la nube negra o llega el sucio, él comienza a ayudarme a “voltiar” y él se entrega de corazón. Patricia, 18 de enero de 2021.

Entonces digo: *qué tal si sintiera las señas ¿no?* ella responde: *“¡Carajo! Sí, él es todo re lindo y yo le estoy muy agradecida a él”*. Indago sobre el origen de su don: *“y vos me decías Patico, que eso nació con vos, que talvez fue un legado de tu abuelito, bueno, ¡talvez no! Fue un legado de tu abuelito, a estas alturas es innegable”*. Ella ríe y responde:

También yo digo, cuando tu dejas tu cuerpo, cuando tú ya dejaste el cuerpo y esa energía, ese espíritu lindo que tú tienes tan dentro de ti, esa que se va, esa que tú tienes que alimentar día a día, porque nunca alimentamos ese espíritu allá, esa esencia que tu llevas tan adentro, esa nunca muere, Cris, ¡esa nunca muere! Mira, han pasado tantas cantidades de años, Cris, tantas cantidades de años desde los tatatatatabuelos masticadores de coca, que fueron humillados, ultrajados, yo que sé, por creer en el sol, por mascar coca y fueron quemados vivos, pero ellos se resistieron y aun quemándolos, seguían, tenían esa energía, que tal que ellos hubieran cambiado esa manera, no, me van a ¡este!... entonces yo me cambio a leer la biblia, no, ¡no! Gracias a ellos que siguieron así y dieron la lucha y la pelea, por eso yo hoy estoy aquí y esa esencia no muere nunca, Cris, y yo podré dejar este cuerpo, podré dejarlo, pero esa esencia que tengo dentro de mí, no muere nunca, Cris, y cuando yo vuelva otra vez a la tierra, vuelve esta esencia en mí, ¿qué es esa esencia? esa espiritualidad, ese mascar coca, ese sentirte a ti y ayudar a la gente, ¿no? Eso jamás muere, ¡nunca, Cris! Es tan hermosa que, entonces cuando usted dice que la traigo desde que nací, claro, yo la traía desde mis abuelos, mis tatarabuelos, y la tengo hoy aquí, y gracias a ellos es que hoy estoy aquí, y cuando yo deje este cuerpo, pues esa energía va a seguir a través... cuando Inocencio deje este cuerpo, esa energía de músico, de ser así como es, esa energía nunca va a morir, este cuerpo muere, pero esa esencia que él tiene profunda en él ¡jamás!; entonces ya venía con ella, viene desde mis ancestros, mis tatarabuelos, etc. Y seguirá y seguirá y ¡nunca morirá! Patricia, 18 de enero de 2021.

Digo que es sabiduría pura lo que dice; Inocencio, impotente de expresar con palabras todo lo que ella nos está haciendo sentir, dice: *“que vaina”* - reímos los tres y digo: *“¡no! Yo*

*estoy aquí embelesada con esta mujersota”* y ella responde: *“te puedes dar por bien servida porque a nadie, a nadie, hasta ahora nunca le había concedido una entrevista, así como lo de tu hamaca<sup>179</sup>, que te la han pedido varias veces”*. Soltamos la carcajada y les digo: *“y ustedes ni siquiera me la tuvieron que pedir, yo se las quise ofrecer”* reímos con gana y ella dice: *“Ves! Ves! Entonces ahí está como ese trueque”*. Aprovecho y la hago la última pregunta: *“¿hay muchas mujeres trabajando la medicina o son pocas?”*, ante lo cual ella dice:

yo creo que sí, sí, si hay varias, sino que no se dan a conocer, yo por lo menos soy, ¿cómo se dice? *\_perfil bajo*. Sí. No, no, no, eso no se dice, Cris, o sea entre más, más como que estemos por allá (ocultas), mucho mejor, eso no se dice: ah es que tú eres, no sé nada, no se oye; y eso yo creo que es lo más bonito de ser nasa ¿no? yo pensé, por ejemplo, si Inocencio toca la flauta, entonces yo no la toco, yo no toco la flauta; o yo le decía que día a Inocencio: “siéntete orgulloso de ser nasa y hablar nasa yuwe y tocar la travesera, la música propia, la de nuestros ancestros la de nuestros abuelos” y si mañana, en los cincuenta años [del CRIC] por lo menos, lo ven tocando, ay es que Inocencio, que la flauta ¡que no sé qué! y mañana lo verás allá en los cincuenta, lo verán tocando la música protesta, la música que él también ha compuesto políticamente pues, y que coja un charango y: “uy pero ese tocaba la flauta y mirá”, uy sí ¡pero no lo dijo, lo hizo! ¡que vale más que otras cosas! Porque a veces hablamos tanto: “y esto, y esto” y nada, valen más los hechos que las palabras ¿no? yo estoy aterrada porque te estoy hablando... así como ay... [desparpajada, sin nervios, porque al principio, al saber que estaba siendo grabada comenzó tímida] Patricia, 18 de enero de 2021.

Nos reímos y le digo: *“esa patico tan bella”*; Inocencio bromeando dice: *“le cogió el trago”*; Nos reímos mucho porque no estamos bebiendo y porque a ella no le gusta beber, *\_Mucho chirrincho*, continúo con la recocha de Chencho, Patico responde en el mismo tono: *“mucha chaguasgua, dijo”*. Comento que lo más importante ya fue dicho, me encuentro muy emocionada y se los expreso: *“estoy... es que hablaste con tu alma, con esa esencia profunda que dijiste que tenemos, que bonito Patico, hacés despertar cosas muy bellas y mil y mil gracias por...”*. Patico me interrumpe: *“a ti por estar aquí”*. Les digo a los dos: *“gracias*

---

<sup>179</sup> Patico tiene el cabello tan largo que sobrepasa el suelo y debe dedicar un día para soltar las trenzas, desenredar y volver a peinar; el día que hablamos estaba dedicada a esa actividad desde la comodidad de una hamaca; a su lado yo también guiné la mía y conversamos toda la mañana de su vida y de sus experiencias como Thë’ Wala. Cautivó su atención mi hamaca de material sintético y liviana propia para viajar y se la obsequié en agradecimiento por recibirme en su casa, pese a que muchas Ka’apor siempre me la pidieron y no la regalé porque en la selva era de vital importancia para mí. Fui afortunada, pues ella siempre se ha negado a conceder entrevistas, así que desistí de una reunión en Nasa Çxhâçxha donde José Dídim Perdomo explicaría el orden espiritual y significado de las figuras políticas ubicadas en el rombo o *Uza Yafx*, un tema que siempre quise profundizar y que hoy, para mí enorme satisfacción, ya está investigado y publicado por el líder nasa que disertaba aquella mañana. Aprovechando que Inocencio salió a visitar sus hijos, nos quedamos solas lo que facilitó la inmersión en el mundo maravilloso y desconocido de una de las pocas mujeres Thë’ Wala y músico de Tierradentro.

*por recibirme en su casita, por compartir conmigo*". Patico me dice: "a ti por estar aquí con nosotros estos días, nosotros estamos muy agradecidos, Cris", Les digo que yo soy quien agradece tanto a Patico como a los mayores, me río con complicidad: "a los mayores que me *alcahuetearon ¡vea!*" Soltamos la carcajada y nos damos las buenas noches. Patico cierra la grabación con el tarareo sonoro de un final: ¡chin chirichinchi chin chin!

Al otro día debemos preparar el viaje, salimos a la madrugada, y para que todo salga bien en los cincuenta del CRIC Patico me invitó a hacer un "refrescamiento" (ver anexo # 1) o ritual de limpieza y armonización. En la tarde mientras alistamos todo me cuenta una bellísima anécdota: la primera vez que compartió con su único hijo, Sebastián, hoy de 22 años, un espacio musical- ritual, le pasó un tambor chiquito y le dijo que cuando comenzaran a tocar ya no podían parar, le indicó que se hiciera cerca de músicos con experiencia para escucharlos y así guiarse. Ella iba con su tambor, un gran tambor que nunca suelta cuando sale a los diferentes encuentros:

llegamos allá, Cris, y yo esperando que alguien comenzara [a hacer los pagos] para yo ver como lo hacían o cómo orientaban pero nada, y en eso se paró un señor y un Thë' Wala se paró a orientarlo y me dije: "ah ya vi como..." y apenas entramos con mi hijo, comenzaron a gritar los médicos: "llegó el trueno, llegó el trueno, llegó el trueno" y entonces claro, ya me distinguían era por el trueno y entonces es como un [imitando el sonido del trueno] cuando el trueno suena: paaa! Y yo, caramba, yo nunca pensé, me dieron muchos sentimientos, nunca pensé que me tenían en ese lugar *¡en ese rango!* En ese rango de trueno [repite riendo] y me dio sentimiento, y claro detrás venía mi hijo con el tambor chiquitico, él que es todo flaquito y con ese tambor chiquitico y yo venía con el tambor grandote acá a la espalda, entonces ya lo hice y él también lo hizo [hacer los pagos en la tulpa] y ya nos sentamos, y estábamos ahí sentados, cuando empezaron a decir los mayores: "que toque el trueno, que toque el trueno" y yo me hacía la pendeja ¿no?, y volvían y gritaban: "que suene el trueno, que toque el trueno" y yo me hacía la que no estaba escuchando, como se supone que cuando quieren música siempre tienen que estar acompañados por flautas, y flauteros no había, sólo estábamos yo y mi hijo, y flauteros no había y la flauta sin tambor es cómo ¿no? ellos son pareja, es la familia y pues yo ¿no?, yo me quedé quieta, pues sabés ¿qué hicieron? Grabación de teléfono hecha por Inocencio Ramos, 19 de enero de 2001.

Me cuenta que el "mayor puntero"<sup>180</sup> que tenía una chonta grande se sentó a su lado y empezó a catearla, como ella siente, lo percibió de inmediato y se quedó quieta haciéndose la "pendeja" como ella misma dice, hasta que al terminar de catearla se le acercó y le dijo:

¡compañera! Y yo: ¡hola mayor! "*compañera bienvenida, hace rato la estamos llamando*" dijo, no escucha usted que le decimos que suene el trueno, que toque el trueno, y yo: "si mayor, pero es que como no hay flauta" le dije yo, y él me dijo: "no, es que usted también puede tocar la flauta" me dijo así, ya a usted la "cатиé", dijo. *¡ajaja!* ¡A mí no se me haga la pendeja! le dije sí mayor, "*¿y por qué estoy*

<sup>180</sup> Thë' Wala dirige el procedimiento ritual y a los otros médicos tradicionales.

*aquí? estaba allá sentado, usted me vio y usted se me está haciendo oyó”* Grabación de teléfono hecha por Inocencio Ramos, 19 de enero de 2001.

El mayor le estaba proponiendo ser la puntera en la flauta que es lo que siempre hace Inocencio, ella no se atrevía porque nunca lo había hecho, me explica que el puntero lo que hace es *“llamar a toda la familia, o sea, flautas, tambores, redoblantes, triangulo, porque esa es una familia, así como la tulpa, entonces vos, te dicen a vos y vos lo que hacés es llamar a los demás, ¿no?”* Ella intentó negarse diciendo que ella sólo toca es el tambor, pero el médico le dijo que en el cateo supo que ella también puede con la flauta. De hecho, Patico llevaba en su jigra dos flautas:

yo cargaba mi flauta grandota por ser en honor a mi abuelo y también porque él me había regalado una flauta pequeñita de sol, por respeto a mi abuelo y en honor a él, cargaba la grande, con una que me habían dado en Tumbichucue<sup>181</sup>, que me dieron, ¿cómo es que se llama eso? Cuando a uno le dan algo porque... Inocencio responde: un homenaje. Eso, en un homenaje a los pastusos que le hicieron, entonces me la obsequiaron a mí, esa grandota y yo, a qué bonito, en honor a mi abuelo y tal, y también por esta de Inocencio que me dio, yo cargaba también la pequeñita. Claro, ¡y cuando el carajo! Le dije: “mayor espéreme un momentico pues”, como usted ya me “catió” y todo y dijo que sí, le dije: “deme unos diez, minuticos, quince, yo comienzo ya a buscar los músicos”. Grabación de teléfono hecha por Inocencio Ramos, 19 de enero de 2001.

Habiendo aceptado, Patico comenzó a buscar por todos los rincones a los músicos y les pidió ir a traer sus instrumentos, juntó todos los instrumentos, pero nadie era puntero de flauta, ella debía asumir el desafío. Cuando se reunieron con los médicos, le dijo al mayor:

*“bueno mayor, ya estamos aquí”, ¡listo!* dijo, usted no más que ya; cuando yo vi que ya dije que estaba ahí, ya se formaron todos los médicos y todo, cuando yo saqué; siempre puntean los abuelos ¿no? Entonces comencé con la flauta grande a tocar y yo les decía a los muchachos, vea, yo comienzo a tocar, y yo le dije al mayor: yo no soy buena porque yo me ahogo, yo no soy como Inocencio ¿no? Que él toca seguido y no para. Mayor yo le voy a tocar pero, \_tranquila, no se preocupe que usted ya está catiada, entonces yo comencé a tocar, ahh, yo le dije a los músicos que me estaban acompañando que eran como diez músicos que pude recolectar, que pude recolectar ¿no?, que estaban ahí y que yo busqué, habían diez músicos, había como seis tambores, había maracas, redoblantes, bueno había de todo, conseguí todo y claro, estábamos todos ahí y yo me hice a la izquierda, ordené pues como siempre hago en el ritual y sí, la música siempre va unida al ritual entonces los puse así ordenaditos, listo, les dije: “vea, cuando me canse, yo voy a parar, pero ustedes no paran, ustedes van a seguir derecho, sigan tocando, sigan tocando; cuando ya los mayores dijeron ¡que ya! Y yo con la flauta grandota comencé a tocar, yo lo primero que hice fue hacer pagamento y pedirle a los mayores espirituales y al espíritu del viento que me diera fuerza y comencé, cierro mis ojos y comencé, toque y toque con la mayor, pues, con la flauta grande, pero esa gente comenzaba a hacer bulla: ehhhh! Y toda la gente bailaba, hacía bulla y gritaba y

---

<sup>181</sup> Resguardo de la familia de Patico. En este resguardo se realiza cada año, en agosto, un festival que se llama: “diálogo de flautas y tambores de los Andes en Tumbichucue” en donde participan músicos de diferentes partes del país. Además se realizan de manera simultánea las llamadas: “mingas muralistas” consistentes en la realización de murales comunitarios.

eso me tocaban y me hacían que no sé qué, y me daban chicha<sup>182</sup>, pero yo no podía recibir porque estaba tocando y toda esa gente pues contenta, pues, y viendo a una mujer punteando en la travesera fue... pues, y yo de ver que tanta bulla, que tanto... este, yo toqué como dos, toqué, una flauta grandota y luego le hice el ojito<sup>183</sup>, porque no se puede dejar solito, siempre se debe hacer en pareja, entonces le hice el ojito y yo de ver que había tanta bulla, que no se escuchaba la flauta grandota, porque ella suena bajito, yo dije, ¡no carajo! Sigán tocando, ¡sigán tocando! Y saqué la pequeñita ¿ya? y esa suena más alto pues, grita más alto pues, y ya comencé ¿no?, todo el tiempo los tamboreros siguieron tocando y tocando, y ya se me paró el mayor al lado y yo seguía tocando, y él se me paró al lado y me pasó una, creo que *chaguasgua*, me pasó y me dijo: “tome, tome que usted está cansadita” y tomé y los demás médicos también me pasaban pero era creo que *chaguasgua*, ellos ya saben que nosotros tomamos es *chaguasgua*, y entonces ¿no?, yo más contenta, ¡sigán tocando! ¡Sigán tocando! Mientras tomaba *chaguasgua*, claro, porque como uno se seca, entonces claro, seguía tocando y seguía tocando y toda la gente “contentota”<sup>184</sup>, y eso que bulla, y claro, la flautica pequeñita suena más alto, ya me respondían porque la grande suena más bajito y ahí sí, cuando ya terminó, que todos se reúnen allá en el centro y levantan así los bastones y el mayor me hizo así [hace gesto de que le gustó] y yo descansé mano, primera vez que me tocaba así, que me tocaba responder, puntera en flauta, o sea, lo que hace Inocencio me tocó hacerlo a mí, pero yo siempre soy en el tambor, pero lo hice porque el mayor se sentó ahí y me dijo: “usted puede” y no se ponga a decirme que no, que yo la “catíé”, la acabé de “catiar”, después que hablan los mayores ¡tocaba!; pero yo siempre soy como... ¡este! por el tambor, donde me ven es con el tambor. Grabación de teléfono hecha por Inocencio Ramos, 19 de enero de 2001.

Como cuenta Patico, la gente estaba emocionada porque es muy raro ver a una mujer punteando la flauta; tocaron todo el día sin parar y ella cargando su enorme tambor mientras caminaban por caminos empinados de montaña y aunque exhausta, rechazaba los constantes ofrecimientos de su hijo para cargarle el tambor. Ya como a las nueve de la noche, cuando ella ya no podía más, le dijo a su hijo: “papito, hágame un favor, ayúdeme con el tambor porque ya no puedo” y contestó: *mamita, tranquila ¡que usted puede! ¡Usted puede!, ¡hágale mamita!, ¡hágale, ya va a terminar esto, ya va a terminar!”*. Le digo: “*como quien dice, usted estuvo ya todo el día llegó hasta el final, ahora hágale!!!*” Inocencio completa: “*y no se dejó ayudar*” Soltamos la carcajada al unísono, y Patico nos dice:

y no me quiso ayudar ¡vos vieras! Pero qué bonito, él no soltó en ningún momento el tambor que yo le di; a las diez de la noche terminamos, que ya marcó que había terminado, y yo le dije papito, ya terminamos, me dijo: mamita, esto ha sido muy bonito mami, yo nunca había compartido este espacio contigo, estaba encantado, ¡vos vieras! y ya bueno, papito ya terminó, ya los mayores, ya los Thë’ Wala marcaron que había terminado, ya vamos a descansar.

<sup>182</sup> jugo de caña o de maíz fermentado.

<sup>183</sup> Expresión nasa que se usa generalmente cuando a uno le ofrecen una copa de chirrincho, chicha o cualquier licor, tan pronto uno la bebe, le sirven otra diciendo: tiene que tomar el ojito, la pareja.

<sup>184</sup> Superlativo popular para contenta o contento.

Con esa vivencia, quiero cerrar la ventana que nos permite vislumbrar el universo de Patico, porque muestra su enorme humildad y sabiduría y porque ahí podemos apreciar el reconocimiento y respeto que se ha ganado por parte de los demás Thë' Wala, en su mayoría hombres. No es en vano que la llamen de trueno:

*Kpi'sx*, el Trueno, es un ser espiritual que está situado en el *Uza Yafx* junto las autoridades políticas porque él se encarga de aplicar correctivos a quienes fallan y de igual manera se encarga de entregar elementos de lucha. El Trueno aparece mucho en la mitología de este pueblo, sobre todo cuando se trata de librar batallas contra otros pueblos, principalmente contra los “*pijaos*” importantes rivales de los nasa antes y durante la llegada de los españoles, es quien entrega “las armas” y avisa cuando van a ser atacados.

Hijo de Uma y Tay, Kpi'sx o Éeka Thë' Wala<sup>185</sup> fue engendrado con el fin de orientar a los Nasa en su organización social:

Uma le dio a su hijo un bastón de oro en la mano derecha, para que lo llevase siempre como símbolo de autoridad; le dio siete abrigos, siete cuetanderas (mochila de lana virgen de siete colores), lo fajó con chumbe muy adornado con miles de dibujos y colores.

Cuando este hijo creció. Se dedicó a orientar a la comunidad Nasa haciendo valer su autoridad con la vara de mando de su posesión.

(Sisco. 2001: 23)

(López Palomino, 2008, p.131-132)



Figura 14 - Kwe's kiwe en los 50's del CRIC

<sup>185</sup> Abuelo mayor del espacio cósmico, el gran sabio, el Trueno (Sisco. 2001:23).

Del trueno nace el bastón de chonta, símbolo de autoridad. El hecho de que se hayan dirigido a ella de esa manera demuestra un respeto absoluto por ella. A Patíco no le gusta mostrarse, es cierto, pero de nada le sirve, pues se ha ganado el respeto y cariño de todos los que la conocemos e incluso de los foráneos e investigadores que frecuentan los rituales y mingas donde siempre está presente desplegando su luz y energía a través de su coquita y su tambor.

## CAPÍTULO 3

### MUJERES DE MONTAÑA, MUJERES DE SELVA, MUJERES DE LUCHA

*Me estremecieron mujeres  
Que la historia anotó entre laureles  
Y otras desconocidas, gigantes  
Que no hay libro que las aguante...  
Me han estremecido un montón de mujeres  
Mujeres de fuego, mujeres de nieve*

*“Mujeres” canción de Silvio Rodríguez.*

Durante el tiempo que compartí con el Pueblo Nasa y con el Pueblo Ka’apor percibí que la mujer tiene un papel fundamental no sólo como tejedora de vida y como el pilar del hogar, sino también como esa fuerza poderosa que día a día va construyendo, reinventando y dirigiendo la organización social, espiritual y política de cada pueblo. Sin embargo, este rol aunque es latente, sólo hasta ahora se está empezando a reconocer, pasando desapercibido por los mismos comuneros e incluso por la gran mayoría de los investigadores que han escrito sobre estos dos pueblos<sup>186</sup>.

A lo largo de mi vida he ido aprendiendo mucho sobre el valor y la importancia de la mujer a través de compartir numerosas vivencias con mujeres indígenas, una de ellas fue mi vecina durante mi niñez y adolescencia: Susana Piñacué a quien admiro mucho por su humildad, sabiduría y su esencia siempre nasa, aun siendo como ella misma se define: “una mujer de frontera”. Rappaport (2008) Traigo aquí parte de su análisis sobre la mujer nasa (2004), que surge de mostrar la relación que existe entre la mujer y los elementos simbólicos de la madre naturaleza, tales como *A’te* (la luna), *Nasa Tul* (huerto familiar), *Ksxa’w* (espíritus dueños y guías) que le otorgan un enfoque integral de la vida:

---

<sup>186</sup> Respecto al Pueblo Ka’apor, Claudia López ha resaltado el valor de las mujeres en sus diferentes artículos, particularmente en (2011) donde aborda el arte plumario femenino Ka’apor. La intelectual del Pueblo Nasa, Fabiola Piñacué, en colaboración con Joanne Rappaport escribió un capítulo (2004) que analiza la problemática de la mujer nasa dentro y fuera de su comunidad en relación con su cultura y a partir de los contextos político, económico y social que intervienen en la transformación de la conciencia identitaria como nasa. En dos publicaciones, Rappaport escribe sobre los diálogos y el pensamiento de Fabiola (2004, 2008). Otro artículo escrito por una nasa sobre las mujeres es de la fallecida, Avelina Pancho (2010) primera presidenta de la Asociación de Cabildos Juan Tama de Tierradentro. La filósofa y escritora Francesca Gargallo (2014) al abordar los feminismos en Abya Yala, trae las reflexiones y pensamiento de algunas lideresas nasas, entre ellas Avelina. La filósofa Jeraldin Naranjo acaba de defender su disertación de maestría (2021) sobre la primera alcaldesa Nasa, resaltando la importancia de la mujer en todos los ámbitos.



Ésta es la razón por la cual toda mujer nasa tiene un poder que nos permite dinamizar, recíprocamente, la vitalidad de la vida entre la naturaleza y el ser nasa. En este sentido, nuestra función va más allá de la simple función biológica de reproducción: es también generadora y dinamizadora de energías que fluyen entre lo natural y lo sobrenatural; es decir, tiene la capacidad de producir y reajustar conocimientos de su entorno y transmitirlos a nuestros hijos e hijas, a modo de mecanismo de permanencia y prolongación cultural. Esta capacidad se refleja en la dualidad mujer-hombre, símbolo de la gran responsabilidad de la generación de los principios fundamentales que crean, protegen y reproducen la cultura dentro de los pueblos indígenas. (Piñacue, 2004, p.314, 315)

En las palabras de Susana, vemos como el hombre no está excluido del universo femenino, son una dualidad según ella, eso ya nos acerca un poco a la visión de las mujeres indígenas al respecto. Al sentarme a escribir este capítulo quise saber sobre el pensamiento de las mujeres indígenas sobre feminismo, conocer sus procesos para entender con otros ojos la realidad nasa y ka'apor, pues las diferentes mujeres con las que hablé y entrevisté nunca mencionaron este término, ni la misma Susana o Avelina Pancho en sus artículos lo mencionan. Buscando una asesoría, hablé con Braulina Baniwa, antropóloga indígena de la UnB quien como indígena y académica, acompaña todos estos temas. Traigo aquí sus palabras, pues me parece que por ahí comienza el debate:

Nós não temos um conceito sobre feminismo indígena no Brasil, essa é minha primeira resposta para você. O que acontece são discussões de entendimento sobre a importância do corpo da mulher no espaço- território; a importância de ter território dialogado com as mulheres, então, eu não tenho um texto de indígena que fala sobre feminismo indígena. Existe uma leitura da Jozi Kaingang e o texto de uma Karipuna que trazem esse conceito, mas não é, por exemplo do movimento do qual eu faço parte que é: “Articulação Nacional das Mulheres Guerreiras da Ancestralidade” a gente pauta outras coisas corpo-território, saúde, educação, muito nesse sentido ainda da gente entender esse processo, ainda não temos conceitos fechados sobre feminismo indígena, então para a gente, ele não existe, existem mulheres, lideranças, mulheres estudantes, mulheres professoras que debatem a pauta sobre conhecer seus direitos, debate sobre formação, então ainda é muito cedo para dizer que existe feminismo indígena. Na minha leitura ainda não tem uma configuração concreta sobre a discussão do feminismo indígena dentro do Brasil. Braulina Baniwa. Áudio vía whatsapp. 10-06-2021.

Estas palabras fueron reveladoras porque fue lo que percibí en los discursos de las mujeres nasa y ka'apor, hablando de su empoderamiento como mujeres y sus diferentes labores, prácticamente nunca usan el término feminismo. Sólo en el discurso sobre la historia del CRIC y las mujeres, pronunciado por la lideresa nasa Ana Tulia Zapata, durante la conmemoración de los cincuenta años del CRIC (2021), escuché el término:

entonces hay que concientizarse mucho, las mujeres, aprender y, pues que no sea un feminismo radical y despiadado porque eso también perjudica, nuestro trabajo es siempre equilibrado, así como nuestros mayores nos enseñaron, hay que vivir en igualdad y trabajar mucho para poder que esta resistencia continúe y que siempre

ha surgido en el Cauca y eso me da mucha alegría, vuelvo y digo, que además nosotros tenemos como un referente que es la Gaitana, que siendo ella una cacica, no se corrió sino que prefirió luchar, entonces tenemos que seguir luchando como mujeres, trabajar, formándonos y concientizándonos para apoyar a nuestros compañeros. Ana Tulia Zapata. Discurso 50 años del CRIC, febrero de 2021.

El discurso de Ana Tulia devela la posición de las mujeres nasa que corresponde, en parte, al concepto de “*feminismo comunitario*” de la indígena Aymara Julieta Paredes (2010) [2013] y la indígena maya-xinka Lorena Cabnal (2010); digo en parte, porque desde el pensamiento que han venido “*hilando fino*” las feministas comunitarias existen varios lineamientos que por ahora no veo reflejados en las mujeres nasa y ka’apor, pero de momento, importa entender en qué se asemejan, esclareciendo en qué consiste el feminismo comunitario:

Nosotras partimos de la comunidad como principio incluyente que cuida la vida. Para construir el feminismo comunitario es necesario desmitificar el chacho-warmi (hombre-mujer) que nos impide analizar la realidad de la vida de las mujeres en nuestro país (...) Como feministas bolivianas hacer nuestro propio feminismo, pensarnos a partir de la realidad en la que vivimos. No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad. (...) Nuestra propuesta es la reconceptualización del par complementario, despojarlo de su machismo, de su racismo y su clasismo, replantearlo en mujer-hombre, warmi-chacha que recupera el par complementario horizontal, sin jerarquías, armónico y recíproco, par de presencia, existencia, representación y decisión. (Paredes, 2013, p.78, 79, 84)

Según Paredes (2013) [2010] a pesar de que sean reflexiones que nacen desde las mujeres indígenas bolivianas y su propia realidad, el feminismo comunitario se extiende a todas las comunidades existentes, tanto mestizas, rurales como indígenas; propuesta que ratifican las mujeres xinkas, de acuerdo con Cabnal:

Esta propuesta ha sido elaborada desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas que nos asumimos feministas comunitarias, en este caso las aymaras bolivianas de “Mujeres Creando Comunidad” y las mujeres xinkas integrantes de la “Asociación de Mujeres indígenas de Sta. María” en la montaña de Xalapán, Guatemala, para aportar a la pluralidad de feminismos construidos en diferentes partes del mundo, con el fin de ser parte del continuum de resistencia, transgresión y epistemología de las mujeres en espacios y temporalidades, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental. (Cabnal, 2010, p.11-12)

Cuando se habla de comunidad, ésta se constituye tanto por “*mujeres y hombres como dos mitades imprescindibles, complementarias, no jerárquicas, recíprocas y autónomas una de la otra*”. (Paredes, 2013, p.87)

La negación de una de las partes en la sumisión y el sometimiento, es atentar también contra la existencia de la otra. Someter a la mujer a la identidad del hombre o viceversa' es cercenar la mitad del potencial de la comunidad, sociedad o humanidad. Al someter a la mujer se somete a la comunidad, porque la mujer es la

mitad de la comunidad y al someter a una parte de la comunidad' los hombres se someten a sí mismos porque ellos también son la comunidad. (...) Queremos afirmar que las mujeres somos la mitad de cada comunidad, de cada pueblo, de cada nación, de cada país, de cada sociedad. (Paredes, 2013, p.87, 94)

A diferencia y en contravía de los feminismos occidentales, el feminismo comunitario es una “*ruptura epistemológica con el feminismo occidental*” (Paredes, 2013), ya que pretende descolonizar y “desneoliberalizar” las relaciones asimétricas hacia las mujeres, derivadas de lo que ellas denominan “*el patriarcado originario ancestral*”, es decir el que ya existía antes de la colonización y el que llegó con esta: el *patriarcado occidental*, ambos “entroncados”<sup>187</sup> creando una doble afectación como mujeres y como indígenas. Para las feministas comunitarias el concepto de patriarcado es:

si quisiéramos nombrarlo como un sistema de opresión universal presente en todas las culturas del mundo, lo plantearíamos desde la concepción: “el patriarcado es el sistema de todas las opresiones, todas las explotaciones, todas las violencias, y discriminaciones que vive toda la humanidad (mujeres hombres y personas intersexuales) y la naturaleza, como un sistema históricamente construido sobre el cuerpo sexuado de las mujeres” (Cabnal, 2010, p.16).

Para las feministas comunitarias, el feminismo consiste en la rebeldía frente al patriarcado opresor por parte de cualquier mujer, en cualquier parte del mundo y en cualquier etapa de la historia (Paredes, 2013, p.76). Siendo incluyentes con cualquier mujer que se identifique con estos preceptos, ellas buscan construir “*complementariedades no jerárquicas, reciprocidades y autonomías con otras comunidades*”. (Paredes, 2013, p.89). En ese sentido encuentro una cercanía hacia el feminismo comunitario por parte de las mujeres nasa y ka’apor, compartiendo la idea principal en sí, es decir, que a las mujeres no les interesa estar distanciadas de los hombres, al contrario, el crecimiento mutuo se hace en pro de la comunidad, buscando una equidad que elimine el patriarcado y el machismo, donde la mujer no se sienta oprimida y pueda libremente y simplemente desarrollarse. Al final de este capítulo identificaré algunas diferencias por las cuales no me atrevo a concluir que las mujeres nasa y ka’apor comparten en sí todo lo que implica el feminismo comunitario.

Siendo un pueblo de reciente contacto<sup>188</sup>, los Ka’apor empezaron a salir con frecuencia a las ciudades hace un par de décadas, talvez por eso, las mujeres de la selva son reservadas,

<sup>187</sup> “entronque patriarcal”, Paredes, 2010- 2013. Fusión del patriarcado pre-colonial con el occidental.

<sup>188</sup> Los Ka’apor eran considerados uno de los pueblos más hostiles antes del proceso de “pacificación” que comenzó en 1928 y se extendió por casi 70 años. (Balee, 1994). El final de dicho proceso, de acuerdo con estos datos, coincide con el inicio de la invasión del territorio Ka’apor a finales de los 80’s e inicio de los 90’s. En los diferentes testimonios de las mujeres Ka’apor, esto coincide, pues cuando vivían en Itarena, ellos

sigilosas y tímidas para hablar en público; en las reuniones prefieren estar atentas sin intervenir en los discursos de los líderes que son mayoritariamente hombres<sup>189</sup>. No obstante, en el seno de los hogares, los hombres dialogan con ellas y su opinión será fundamental para la toma de decisiones comunitaria.

Las mujeres de montaña, tras un par de siglos de constante contacto<sup>190</sup> y pese al patrón machista imperante, desde hace aproximadamente tres décadas ocupan un lugar fundamental en las reuniones comunitarias, son escuchadas, hablan sin pudor y expresan su opinión siendo mordaces, críticas, valientes y contundentes. Hay centenas de mujeres que pertenecen a la guardia indígena, otras hacen parte del cabildo siendo autoridades o ejerciendo cargos que hasta hace poco sólo ocupaban los hombres, como gobernadoras, presidentas de Asociaciones de Cabildo y hasta alcaldesas. Hay toda una gama de mujeres, las hay tímidas, calladas, pero siempre tejiendo, soñando, creando, alimentando las visiones de mundo.

Aunque cada pueblo tiene su riqueza e infinidad de perfiles hay algo que las identifica: en la vida del campo la mujer trabaja más, produce más, porque está involucrada en absolutamente todos los aspectos posibles, está siempre atenta y presta a ayudar a su compañero en sus labores, al mismo tiempo que debe hacer sola tareas en las que el hombre no participa. Todas ellas hoy, invisibilizadas o no, tienen el deseo de brillar como mujeres y contribuir en el fortalecimiento de sus comunidades.

Vamos a sumergirnos un poco en el universo femenino de estos dos pueblos a través de los relatos de las mismas protagonistas que develan la política profunda en sus diferentes dimensiones: organización social, alimentación, labores femeninas y masculinas, labores compartidas, narrativas tradicionales, organización política femenina, medicina tradicional, la música como instrumento de sanación, la fuerza femenina (en diferentes actividades, especialmente rituales) machismo, educando a los hombres, virtudes de la mujer en el mundo

---

prácticamente no tenían contacto con nadie, sólo uno que otro hombre, principalmente Valdemar salía a la ciudad. Su vida cambió radicalmente cuando salen de allá para irse a defender su territorio, fundando Xiépyhürendá en 2001.

<sup>189</sup> La única cacica mujer de al que tengo conocimiento hasta el momento es Mariulsa Ka'apor, hermana de Valdemar a quien conozco, fue ella quien me dio mi nombre en Ka'apor: Wirajú. No logré entrevistarla porque durante cuatro años estuvo distanciada de su familia a causa de la división causada por el "investigador tutelar". El reencuentro ocurrió en 2020, poco después de yo haber salido del territorio.

<sup>190</sup> El territorio Nasa no es una tierra demarcada donde sólo viven los indígenas como en el caso Ka'apor. Es un territorio donde en los cascos urbanos se convive día a día con no indígenas, negros y mestizos con los que hace décadas se interactúa, existiendo diversos conflictos interétnicos.

político y hasta remedios caseros para el Covid 19. Historias diversas, historias ricas, historias que develan el gran poder que silenciosamente la mujer emana sin importar su cargo, sin importar si es o no lideresa, sin importar lo que quiera que sea a lo que se dedica. No hay que subestimar el poder de una mujer en ningún caso, aunque no sea una figura destacada, o que se dedique “solo al hogar”, lo cual es falso.

### 3.1. Mujeres de selva

#### 3.1.1. Miriti



**Figura 15 - Miriti ka'apor.**

Miriti es una mujer sabia, conocedora y practicante de su cultura, de las historias; su padre Jupara, quien ya murió, era el gran contador de historias de Xie, ella heredó ese legado, además es una gran artesana, su trabajo en arte plumario, tejido en telar o talla de semillas es

bellísimo. Casi no habla portugués, pero entiende todo; Karairano, cacique de Xie y marido de Miriti, fue quien me ayudó a tejer el diálogo con ella, traduciendo y explicando lo que cada una decía. Miriti es icónica, como ya fue relatado por Claudia López (2008, 2017, 2019), ella fue la única mujer que participó en la cruzada para expulsar los invasores ilegales de su territorio, lo que describe su esencia: guerrera, valiente, sabia, poderosa.

Al preguntarle sobre las labores femeninas de las ka'apor responde que su nombre es Miriti y que las mujeres trabajan más que el hombre, porque ella se queda en casa, comienza por la rutina de la mañana: se levanta, hace fuego, hace café, barre la casa, hace *mingau*<sup>191</sup>, después va a lavar ropa, después viene y comienza el trabajo de artesanía, haciendo *tipoias*, o pulseras. En el periodo de lluvias ellas se dedican más a la artesanía porque hay menos trabajo en la roza, en cambio en el verano alternan la elaboración de artesanías con el trabajo en la roza, van a rozar y plantar banana, batata, *kará*<sup>192</sup>... “*ellas son unas guerreras muy fuertes*”, por eso es que Miriti dice que el hombre tiene que tener respeto por la mujer y eso es importantísimo, porque [opinión de Karairano] “*algunas veces yo creo que la mujer trabaja más que los hombres, porque cuando nosotros vamos a cazar traemos la caza y nos vamos a bañar y nos quedamos solo esperando a que la mujer termine de asar la comida y yo creo que es importante*”, como ella dice, hace de todo; las mujeres guerreras que hay aquí en la aldea son ella y Lucineia la esposa de Valdemar, ellas son profesoras<sup>193</sup>; las otras también hacen artesanías, pero prácticamente sólo pulseras: las mujeres jóvenes no practican la cultura de origen, en cambio Miriti y Lucineia saben hacer de todo, arará, pulsera, brazaletes, de todo ellas hacen.

En invierno, cuando la roza está sembrada, trabajan más en las artesanías y ese es su día a día, su forma de vivir, también trabajan en sus casas, limpiándolas, como dice Karairano, “*barriendo el tierrero para no dejar ensuciar y es mucho lo que trabaja la “mulherada” por eso es que nosotros los hombres tenemos que valorizar a las mujeres, es importante que no se deje acabar para que la nueva generación aprenda a hacer también hamacas, tipoias, y todas esas cosas*”. Karairano enfatiza que Miriti exaltó la valorización de las mujeres y ahora él se pronuncia:

---

<sup>191</sup> Colada hecha con los productos que se van cosechando en la roza.

<sup>192</sup> Tubérculo de sabor dulce.

<sup>193</sup> Miriti valoriza el conocimiento que tienen tanto ella como Lucineia sobre la elaboración de artesanías, especialmente la elaboración de hamacas y el arte plumario, conocimientos que las jóvenes no tienen.

A gente hoje, não tem assim esse conhecimento muito né, as vezes a gente não sabe fazer as coisas que o pessoal antigo fazia, cocar, tem umas pessoas que faz mais nós não estamos valorizando, eu acho que a partir deste momento os jovens, as meninas também vão estar acreditando para que não deixe a cultura sumir, eu acho que é muito importante tudo o que ela falou.

Pregunto a Miriti si las jóvenes se han acercado queriendo aprender de su experiencia en la elaboración de artesanías, ella responde que cuando sus hermanas la buscan y le dicen que quieren aprender a hacer pulseras de arara, ella les enseña, les dice que claro, que pueden aprender: “*quando eu ficar mais velha que eu posso morrer, ese conhecimento vai ficar em vocês*”. Cunhã Ju, Ximborá, Mutú, Axiuaputire y todas las mujeres de la familia están aprendiendo a través de ella, quien siempre las motiva a aprender; ellas observan a su profesora tejer *tipoias* y hamacas, sentadas a sus espaldas.



**Figura 16 - Maria Rô tejiendo una hamaca, Paracuí, 2016.**

Miriti recuerda que antiguamente la alimentación aparte de la caza, la pesca y la *farinha* consistía mayoritariamente en *mingaus*. La rutina comenzaba temprano en la mañana, las familias iban al riachuelo a bañarse y llevaban una *cuia*<sup>194</sup> y *farinha* para hacer *chibé*<sup>195</sup>, el

<sup>194</sup> Totuma.

<sup>195</sup> Farinha con agua. Bebida tradicional de los pueblos amazónicos que es refrescante y evita el hambre.

primer alimento del día era el *chibé*, después, al llegar en casa, las mujeres hacían el *mingau*. Esta tradición ya se perdió, las familias actualmente casi no lo preparan. “Você pode ir nas casas de manhã e é só café, o *mingau* fica lá trás” dice Karairano. Miriti hace *mingau* cada mañana porque Karairano no puede vivir sin él.

Los *mingaus* se hacen con lo que va saliendo en la temporada: en mayo, junio, julio y agosto predomina el *kará*, la *batata*<sup>196</sup>, el *jurumu*<sup>197</sup>; contrario a las coladas colombianas, el *mingau* Ka’apor es salado, nunca se endulza y antiguamente era insulso, no se le echaba nada de sal o en el caso de hacerlo se usaba la sal tradicional. Pregunto cuál es esa sal y Miriti dice que se hacía con el palmito del *açaí*; los palmitos se ponen a hervir, se secan y después se muelen, el polvo que se obtiene es salado, con él antiguamente se salaba todo, la pesca y la caza: “*é sal mesmo*” Ya no la hacen ¿no? “*não agora é só a sal do kará*”.

Miriti continúa describiendo cómo eran sus costumbres: décadas atrás, la caza era sólo “moqueada” se comía compartiendo con toda la comunidad y no existían todas las enfermedades que hoy en día hay en las aldeas, de acuerdo con ellas, (varias mujeres me dijeron lo mismo) el colesterol, la gastritis, y los problemas de presión, se dispararon por el consumo de sal, azúcar y aceite. “*Nossa comida de origem é saudável, nós não estamos valorizando mais, estamos valorizando mais a comida do branco, arroz, café, açúcar, sal, se dá um pouco de comida insulsa que é mais saudável*”. Eso es lo que Miriti dice, resalta Karairano.

Resumiendo, les digo que ahora ya hace parte de la dieta el arroz, el frijón, el aceite, la manteca, la harina de trigo, el azúcar, el café y la leche. Miriti me mira, se ríe y me dice ¡katu! Karairano cuenta que azúcar tampoco se usaba, se aprovechaban el dulce de las frutas o “*a gente trabalhava muito a cana, plantava cana e fazia com o suco, mel, quando não, fazia mandicava e botava macaxeira lá dentro, ou batata, ela é doce que ne açúcar*”.

Pregunto sobre las costumbres, en torno a la comida, que ya no se practican; dice que esa tradición de la *moqueada* del venado viene de mucho tiempo atrás y por eso es importante no perderla. Cuando se caza venado, el cazador debe dejar la caza lejos de su casa, en la roza y su vecino debe ir por ella. Al preguntar porque se debe hacer así, responde que “*esa es una ciencia que ellos tienen, cuando se le quita el cuero y no se lleva un pedazo para cada*

---

<sup>196</sup> papa

<sup>197</sup> Ahuyama, Zapallo o *abobara* en portugués.



*persona, cae una fiebre, una “quentura”, una enfermedad que mata los niños y por eso es que no se le quita el cuero al venado”. Antes no se asaba, se comía cocido sólo con sal. La tradición se conserva sólo con el venado blanco o majá que ellos pelan y moquean. Antiguamente cuando ellos mataban un puerco o cualquier caza grande el cazador venía gritando en el camino “uh, uh, uh”, así las personas ya sabían que todos iban a comer; Miriti dice que eso ya no se hace, y opino que es una pena que se haya perdido esa costumbre. Comento que cuando vine a Xie, cuatro años atrás, lo practicaban, era verano y había mucho puerco de monte. En el momento de esta entrevista, estamos en temporada de lluvias, Karairano asiente y me dice que en esta temporada casi no se cazan puercos, “só Jabutí que a gente come muito por esta época, o jabuti gosta da chuva e do caju”.*



**Figura 17 – Jiri partiendo um jabuti, Xie 2020.**

Digo a Miriti que ella se ha destacado por ser una mujer muy valiente, siendo la única mujer que participó en la retomada de las tierras, \_recuerdo que la vez pasada usted me contó

un poco sobre eso, ¿cómo fue? ¿le gustaría hablar sobre eso? Y porque usted participó solita ¿las otras mujeres tenían miedo? ¿Como fue?

Relata que cuando todo comenzó, ella les dijo a los demás que quería ver el tamaño del territorio, la selva y ver los invasores, para verificar si en verdad la T.I estaba siendo invadida.

La traducción de Karairano sobre lo acontecido es la siguiente:

Ela falou: “a gente vai enfrentar”, o companheiro dela falou: “não, tu não vai não”. Ela tirou os pensamentos dela mesma e decidiu ir, e quando o pessoal bateu em vários *karai*, ela pensou de voltar, só que não tinha mais jeito, já estava aí, se vira! Já tinha que ficar juntos porque se não as pessoas podiam agarrar a gente atrás, [claro, era mais perigoso!] Sim era mais perigoso por isso foi que ela ficou, e por isso ela conta hoje essa história, da única mulher que veio. Ela pegou um animal dos madeireiros, um jumento! [rizadas! Essa Miriti! Pegou ele e foi embora!] pois é, levou ele para a aldeia.

—Es decir que en primera instancia usted fue por curiosidad y una vez dentro decidió enfrentarlo, por eso fue que las otras mujeres no fueron, porque era una misión de los hombres ¿no? —Sí, de hombres. —Miriti, yo pienso, por lo que veo y por lo que me han contado que usted es una mujer con mucho coraje, muy guerrera y con una mente muy abierta [Karairano asiente] Una mujer, cómo decirlo, si tuviéramos que hablar en términos “blancos”, yo diría ¡una mujer muy moderna! (todos reímos) —En el sentido de que usted no tiene prejuicios con las cosas, tanto que usted misma pidió tener a “*Miriti te*”<sup>198</sup> (Miriti ríe a carcajadas pues le encantó el apodo que le puse a Cunhã), me gustaría saber un poco sobre eso, si a ustedes les parece pertinente, [con su gesto los dos asienten] ¿cómo es eso? Los Ka’apor antiguamente tenían la costumbre de criar sus propias esposas, ¿siempre existió? también una mujer puede criar a su marido, ¿cómo es eso Miriti? ¿cómo es esa tradición? Cuando Karairano le traduce, ella ríe y comienza su explicación: dice que esa cultura viene del pasado. Con ella fue así también, cuando era niña, su padre la comprometió sin ella saber, cuando ella creció, la mandaron para donde el compañero y por eso es que ella hizo lo mismo con Cunhã Jú. Antiguamente ya era así: cuando la niña nace, el que iba a ser su compañero le amarraba un hilo en su cuello, “esa aquí va a ser mi futura esposa” [Literal ¿le ponía un cordón?] literal, tipo anillo de compromiso, cuando ya está grande el compañero va a cazar jabutí, pescado para ella crecer más rápido y cuando crece ya es la mujer de él. Esa es la cultura. Ahí el

<sup>198</sup> Miriti te significa Miriti chiquita, “como le puse a Cunhã, la chiquilla que será algún día la segunda esposa de Karairano”.

cacique antiguamente tenía hasta cuatro mujeres, ¡hoy sólo puede tener dos en la marra! [risas] porque es muy pesado, es la cultura. Son cosas que se están dejando de practicar.

Karairano dice que hoy las chicas tienen novio “*namoram*”, no tienen aquella costumbre porque “*aquele cara elas não vão querer*” Antiguamente no, desde niños ya los estaban dando, el hombre podía ya estar viejo, tener 20, 30 años, no importaba. -Entonces, ¿los padres era quienes decidían? ¿no?

É, porque o pai ia observar, aquele cara é bom caçador, tipo assim, um guerreiro, aquele cara é muito produtivo e quando minha filha nascer eu vou apontar ele, e ele falava: “*essa menina é minha*”. Hoje não, as meninas namoram com um, depois com outro, pegou a costume do branco, namora e chupa o pescoço, é uma chupada de vampiro, isso antigamente não existia, ela fala, hoje tem muito vampiro chupando a sangue da mulher, aí não é a cultura nossa, é o que está vindo de fora.

Miriti, usted dice que fue criada así, que su padre se la dio a un marido, no sé si puedo preguntar, si no quiere, simplemente no tiene que responderme, pero ¿cómo fue? usted estuvo con él y ¿qué pasó? ¿Usted se separó porque quiso? Miriti se ríe y responde:

Ela diz que quando antigamente seu pai deu ela para aquele cara, ele já era muito velho, tinha uns quarenta anos já, quando ela se formou, ele já não caçava, no pescava, ela cresceu comendo a comida dos irmãos, das irmãs, do pai e assim, ele judiava muito nela, batia, botava para correr, até que outra pessoa falou para ela: então larga ele! Foi quando ela o deixou. [Ninguém merece!] eh ninguém merece, ela largou ele por causa disso. [Maravilhosa Miriti!] Se ele não fosse bravo ela tivesse ficado até ele falecer, porque ele faleceu recentemente.

Les digo que ella hizo lo correcto pues el tipo no cazaba ni aportaba nada y además la maltrataba. Comento que pregunté no pensando cuál iba a ser la respuesta, sino porque ella es una mujer que se da su lugar, que no iba a quedarse sufriendo por ningún motivo. *\_E aí! Vocês! Como foi esse romance!* [reímos] *quem se acercou a quem o foi mutuo?* Karairano relata:

Porque desde jovem casei cedo com ela, na época eu tinha doze anos, só que ela era mais velha, nessa época acho que uns trinta anos, hoje ela tem cinquenta anos, eu era novo mas gostei dela e eu desde rapaz era assim caçava, pescava, aí o pai dela falou, ela tinha largado o marido, o pai dela falou para mim: “você pode caçar com minha filha” ele era muito bravo, o Jupará e ele falou para mim se eu queria. Aí eu pegava muito açai, muitos peixes e por isso é que teve esse entrosamento. [Ela gostou que você era muito trabalhador ] e ainda hoje eu sou muito trabalhador, por isso é que eu não tenho esse pensar de deixar ela, quando ela falecer e pronto, mas ela compartilhou muito comigo, ajudou muito, ela fazia muito artesanato porque antigamente não tinha bolsa de família e ela trabalhava muito, vendia muitas coisas e comprava roupa para mim, por isso é que hoje eu valorizo muito ela, eu compro muitas coisas para ela, tenho salario agora, estudei também aprendi um pouco e ajudo agora, hoje eu falo para ela, deixa por minha conta, alimentação tudo sai de mim, sempre tenho minhas coisas, minha roça, minha farinha, foi assim que teve esse relacionamento comigo e com ela. Eles falaram para mim que ela não tinha filho, eu falei: “quando ela morrer eu posso pegar outra” aí ela falou, [a

gente compartilha! risadas] a gente compartilha contigo, ta bom, aí agora ela quer compartilhar! [Assim é bom, né aberto] sim, bem claro. A gente está com 23 anos juntos. Desde 2001. [Parabéns! Um casal solido!] Em 2019 ela compartilha comigo agora.[se referindo a Cunha.]

Les digo ¡katu! las cosas bien habladas, con sinceridad. Pregunto a Miriti ¿qué hace un hombre? ¿cuáles son las tareas de un hombre? Dice que el hombre es importante para la mujer y trabaja para ella, no se trata sólo de servirse de la mujer, él tiene que hacer la roza para su mujer, hacer la casa para la mujer, compartir también, cazar y traerle a ella el alimento. *“Porque se fica só na rede a mulher não vai querer o homem, e por isso é que a mulher quer um homem que trabalhe, que vai caçar, vai pescar, vai contribuir, isso é o que a mulher quer, ela falou. O papel do homem não é maltratar e se servir da mulher, eles devem compartilhar as tarefas”*.

Y como es la cuestión de la roza, ¿quién hace qué en la roza? Responden que es compartido, el primer día van juntos, después tanto ella como él, comienzan a alternarse, un día sí, un día no, *“um dia eu vou e u outro não*, hasta finalizar la roza. Después en el proceso de limpieza, la mujer hace comida y se la lleva a su marido en cuanto él va limpiando. *“Hoje mudou um pouco porque a gente tem um grupo de guerreiros que vão para a roça e a mulher fica na casa fazendo alimentação, quando é meio dia ela leva almoço para a gente, chibé, alguma coisa que tiver para a gente comer”*. En la siembra y cosecha también trabajan juntos. *“a roça é muito importante para mulher, a mulher gosta de roça para ter suas coisas, plantar também outras coisas*.

Ya no les pregunto más para no cansarlos, salgo de su casa, admirando mucho más a Miriti, mujer sabia, aguerrida y trabajadora incansable.

### **3.1.2. Lucineia Tembé**

Lucineia es del Pueblo Tembé, es una mujer aguerrida, satírica, cuando alguien no le simpatiza, cosa común, no tiene reparo en mostrarse distante, es muy unida a su familia, sobre todo a sus hijas, nunca la vi visitando a nadie que no fuera de su familia, a no ser que se tratara de un viaje a otra aldea, como Turizinho, donde es acogida por Loira, la esposa de Iracadju. Ella dice que Loira es como una mamá para ella; lo mismo dice de mí, el sentimiento es reciproco, así la considero yo, como mi mamita Ka’apor.

Aunque su origen es Temb , una vez casada con Valdemar, adopt  las costumbres y el estilo de vida Ka'apor. Aunque habla Ka'apor se expresa siempre en portugu s, incluso con sus hijos que siempre le hablan en Ka'apor. Tiene 52 años, gran parte compartidos con su marido, pues su madre la ofreció a Valdemar: *“minha mãe falou para mim, Lucineia voc  vai com Valdemar encima do burro a , nem conhecia ele, a  eu disse, eu não vou não, eu vou andando. Eu fui andando, eu não queria ir com Valdemar”*.



**Figura 18 - Lucineia Temb .**

Conoc  varias mujeres que me contaban que tuvieron que casarse obligadas y al preguntarles sobre el amor me decían que con el tiempo terminan acostumbrándose a ellos. Lucineia confiesa que al principio no quería a Valdemar pero poco a poco se fue enamorando y hoy en día no soportan vivir separados, tratándose con mucho respeto y amor.

Vivían en la aldea Itarená donde tenían una vida placentera y lo necesario para vivir, cerca de las aguas del río Gurupi, con muchos árboles frutales, buena caza y buena pesca. En esa época ellos no tenían carros ni motos, todo se hacía caminando o en canoa:

Era muito bom porque os brancos que iam eram só o pessoal da saúde, nos visitavam dando remeio, vacina iam embora, nos ficávamos só entre a gente lá dentro, então era difícil adoecer, porque a gente estava isolada na nossa terra. Aqui não é assim, tem muitas saídas: Paragominas, Conquista e eles vão muito na Conquista, aqui o fazendeiro está perto de nós. Lá não tinha fazendas, era floresta virgem, estávamos muito melhor lá que aqui. Lá não tínhamos contato com os brancos, enquanto aqui não, aqui você faz uma festa e de noite chega branco, vem de Turizinho, vem até aqui. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

En Itarená vivieron varios años, ni ella ni ninguno de los Ka'apor quería salir, pero con la invasión de la T.I, Valdemar conversó con la comunidad para organizarse y liberar las tierras invadidas fundando la actual aldea Xie. Ella en un principio se recusó salir pero Valdemar insistió preocupado porque la invasión estaba aumentando. Valdemar le mintió a Lucineia diciéndole que saldrían sólo por dos días:

*“nós vamos a dormir só dois dias aqui em Bascurió”*. Eu falei para ele: então bora! Nós tínhamos uma lancha y viemos até Araçatiú, veio eu, a Rosa, veio Ximi más a mulher dele e sua avô, fomos os primeiros em vir. Pinairane estava miudinha, Jamoi estava como Uanguí, Tete também estava criança. Dez dias depois, Petrônio veio atrás de nós, ele também morava em Itarená, eles não queriam vir, estavam com medo dos pistoleiros, que iam matar eles, aí Valdemar diz para mim, bora lá, aí quando nós chegamos aqui o pessoal da FUNAI estava ali, eles disseram para Valdemar, “agora tu não vais embora mais, porque se tu vais embora, o invasor vai entrar de novo, porque eles não vêm ninguém”. Então Valdemar diz assim: então bora ficar. Nós não fomos mais não, os outros que trouxeram nossas coisas, panela, essas coisas de lá. Ai depois foi chegando Salomão, Matí, Xaí, aí foram chegando, chegando, até que chegou todo Itarená de novo, eles não queriam vir, não queriam deixar Itarená, chegamos em novembro de 2001, os outros vieram em 2004. Aqui era só capim, nós morávamos em duas casinhas que tinham feito os invasores. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

Para poder salvar su territorio los Ka'apor nunca más regresaron a su idílico Itarená. Lucineia vive ofuscada porque dice que la tierra en Xie no es buena para sembrar:

Essa terra aqui para mim não presta não, lá tinha laranja, coco, lima, e tudo eu prantava assim, tinha de tudo, a terra era boa, aqui não, agora aqui a gente planta laranja e morre tudinho, só prende pacoquera (plátano), a banana seca e morre, essa terra aqui não presta mais não. Mas nós fiquemos aqui. Depois até hoje, ninguém foi mas para lá. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

Digo bromeando que esos dos días que dijo Valdemar se transformaron en veinte años, ella ríe y continúa contándome:

Cris, lá mesmo nós trabalhávamos o artesanato, lá não tinha dinheiro, nem salario, nós fazíamos artesanato para poder comprar rede. Eu fazia colar de osso, de pena, cinto de pena, tudo a gente fazia para poder chegar roupa para nós. Tinha vezes

que Valdemar vendia em Belém, a gente fazia uma notinha de toda coisa, rede, chinela, roupa, tudo ele trazia, quando chegava na aldeia repartia para todo mundo, todo era para todos, para mim lá era bom. Agora aqui não, todo mundo compra suas coisas, eles acreditavam no cacique, agora não. Era uma pessoa só que conhecia a cidade e nós nem conhecíamos a cidade, quando eu morava em Itarená, para mim não tinha loja, não tinha nada, agora quando nós viemos para aca fui que começamos a andar assim, a sair para cidade. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

Al mudarse a Xié los cambios también se reflejaron en la alimentación:

Nós não tomávamos café, depois que nós mudamos nesta aldeia os meninos estão bebendo café agora. Nessa época era mingau de kará, de batata, jurumu, macaxeira, o café da manhã era mingau, na época eles plantavam arroz, só um pouquinho para comer mesmo. Óleo não tinha, a gente fritava na banha de porcão, a gente desmanchava na panela e cada um tinha sua banha de porco, de anta, de porcão. A gente fazia mingau de farinha, agora não, ninguém faz. A gente fazia bolinhos de farinha e a gente fritava. Minha mãe jogava farinha e depois ela mornava agua e jogava, depois ela amassava e ficava bem ligeirinha e ela botava dentro do óleo e isso ficava como um bolinho mesmo! O fogo era no chão mesmo, a gente não tinha fogão, nós ficávamos ao redor dela, só esperando o bolinho de farinha para comer! Agora só querem com óleo, o fácil. Mandicava também nós fazíamos, aí colocava a macaxeira dentro, ela fica como chocolate. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

La vida en Itarená era comunitaria, las cazas grandes se compartían y en medio de las comilonas de carne y de *mingau* los ancianos contaban sus historias:

La em Itarená nós fazíamos assim Cris, dia de sábado, que lá era Ka'apor mesmo, lá a mãe da Taera, a Maria Ró a mãe dela, o dia sábado eles iam pegar uma paineira dessas que a gente bota no jumento e traziam bocado de mandicava, aí o outro jumento vinha trazer só macaxeira, e a gente relava agora, relava e tirava essa agua da mandicava e depois botava na panela e depois eles descascavam macaxeira e botavam dentro de uma panela de barro e fazíamos mingau para todo mundo, quando acabava o mingau eles ficavam contando histórias, se juntava todo mundo com todo mundo, aí eles comiam e comiam até, quando acabava o mingau todo mundo ia para suas casas a dormir agora. Era muito bom esse tempo porque a gente era unida. Quando eles matavam caça, porcão, tinha um caminho assim, que vai lá para o mato e quando eles caçavam porcão eles gritavam: Ueeeeee, ueeeee!! As velhas já sabiam, eles mataram porcão, diziam assim. A gente tinha uma casa do mato, assim que eles matavam porcão, aí todo mundo tinha um banco e se sentava lá, aí pelavam porcão, aí uma velha dividia para todo mundo, todo mundo pegava um pedacinho até acabar. Nesse tempo era bom, por isso estava falando para Valdemar, hoje em dia, eles matam porcão e eles escondem, já acabou, mas de primeiro não era assim não, eles compartilhavam. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

El compartir ya no es entre toda la aldea, ahora es entre los grupos familiares, quienes se apoyan y comparten la *farinha*, la caza y los productos de las rozas. Pregunto a Lucineia sobre las labores femeninas y me cuenta que ella inicialmente no sabía hacer *tipoiás*, hamacas sí porque aprendió con su mamá, sin embargo, las hamacas Tembé son diferentes de las Ka'apor “*de primeiro eu não sabia fazer artesanato não, eu aprendi com os Ka'apor a fazer*

*arara, tipoia, rede (hamaca), tucum, agora eu sei fazer rede [Ka'apor]. De tucum, de najá, de coco os Tembé também faz” (Lucineia Tembé, entrevista, 8-05-2020).*



**Figura 19 – Pinairo repartiendo la caza a su familia.**

El único momento que la mujer Ka'apor descansa un poco de los diferentes oficios cotidianos es cuando está embarazada, en el último mes de embarazo y los primeros dos meses después del parto: *“é assim Cris, quando a gente está cuidando do bebe que nasce e está com dez dias, ela não trabalha não, a mãe da gente é a que lava a roupa para a gente, a gente não trabalha, ai quando passa dois meses, ai a gente volta a trabalhar”*. (Lucineia Tembé, entrevista, 8-05-2020)

É a mulher é quem cuida mais do menino, quando o marido não está, é a mulher que fica assim com o bebê na cintura, na tipoia e fica fazendo tudo com o nenê pendurado, lavando roupa, asando carne, cozinhando, barrindo também a casa, ai bota deixo do sobaco o braço do menino dentro da tipoia ai fica barrindo com ele. Mas quando o marido está, ele pega. Mais tem marido que não pega. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.



Antiguamente los hombres se dedicaban sólo a cazar, fabricar flechas y ornamentos de plumas; la mujer hacía todos los oficios al mismo tiempo que cargaban a su bebé en la *tipoiá*:

Quando o homem traz a caça, a mulher fica asando assim mesmo com o menino na costa, fica cortando e o marido fica sentado só aguardando a comida, aí fica esperando, assim que era de primeiro, agora não é assim, teve um menino que o pai nem pegava, a mãe estava cozinhando e ele queimou todinho o braço, então por isso é que eles agarram agora o menino enquanto a mulher cozinha. Lucineia Tembê. Entrevista: 8/05/2020.

Cortar leña para hacer fuego, sembrar, cosechar y todo el proceso de hacer *farinha* eran tareas femeninas que hacían al tiempo que cargaban con sus bebés a las espaldas; tan pronto como terminaban de tostar la farinha, hacían chibé para ofrecerle a sus maridos, “*assim é que Valdemar gosta de dizer para mim né?, conta a história dele, dos antigos. Agora não é assim não, a gente fica brigando logo, porque tu não vai fazer!*”.

Pinairane, una de las hijas de Lucineia interviene y me dice:

Ei Cris, quando o marido da gente não quer ir com a gente, a gente fala assim: “*então vou arrumar outro, que trabalhe, aí tu nem trabalha, aí fica para lá*” se a gente fala assim, o marido da gente vai com gente! [Me río com ganas, estratégias no!] Mais Cris, tem Ka’apor assim ainda! Lá no Axingui, disque é assim, o marido está caçando e as mulheres torrando farinha, aí depois quando ele chega lá agora, não faz mais nada. Elas não ficam com raiva do marido delas, ficam alegres, pegam a panela e faz chibé, que agora eles nem bebem. Lucineia Tembê. Entrevista: 8/05/2020.

Opino que esos cambios han sido positivos, los trabajos son más equilibrados disminuyendo la carga y la responsabilidad que anteriormente recaía en las mujeres; hoy tienen más tiempo para descansar o dedicarse a lo que les gusta, pues a la mayoría le encanta hacer artesanías, trabajo que anteriormente, también, era mayoritariamente masculino:

Antigamente a gente não tinha essas coisas não, de fazer pulseira, só barria a casa, torrava farinha. Só os homens que faziam artesanato, cocar, labial, eles faziam de primeiro, agora nem labial eles estão fazendo: “*Ka’apor, cadê teu artesanato*” e nem tem mais! [Cocar só fazem Valdemar e Genese aqui né?] Pinairane: por isso é que ele fala Cris, papai, ele queria voltar de novo mais não vai voltar não, ele queria ensinar aos homens novatos né. Lucineia Tembê e Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Mientras estuve en Xié, Valdemar hizo un cocar para un cliente de São Paulo, elaboró un paneiro<sup>199</sup> (ver figura 20) que le encargué e hizo flechas; eso fue durante un mes largo que para él fue eterno, porque Lucineia viajó a Paragominas con Jiri, su hija menor, que estaba embarazada de gemelas. Lucineia sólo pensaba estar fuera una semana, pero llegó la

<sup>199</sup> Canasta tejida con bejucos en la que se cargan los productos de la roza.

pandemia a Maranhão y no las dejaron retornar hasta tener la certeza de que las gemelas se encontraban bien, con todas las vacunas. A Valdemar se le veía taciturno, nunca se separa de Lucineia, así que ocupó su tiempo en estas labores; antes y después de eso solo realizaba, ocasionalmente, trabajos en la roza.



**Figura 20 – Valdemar haciendo un cocar y un paneiro, Xie, 2020**

Para mí también fue un tiempo largo pues, viviendo en la casa de ellos y en ausencia de Lucineia, pasé a ser la mujer “cabeza de hogar”, ayudaba a cocinar y lavar los platos de toda la familia de Valdemar, es decir, sus hijos y nietos que venían a comer, alrededor de veinte personas, sumando los niños. De acuerdo con las costumbres, a los hombres les corresponde pelar o moquear las animales grandes, el resto de animales los matan, pelan y cocinan las mujeres. Axiguaro, esposa de Tetê, se encargaba de hacerlo en caso de que hubiera caza.

Valdemar estaba acostumbrado que Lucineia le hiciera todo, hasta el café. Yo pasé a ocuparme de todo, pero en realidad era un trabajo recargado pues las hijas de Valdemar y sus cuñadas no ayudaban diciendo que tenían sus propias responsabilidades en cada una de sus casas, no obstante comían casi todo el tiempo en casa de Valdemar, allí siempre hay comida para toda la familia. Cuando llegó Lucineia pensé que las cosas iban a cambiar, pero llegó enferma, no se sabía en ese momento de qué, así que las cosas continuaron del mismo modo. Ellos siempre me agradecían mucho por la colaboración; un día les dije que yo podía o

cocinar o lavar, porque las dos cosas al mismo tiempo era demasiado y que si cada uno de los miembros de la familia lavase su propio plato ayudaría mucho; Valdemar entendió y desde ahí comenzó el mismo a lavar la losa.



**Figura 21 – Moqueada de puerco de monte.**

Después me fui un mes largo para la aldea de Turizinho porque allá había energía y yo quería escribir, estando allá llegó el covid 19; Valdemar y Lucineia insistían que regresara pero yo tenía miedo de contagiarlos, pero cuando hicieron las pruebas en Xie y supimos que todas las familias estaban contagiadas, incluyendo Lucineia y Valdemar, regresé. Las cosas habían cambiado mucho, encontré a Valdemar cocinando, lavando y haciendo su propio café para atender a Lucineia que infelizmente quedó muy afectada con el virus, detonando en un derrame cerebral. Cuando escucho su voz en las entrevistas, siento tristeza, pues ella prácticamente no pudo volver a hablar, cosa que le encantaba: hablábamos largas horas mientras hacía sus artesanías o resguardándonos del calor de la tarde, acostadas en hamacas, bajo la sombra de los árboles de su enorme patio.

Retornando a la entrevista, Lucineia me habló de las siembras y las preparaciones Ka'apor, dice que todo se siembra en luna llena para que los frutos sean grandes, la misma cosa se hace al extraer tapioca (ver figura 22):

por isso eu te diz: Cris, bora ralar mandioca para tirar tapioca! porque a mandioca também quando a gente vai tirar tapioca na lua cheia, ela dá muita tapioca! Rende! Tudo na lua cheia dá grande. Para tirar pode ser a qualquer hora. Agora quando a lua está nova a mandioca fica fininha, não presta dá só raiz, tem segredos! Toda coisa que a gente planta: banana, macaxeira, tudo é nesse tempo aí, com lua cheia ficam umas batatonas! Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

Le pregunto si existe alguna preparación especial, pues estando con ellos vi y aprendí a hacer diversas recetas como la farinha, y las farofas que son un manjar para grandes y niños. Mi favorita: farofa de jabuti, chibé, beijú, diversos mingaus entre ellos el de jabuti que sólo se come en semana santa o cuando a los bebés se les cae su ombligo:

as meninas faziam assim como as da Jiri, gêmeas, ela tem seus nenês, aí quando umbigo do nenê cai, eles pegam dez jabutis e eles matam, eles botam dentro da panela, aí separam o da mãe, que deve comer aparte, aí eles preparam na panelona, aí eles cozinham com fígado e tudo, aí quando o jabuti está molhe, eles machucam o fígado com farinha, aí faz mingau de Jabuti para fazer a festinha do bebe que caiu o umbigo, e só faz assim quando cai o umbigo das meninas, aí todo o dia os parentes dela vão comer o mingau de jabuti, se a Jiri fizesse tu ia filmar para tu ver, mas só que não tinha jabuti! Se tivesse, eles iam fazer. Todos os Ka'apor fazem a festa do nenê. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

El resguardo posparto de la madre consiste en una dieta con varios alimentos restringidos como la *tapioca*, *jurumu* o ahuyama, *macaxeira* o yuca, *batata* o papa, para evitar quedar barrigona: “*só vai comer quando o bebe dela tiver quatro, cinco meses, porque se não a barriga cresce y fica buchuda. Pinairane: que nem o meu Cris! bucho de agua que a gente chama*”. Nos reímos, Lucineia dice:

De primeiro também Cristi, os Ka'apor, quando eles faziam a roça, eles plantavam batata, plantavam kará, plantavam tudo, melancia, até hoje eles faz assim ainda. Eu como dona da roça sou a primeira que como, os demais podem olhar a roça, mas passando por um lado, não podem entrar, quando chega o tempo eu levo comida a casa e eu sou a primeira que como, depois é que eles vão comer agora; se eu faço farinha da mandioca, eu que vou comer primeiro a farinha, depois os demais, batata é também assim mesmo, como primeiro porque fui eu que plantei porque se eles mexer primeiro, eles ficam doentes, assim que é a cultura. A gente faz assim, quando plantam batata, kará, a gente diz: “*deixa o dono comer primeiro*”, a gente respeita. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

Lucineia y Miriti dicen que fue al salir de Itarená que ellos empezaron a enfermarse, a sufrir de gastritis, colesterol, presión alta y todas esas enfermedades que son comunes en el mundo kará y que ahora muchos de ellos padecen; Lucineia tiene la presión alta, por eso la afectó tan fuerte el covid 19. Ella me contó muchísimas cosas sobre las que luego escribiré,

pues como vemos, hablar con ellas es sumergirse en lo profundo de la cultura Ka'apor. Para finalizar la entrevista, abordo el tema de la falta de participación femenina en la política interétnica:

Para terminar, los hombres son los que salen a las reuniones, generalmente son ellos ¿no? [essa Cris!] en serio, estamos hablando la verdad! La mujer no tiene una participación allá afuera. De hecho, Pinairane me contaba hace poco, que ellas fueron las primeras en ir al primer encuentro de mujeres, no habían salido antes, ¿no es así? [con su expresión concuerdan] Entonces son los hombres lo que salen allá afuera, los que hacen las reuniones, pero yo veo que por ejemplo, un Valdemar que es líder, el líder más reconocido aquí en Xie, él todo lo habla primero con ustedes, por lo que entiendo y percibo, porque yo no hablo la lengua, entonces no puedo asegurarlo, pero lo que veo es que él, antes de cualquier cosa, todo lo dialoga y consulta con ustedes, él habla con su familia primero, discute, las escucha a ustedes, para él es importante la opinión de Pinairane, suya, es decir, yo creo que todas esas decisiones antes de ir allá afuera, son consultadas primero en casa, ¿es o no es así? \_É! [responden en coro] porque ahí lo que yo veo es que, aunque una mujer no sea llamada de líder, ella está de cierta manera ejerciendo eso con su marido, por ejemplo, un Valdemar no va a hacer algo con lo que usted no concuerde [dirigiéndome a Lucineia], si usted no está de acuerdo, él no lo hace! ¿O no? [Lucineia me responde afirmativamente] Entonces es eso, de una manera silenciosa, ¡una mujer manda! [Ellas concuerdan] lo que quiero mostrar es eso, cómo una mujer tiene el poder de decisión, aunque no se muestre allá afuera, está aquí, dentro de la casa; pero lo repito, el marido no va hacer lo que la mujer no quiere, de hecho, la mujer manda al marido “*direitinho*”, el marido hace lo que la mujer quiere ¿o no? [Respondem afirmativamente]. Cristabell López, 8/05/2020.

Pinairane toma la palabra y me dice:

os homens quando a mulher quer ir na reunião eles quer mandar né? Mas essa coisa de homem: “*eu sou quem toma as decisões*”, mas não é assim não! Eles pensam errado Cris, eles falam assim, quando a gente vai para reunião, eles pensam que a gente vai namorar, porque eles são assim, quando eles vão, eles vão só namorar, eles nem vão escutar reunião parece, por isso é que eles pensam assim. Pinairane Ka'apor. Entrevista: 8/05/2020.

Les pregunto si ellas creen que esa exclusión se debe a los celos, Pinairane así lo cree:

quando nós fomos para Brasília, nós íamos, estávamos lá no Turizinho, aí eles falaram quem é que vai para Brasília no mês de agosto parece, dia 8, 9, por aí, que nós fomos, eles falaram: “*não as mulheres nem vão não, Porque quando as mulheres ir, elas vão ficar doidas, vão fugir com outros parentes, os parentes vão chegar muitos lá em Brasília, aí elas vão fugir*”, eles falaram, eu estava só escutando. Eles falando lá, aí o outra queria ir com o marido, não queria deixar o marido, estava com ciúme dele ficar, se ele ficar vai ficar com outra. Aí a menina nem foi, mas porque queria levar o marido e eles falaram que era só a mulher que ia. Eu falei assim: “*o meu eu não vou levar não!* Porque quando os homens andam, mulher nem vai! Falei assim: “*mulher nem anda com eles, aí porque como quer ir com a gente*”, eu falei, aí os outras nem foram não, as que estavam com ciúme do marido arrumar outra. “*Deixa arrumar, mas quando chegar a gente, a gente nem sabe*” eu falei assim para eles lá! Aí nós fomos, fui eu, eram cinco daqui cinco de Turizinho e cinco de Axingui, para a Marcha das mulheres em Brasília, aí daqui fomos só Jiri e eu, nós duas, não queria ir ninguém, mas porque elas queriam levar seu marido. Pinairane Ka'apor. Entrevista: 8/05/2020.

Por sus relatos, opino que definitivamente se trata de celos, Lucineia me responde:

pois é, não deixa nem a mulher andar só, como Pinairane falou, como o homem faz, acredita que a mulher vai fazer a mesma coisa, bom, nem todos, né. [Pinairane: mas a mulher, todas não são assim não, é mais os homens]. Porque Cris, o pessoal que vai assim, Jamoi, Iracadju, que vai para Brasília, quando chegam lá tem muitos parentes de outros lugares, aí os parentes de outras aldeias já fogem com outros parentes, vão embora, aí por isso é que eles pensam assim né, se não sabe mulher andar, eles acham que ela vai fugir com outro parente, aí o marido fica só, por isso é que eles tem medo, porque vai ter muito parente nessa hora mesmo, de todo lugar, mas a gente se quiser fazer faz, se não a gente volta com o marido da gente. Lucineia Tembé. Entrevista: 8/05/2020.

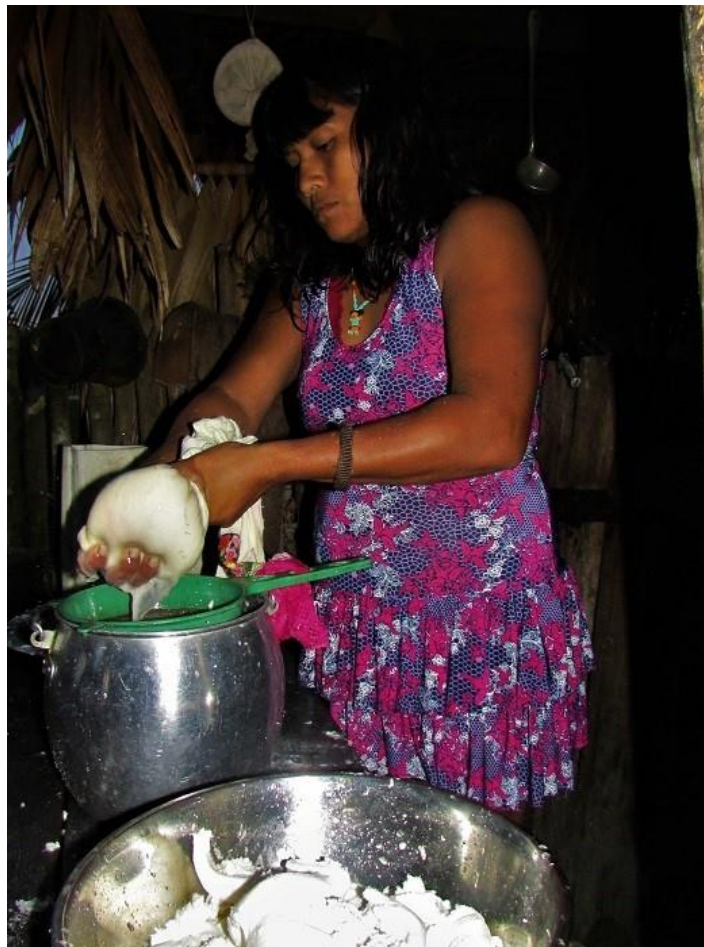
Llegará un tiempo en que los hombres tendrán que dejar los celos para permitir que las mujeres vuelen, sueñen, se realicen, porque las Ka'apor están buscando abrir caminos de liderazgo, de empoderamiento, de habitar en esos espacios donde nunca les fue permitido estar.

### 3.1.3. Pinairane

Pinairane es una mujer criteriosa, no tiene reparo en decir las cosas sin tapujos; como su mamá, prefiere rodearse de su familia, es muy inteligente y sabedora de su cultura, de las plantas, de la cocina, le gusta cazar, pescar, sembrar. Cuando fuimos a la selva, me impresionó verla caminar en “havaianas”<sup>200</sup> cargando su hijo de tres años en la espalda, mientras avanzaba del mismo modo y ritmo que los hombres, acostumbrados a ir todos los días a cazar, no cualquier mujer lo puede hacer, ¡Pinairane todo lo puede! Con ella aprendí a hacer *cuias* y a pintarlas con *macucu*<sup>201</sup>, con ella y su hermana Jiri aprendí a hacer pulseras de *misanga*, siempre supervisada, pues no logro ¡hacerlo sola! Con ella y su mamá aprendí a tostar *farinha* y hacer *mingaus*. Con ella pasé horas enteras chismoseando de todo cuanto pasa en las aldeas, pues somos buenas amigas.

<sup>200</sup> *Clanclas* en español colombiano.

<sup>201</sup> Tinta vegetal con la que se pintan los totumos. Al aplicarla es transparente, hay que aplicarla durante varios días, hasta que se pone de color negro intenso.



**Figura 22 - Pinairane Kaapor.**

Al preguntarle sobre las labores femeninas me habla lo mismo que Lucineia y Miriti, y sobre la labor de los hombres comenta:

Os homens fazem pouco, os homens vão caçar e quando eles chegam, eles nem faz comida, a mulher e a que pela o animal, asa o homem fica só sentado agora para esperar para comer, a mulher que lava os pratos para botar no lugar, os homens não, só caça e come. A mulher também quando vai caçar e chega em casa, ela é a que mata jabuti para asar, a mulher cuida dos meninos, os homens nem cuidam deles, nem banham, a mulher banha o menino, lava a roupa, faz tudo! Os homens fazem pouco. Quando eles vão para roça, eles só roçam, a mulher quando ela vai, ela planta, faz comida lá na roça, ai vai no igarapé longe para fazer *chibé* para os homens, os homens ficam esperando lá, eles nem vão, ficam só esperando. Pinairane Ka'apor. Entrevista: 8/05/2020.

Indago si, además de la caza, existe alguna labor exclusiva para los hombres: “*Não! a mulher tudo ajuda!*” -reímos y me dice que los hombres no le ayudan a la mujer cuando lava, cocina, en cambio cuando ellos van a trabajar en la roza la mujer va y trabaja igual “*tudo a*

*mulher trabalha*”. Le digo que Teté me contaba que ellas hacían solas todo el proceso de la mandioca y ella se remonta a una bellísima historia:

Sim, antigamente a mulher era a que trabalhava, os homens nem tinham força não, em caçavam também não, era a mulher que caçava. Antigamente o pênis deles era miudinho assim ó, que nem de criança! [risas] ai por isso e que nem trabalhavam eram que nem criança que é pequeno e nem trabalha, queria ficar só dormindo, a mulher que trabalhava, aí Maíra, o Deus que nós chama, esse daí fez outro pinto que estava na terra, para a mulher ficar “coisando” lá, [brincando lá! risas] brincando lá! Ai eles iam jogar mandioca bocado dessa mulherada, jogar mandioca a mulherada ia, todinho para lá, ai eles ficavam lá, ai o bicho ficava olhando nelas, o saracura que a gente chama, estava olhando de longe nelas para ver que estavam fazendo, depois a mulherada foram embora todinho, estavam torrando farinha, estava torrando e os homens lá dormindo, de boa lá, a mulher que trabalhava, ai depois a mulher estava torrando farinha e o saracura foi lá batendo assim lá para sair aquele coiso, o pinto, ai saiu, ai saracura cortou com tesada assim, ai caiu lá o coiso, no outro dia a mulherada foi lá para brincar de novo, ai bateram para sair, nem saiu mais não, saiu só moscos lá dentro, a mulherada choraram, choraram muito, “*agora nós vamos embora*”, foram embora do outro lado para procurar o homem, queriam homem e o homem nem tinha, tinha só um pinto pequenininho assim [de jabuti! Gargalhada!] Miudinho! Aí elas foram embora a mulherada e Maíra que nós chamamos, fez outro, botou couro do pau de cachorro primeiro nos homens, ai botou e falou para eles: “*com três dias aí vocês vão fazer, vocês vão brincar agora com o marido de vocês*”, ai nem passou três dias ele já cosou e tirou de novo o pinto dele, ai Maíra falou, “*não, nem tire ainda não*”, depois ele colocou outro pinto neles de novo, aí por isso é que eles tem agora pinto. [Então aí eles já começaram a trabalhar] de primeiro eles nem faziam assim não, porque o pinto deles é miudinho, ai os homens começaram agora a trabalhar na roça, a mulher era a que trabalhava. Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Esta historia honra totalmente la importancia de la mujer y la independencia y autosuficiencia que siempre hemos tenido y que nos intentaron arrebatat. Según la historia, si los hombres ya no tienen más aquellos penes de niño es porque Maíra quiso que la mujer fuera feliz, pues los hombres comenzaron a trabajar cuando obtuvieron su pene, cuando antes todo el trabajo estaba a manos de las mujeres. Pinairane me cuenta muchísimas historias, pero voy a citar sólo la de la “*menina moça*”<sup>202</sup> que es una tradición que aún se practica y que ellos, mujeres y hombres, siempre rememoran cuando se habla del mundo femenino:

A primeira menstruação da menina quando está com doze anos, eles botam num quarto separada, elas fica só com sua irmã, separada dos demais, só a mãe que leva comida para ela, o pai não leva não, [é uma comida especial nem?] sim, jabuti, come só jabuti, aquele jabuti branco [no remoço] o vermelho não, ela come só jabuti, de manhã mingau insulso, café não toma não, a farinha também deve ser da branca, amarela não, eles torram em outro forno para a menina moça. Depois com vinte dias ela sai, no outro dia eles vão no mato a procurar formiguinha que doe, nós chamamos de tapinhaí, que nem formiga, mas ela é grande assim, o pai amarra assim na cabeça dela, outro na cintura, para ter filho, ela tem que aguentar a dor, porque assim vai aguentar a dor do filho, por isso é que eles botam, para aguentar

<sup>202</sup> En el capítulo de reflexión colectiva con los Ka’apor cité la versión de Valdemir, hermano de Pinairane, no obstante traigo la de ella, por detallar valores y prácticas importantes.



para ter o bebe. Aquela que não aguenta, vai chorar quando tiver o menino, aí a gente nem chora não, ai quando ela sai, eles pelam o cabelo todinho, já fica assim careca, toda pelada, depois eles colocam as formigas, depois traz dente de quati-puru (coatí) que a gente chama, que nem macaquinho, eles traz e eles aranham assim o, para tirar todinha aquela sangue ruim, ai aranha três vezes as pernas, os braços, todinho eles aranham, depois eles traz folhas de cabaça, ai eles socam para passar por cima, para sarar, a mãe é que soca para passar, ai a mãe vai de novo na roça com ela para cortar lenha, para dar assim para levar para a tia, para avó, para os parentes dela né, a gente leva para os parentes todinho, leva só um, ai depois joga assim só um, dá em cada casa até acabar tudo, ai no outro dia vai na roça de novo para tirar mandioca para depois ralar e tirar a polpa dela para dar para os parentes de novo, mas a mulher não come não, a menina, [mas qual é a finalidade disso, de comer essa mandioca?] porque quando a gente come, o olha da gente fica todo branco, tudinho branco assim, por isso é que nós nem come, a menina nova, porque fica o olho branco que nem o da Iraxiró, mas o olho dela é de nascença, por isso nós nem come. Depois ela nem anda no sol, quando ela vai assim só bota pano na cabeça, para que o rosto dela não fique com mancha preta, eles falam que *“a lua caga no rosto da gente e fica preto”* estrela também fica pintada assim no rosto da gente que nem estrela, por isso no sol a gente não anda, quando a gente anda no sol a cabeça da gente doe, eles falam para a gente nem. [Mas isso é antes da transição para ser mulher né?] sim, para os homens era assim também, só que agora eles não fazem. Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Después de escuchar varias historias, pregunto a Pinairane y a Teterô, su hermana: “ya que están ustedes juntas, ¿cómo fue el encuentro de las mujeres da AMIMA<sup>203</sup>? ¿Quiénes fueron?”

De diferentes partes, foi canela, só de Maranhão, Krikati, gavião, nós Ka’apor, foi bom o que elas falaram da terra, como é que a mulher veio aqui, como é que vieram porque antigamente a mulher nem andava assim, ai nós falamos que é mesmo, a mulher nem andava, só os homens que saiam, a mulher ficava só cuidando dos meninos assim na casa né? Nós falamos para elas: *“Nós também era assim”*, elas falaram: *“agora nós estamos saindo agora e eles estão confiando”*, *“nós estamos conseguindo coisas”* falaram, *“quando vocês andar, vocês vão conseguir mais do que eles, eles só vão acreditar em vocês”* disseram assim para a gente; ai nós achamos bom o que elas falaram lá. Pinairane e Teterô Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Es sorprendente ver el apoyo y el impulso que como mujeres indígenas se brindan mutuamente, motivándose a brillar con luz propia, auto valorándose y haciéndose valorar por los hombres. Pinairane, continúa contando sus impresiones del evento:

a mulher é que tem mais direito, porque cuida do menino, quando está grávida ela leva nove meses o menino na barriga né? e quando nasce o menino, trabalha com o menino, faz comida, tudo com o menino, por isso é que a mulher tem mais direito, os homens não faz! só fazer ai na barriga da mulher e eles nem criam não! quando a mulher está com a barriga, vai na roça, assim mesmo com barrigão lava a roupa,

<sup>203</sup> La Asociación de Mujeres Indígenas do Maranhão realizó el primer encuentro de articulación de mujeres indígenas de este estado en la aldea Maçaranduba- Tierra Indígena Caru en noviembre de 2018, que contó con la presencia de mujeres Krikati, Gavião, Tenetehar, Gamella, Kreniê y Ka’apor. El intercambio de conocimientos contó con el apoyo de la FUNAI y el ISPN.

cuida dos filhos, faz comida, até quando ter, quando ter, fica quatro meses sem lavar roupa, depois lava a roupa também.

Comento que ahora las mujeres ya están comenzando a salir y ella me responde: “*sim, a mulher agora tem mais direito do que homem, antigamente a gente nem andava, nós Ka’apor a mulher, agora é que estamos saindo*”. Pregunto ¿desde cuándo comenzaron a salir?, dice:

Agora! Não está nem um ano que a gente está saindo, nós fomos a Brasília primeiro nem, aí segundo foi aqui agora, no Maranhão. Brasília foi agosto de 2019, em julho que nós fomos lá, nós fomos na marcha das mulheres lá, os parentes vieram bocado de outro lugar que eles vieram do Norte, do Sul, de todos os cantos, de centro oeste, de outro lugar, eles nem conheciam, dos Ka’apor fomos só seis, só nós duas com a Jiri, PG e Valdelene com Awaxi e uma mulher de Axingui, foi só uma também de lá. Lá também foi bom né, fomos lá no Ministério de saúde, aí depois nós fomos lá onde o presidente está, no Palácio, lá que nós fomos e depois viemos para aca agora, dez hora o ônibus já estava esperando nós lá, \_e tiveram reuniões lá o foi mesmo a marcha? Foi só o encontro mesmo que fizeram a reunião. Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Me imagino que allá conocieron muchas mujeres ¿no?- “*Sim conhecemos muitas. As mulheres, aquelas parentes já saiam, nós não, primeira vez que a gente saia. Nós falamos lá: é a primeira vez que nós estamos vindo aqui, num encontro das mulheres*”. Le digo emocionada que ¡se trata de algo histórico! Ella continúa:

E depois a segunda vez aqui no Massaranduba (MA) lá era encontro de mulheres indígenas de Maranhão. Foi Canela, Krikati, Guajajara, Gavião e os Ka’apor, só cinco, não sei o nome de outro, Gamella, com eles, é oito, bocado de tribo que a gente nem conhece [risas] Que fizeram lá nesse encontro da AMIMA. As mulheres lá falaram como é que elas vivem, no lugar delas, aí nós contamos o nosso, como nós vivemos, como é o trabalho, nós contamos tudinho, que nós ajudamos os homens, que a mulher tem mais direito porque quando está grávida leva nove meses o menino na barriga, além disso tudo o que faz né! os homens não trabalham muito porque é só quando eles vão caçar, quando chegam a gente faz comida e eles ficam só sentado agora, a mulher trabalha mais. Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Pinairane cuenta que hay algunas excepciones, hombres que le ayudan mucho a sus mujeres con los trabajos de la casa y con los hijos:

E também tem uns homens que trabalham que nem a mulher, o marido da minha tia é assim, ele cuida dos meninos, lava a roupa, quando chega do mato ele mesmo faz comida, \_ *Qual o? Pirijá, esse Pirijá é o cara né! \_mais são poucos os maridos que são assim né?* sim. O marido de PG a Gavião que está lá no Paracuí, o marido dela ajuda muito ela, lava a roupa, cuida dos meninos, banha meninos \_*Quem dera né?* [risas!] Ele não estuda, só a mulher dele que estuda, ele cuida das crianças, cuida bem delas, lava, faz comida para os meninos, quando estão chorando eles nem chamam a mãe, a mãe só fica lá de boa sentada. Pinairane Ka’apor. Entrevista: 8/05/2020.

Le pregunto si ella cree que las cosas van a cambiar en ese sentido

Não! [risas] só eles que são assim, nasceram assim! É o jeito deles, os outros não sei não que vai mudar! Agora os homens ajudam ainda, torram farinha com a gente, vão cortar lenha com a gente, antigamente não, a mulher que trabalhava, tirava mandioca, os homens não, eles ficavam só deitados; de primeiro nem tinha filho porque os pintos dos Ka'apor eram deste tamanho [gesticula mostrando el dedo pequeno]

En ese momento llega Uaí, el esposo de Pinairane, y Jamoi, su hermano, y nos preguntan ¿de qué estamos hablando?, ellas explican en la lengua; entre sonoras carcajadas, Jamoi dice que ¡ahora lo tienen gigante! reímos con gana; digo bromeando que si es tan gigante ¡deberían lucirlo con orgullo en la fiesta del kawi!; reímos mucho; agrego: “Já não faz a amarração do pênis Jamoi”, quien responde: “*se não amarrar cai lá*” señalando una gran distancia; replico que si cae en el suelo, eso es una enfermedad que se llama ¡elefantiasis! - reímos a carcajada viva. Jamoi, dice: “*porque antigamente os Ka'apor não queriam pau grande, eles empurravam para dentro, eles amarravam o pau para não crescer*”. Pinairane responde entre risas: “*para não ficar lá fora*” [balanceándose] -risas. Me dicen que esa tradición ya no se está practicando; comento con malicia: entonces ¿ahora sí importa el tamaño? Nos reímos mucho y Pinairane vuelve a contar la historia de cuando los hombres tenían el pene diminuto.

Luego, Jamoi se pronuncia: “*Antigamente a mulher não queria os homens Ka'apor, eles contavam*” refiriéndose a los ancianos. Pinairane interviene y dice: “porque eles tinham o pinto miudinho”; Jamoi continua:

mas quando o homem ficou com esse negócio, agora todinhas as mulheres queriam ele, só por causa desse negócio! [reímos] por isso é que os velhos falam que mulher só gosta desse negócio, se a gente não tiver, elas não iam querer! É do corpo que a mulher gosta! Mulher gosta só de gigante!

La tarde finaliza con algunas historias de índole sexual con las que reímos mucho. Pinairane me habló sobre varias reglas alimenticias cuando la mujer está con la menstruación y cuando está de resguardo, sabedora de plantas y medicina, también, me enseñó varios de los usos médicos de las plantas amazónicas. Sin duda ella es una líder innata y será quien lidere la organización de las mujeres en su aldea.

### 3.1.4. Primera reunión interna de mujeres Ka'apor (Turizinho, 20 de mayo de 2020)



**Figura 23 - Primera reunión de mujeres Ka'apor.**

El 18 de mayo de 2020<sup>204</sup>, hablando con Valdilene Ka'apor sobre las costumbres que aún se conservaban de la extinta Itarená y el compartir comunitario, que ante sus ojos está muy debilitado, cita preocupaciones como el distanciamiento de los jóvenes a varias prácticas culturales, el cambio drástico en la alimentación que prioriza lo de afuera, la sustitución de cachaça por kawi en su fiesta anual, como dice que aconteció en la aldea Zé Gurupi.

También se encontraba muy inconforme por la deficiente participación femenina en reuniones, encuentros y en la directiva de la Asociación de su pueblo, sumado a la falta de interés de la misma en impulsar la elaboración de artesanías, habiendo dejado de comprarles

---

<sup>204</sup> Diario de campo 2020.

hace más de un año la materia prima; dice que al primer encuentro de mujeres de Maranhão 2020<sup>205</sup> sólo asistieron 5 mujeres Ka'apor y en lugar de propiciar una participación masiva de ellas, fueron varios hombres. Que en la marcha de las mujeres en Brasilia 2019 ninguna de las Ka'apor quería hablar en la tarima y fue ella quien se animó, según ella, sin ser Ka'apor<sup>206</sup>; habló primero en la lengua y después en portugués, expresando que era la primera vez que las mujeres de su pueblo salían a un evento, ganándose el aplauso de todos los asistentes.

Al participar en el evento de mujeres en Maçaranduba, ella, su hermana Rosilene<sup>207</sup> y Pinairane quedaron encargadas de liderar la conformación y organización de un grupo de mujeres, lo cual hasta el momento no habían logrado iniciar. Le digo que ya teniendo la iniciativa sería bueno que comenzaran y aprovechando mi estadía podía darles una mano si así lo querían; dijo que iba a consultarlo con su hermana.

Ambas son lideresas innatas, mujeres *verracas*<sup>208</sup> como decimos en Colombia. Valdilene tiene una visión muy clara de cómo podría liderar su pueblo en busca de fortalecer sus costumbres y filosofía de vida ¡ojalá algún día consiga ser cacica!. No logré entrevistar ni a ellas ni a ninguna de las mujeres de Turizinho porque llegó el covid 19 y todas se enfermaron. No obstante, previo a la pandemia, conseguimos dar inicio a su organización como mujeres.

Conversando las tres sobre esta cuestión decidimos realizar una reunión con dicho objetivo, estructurando una lluvia de ideas que, por la profundidad de los diálogos, transcribiré los apartes más importantes. El 20 de mayo nos reunimos para dar inicio a la organización de mujeres propuesta desde Maçaranduba; en la coordinación inicial del grupo deben estar Loira y Valdilene, porque tienen el conocimiento, la iniciativa y porque fueron designadas para esta responsabilidad; sugiero que debemos comenzar por definir los objetivos de la organización:

ustedes quieren producir, realizar sus artesanías y quieren enseñar, quieren pasar ese conocimiento para aquellas mujeres que no están aprendiendo, que no saben,

---

<sup>205</sup> Más adelante se hablará de ello.

<sup>206</sup> Valdilene es una de las hijas de Raimundo, quien siendo negro (quilombolo) vive hace décadas con los Ka'apor. Sus hijos crecieron como Ka'apor hablando la lengua y adquiriendo las costumbres. Todos ellos están casados con Ka'apor. Le digo en esa ocasión a Valdilene que ella es más Ka'apor que cualquiera, pues fervientemente practica la cultura y filosofía de su pueblo.

<sup>207</sup> conocida por todos como “Loira”, una mujer generosa, de corazón gigante y guerrera, esposa del presidente y cacique general de la Asociación Ka'apor, Iracadju.

<sup>208</sup> Se usa cuando una mujer es guerrera, trabajadora.

para que aprendan y también para que todas las mujeres tengan una pequeña entrada económica, porque, como Valdilene decía, ella hace sus cosas y las vende, y esos son ingresos que ustedes tienen como mujeres, porque aquí en las aldeas, si ustedes no son profesoras o cocineras en la escuela, no tienen ningún otro empleo, no tienen más de dónde obtener un ingreso, y esta es una forma de ayudarse, y mucho, yo me acuerdo que Kawasu me contaba que ella vendiendo sus artesanías se hace una buena platica para ayudar en casa, incluso muchas veces es ella la que sustenta todo lo que tiene que comprarse en su hogar. Entonces esto es muy importante, sobre todo, si ustedes consiguen organizarse, pueden obtener ayuda para comprar los materiales, de manera que sea un trabajo colectivo que ustedes también puedan llevarlo a las otras aldeas, y hasta soñando, pueden construir una Asociación de mujeres ¿no? Cristabell López, 20-05-2020.

Ellas se ríen y Rosilene dice: *“mais está de entrada difícil né?”*. Le digo que no me parece, porque *“todo tiene un inicio y estos inicios siempre comienzan de cero, nadie comenzó con todo ya hecho. Entonces eso es justamente lo que estamos intentando hacer aquí, ¡comenzar! Entonces bueno, entonces vamos a organizar los temas”*

Las actividades que se proponen se clasifican en cuatro grupos, así:

Oficina (taller) de artesanato: *redes* (hamacas), *tipoiás* (chumbes para cargar los bebés), *collar de mujer* (misanga o chaquira) y los accesorios de plumas que ellas llaman de *arará* (guacamaya) y *pintura corporal*.

Medicina natural: infusiones (chás) de plantas, baños y la aplicación de los conocimientos que las mujeres tienen sobre remedios naturales, por ejemplo, la extracción de la *“andiroba”* que casi nadie lo hace y se está perdiendo. Dice Loira: *“muitas sabem, também para parar a diarreia dos meninos e tantas coisas”*.

Reglas y cuidados de la mujer: relacionadas con los cuidados de la mujer que antiguamente tenían y que ahora se están perdiendo. Loira complementa: *“sim porque por exemplo tem regras, quando a mulher está menstruada não pode passar por alguns lugares, deve ficar de resguardo”*.

Organización y fortalecimiento: para recuperar la cultura de los antiguos y de la mujer misma, repensando la importancia de la mujer dentro del pueblo. *“e organização também da mulher”* en palabras de Loira; Valdilene se pronuncia: *“é a cultura, resgatá-la, porque agora não estamos conseguindo más ter isso, porque antigamente tínhamos muitas coisas que eram importantes e agora não estamos fazendo mais isso, a gente está passando por cima das regras, e a gente precisa resgatar tudinho isso para avançar né?”*. Luego, Valdilene complementa:

A gente tem como contar, eu sou uma mãe né? eu tenho como contar para minhas filhas porque elas não podem fazer tudo aquilo que a gente não pode fazer quando

está de resguardo, que pode fazer e que não e tem que ter a regra, para quando elas tenham os filhos delas, que é remoço, que não é, para que elas possam passar para suas crianças, isso é o que a gente tem que fazer!

Si, enseñar los valores y conocimientos del cuidado de la mujer, teniendo en cuenta el valor que ella tiene en la comunidad; me dirijo a una de las mujeres presentes: hace un rato usted dijo en la cocina: “*a gente até trabalha né?*” [reímos] y agregó: ¡cómo que até! ¡ustedes trabajan y mucho! \_Entonces muchas mujeres no valoran todo lo que ellas hacen, no dimensionan todo aquello que están haciendo.

Valdilene dice: *eu acho que a mulher tem que ter respeito também né? E nós precisamos, como é que chamam?* Le respondo que de autoestima, de valor personal, de ocupar nuestro propio lugar y hacernos respetar. Valdilene agrega: “*exatamente, para se fazer valorizar como mulher, porque se a mulher não existisse, não existiria nem a gente né*”.

Exactamente, es que es eso, miren, hay un refrán *karai* que dice: “detrás de cada hombre, existe una grande mujer” y es más que eso, o sea, cada uno de los grandes líderes que es una figura, que se destaca, detrás de él existe una gran mujer que le ayuda a crecer y a enfocarse en sus objetivos de vida, que está ocupándose de todos los detalles de su casa, de sus hijos, de su vida. Loira responde: “*é isso mesmo*”, continuó: entonces es eso: respeto y valoración de la mujer en su casa y dentro de la comunidad. ¿Algo más? Loira dice que sería bueno hacer un libro de la mujer.

Perfecto, digo, pero estas cosas serían resultados ya de una organización, ahora vamos a escribir los objetivos, todo tiene que tener objetivos ¿no? entonces el objetivo sería enseñar y fortalecer el conocimiento, enseñar y valorizar los conocimientos de la mujer en las aldeas.

Valdilene se pronuncia: “*também poderíamos falar sobre nossa alimentação da mulher que pode plantar na roça, que antigamente fazia tudo natural e a gente hoje não está praticando isso mais se alimentando com nada disso mais, mais é da rua*”. Respondo que ella acaba de tocar otra actividad más, que es la comida tradicional, enseñar lo que se hacía antes, que como Valdilene dijo, se está perdiendo, la “*mulherada*” responde en coro de manera afirmativa. Valdilene complementa: “*a gente não está valorizando mais nossa comida, nosso mingau, não está tendo mais*”.

A modo de reflexión les digo que sería importante dentro de ese tema, reflexionar sobre la comida de afuera, porque muchas veces la comida que se adopta no es tan nutritiva ¿no?

Debemos reflexionar sobre lo que sirve y lo que no sirve; porque, por ejemplo, muchas veces ustedes afuera comen pastas (macarrón) y arroz juntos: allí están comiendo sólo carbohidratos, entonces no están alimentándose bien, en cambio, por ejemplo, la comida de antes era equilibrada. Valdilene se pronuncia:

e essa comida da rua pode trazer alguma doença para a gente né? e antes não existia na gente, a gente comia coisas natural da roça, caça, a gente não tinha coisas colocadas na comida e hoje a gente está comendo tanto coisas da rua que está trazendo muita complicação para a gente.



**Figura 24 - Valdilene Ka'apor. (fotografía tomada por su esposo Quintirano Ka'apor).**

¡eso mismo! digo: \_ le contaba a Awaxi ayer que a mi abuelo le cortaron una pierna por la diabetes, por estar bebiendo tanta gaseosa, fue el exceso de azúcar que lo enfermó. Entonces es eso, reflexionar sobre qué es bueno y que no; claro que no se trata de no comer nada de afuera porque ya incorporamos muchas cosas, por ejemplo, arroz y fríjol, cosas que ustedes ya no van a dejar de comer y además que se trata de una combinación de alimentos



que es nutritiva, sustenta, alimenta, en fin, se trata más de reflexionar sobre productos como la gaseosa y el mecato<sup>209</sup>. Valdilene nos dice: “*essas coisas assim. A Gente não vai dizer que a gente não vai comer as coisas do branco, a gente pode usar, mas a gente tem que resgatar o de antes, porque é muito importante também na vida cultural da gente*”.

Exacto, respondo, se trata de ser conscientes de lo que están comiendo y ayudar a que los jóvenes tengan esa conciencia también, porque muchas veces los más jóvenes son los que ya van perdiendo todo porque solo quieren gaseosa, porque sólo quieren comer “*besteira*” entonces ahí es donde ya termina perdiéndose la cultura alimenticia. Valdilene dice:

porque todo o dia nós aqui, tudo a gente quer usar, se vemos uma coisa nova, a gente quer usar, mas a gente não vê o que está trazendo para gente na aldeia, a gente come sem pensar, e a gente pensa que não está doente e quando sai para rua vira doença e a gente não sabe mais que o que traz da rua.

A modo de complemento con la opinión de Valdilene, digo que son muy importantes las reglas tradicionales de la alimentación, por ejemplo, Rô está de resguardo y no debe comer cosas irritantes (remoças); como dijo Valdilene, todas esas cosas son importantes para repasar, para enseñarlas, para que no se pierdan.

Estas reuniones son muy importantes para dejar todo claro y luego detallar cada uno de los temas y dejar bien estructurada la propuesta que se socializaría en las reuniones, mientras se fortalece la organización; incluso podemos hacer un cronograma de los talleres, con los temas y las mujeres responsables de ellos, estableciendo los tiempos. *Porque son diferentes cosas no?, ellas concuerdan, son muchas cosas diferentes que se pueden ir haciendo en diferentes momentos.* Valdilene, dice:

e outra coisa que eu acho também que é bom, nós mulher, ter que, tipo assim, a gente pensar em fazer e ir na frente porque se nós deixar só no papel, se a gente não fazer ai a gente fica pensando em fazer e a gente não consegue fazer, nós temos que ter essa ideia e pensar mais como é que vamos fazer, trocar as ideias para a gente ter mais recursos para a gente poder conseguir e é assim, eu penso assim, se os parentes puder ajudar nós também dando ideia porque eles já estão mais adiantados né? nas outras aldeias eles podem dar uma ideia para nós, fazer tipo uma palestra com as pessoas de outras aldeias para todo o mundo ouvir ne? Refletir sobre como é que eles conseguiram as coisas que foram trazendo de fora, conhecimentos, as coisas que a gente não pode deixar de fazer, o que pode ser feito ou não na aldeia, tudo isso, a gente precisa também falar com nossos parentes para trazer essa ideia dentro, isso pode ajudar a gente também.

*¡Sí claro, ¡excelente idea!* respondo y complemento: *Serían como intercambios de experiencias, eso todo es muy importante; pero antes es necesario organizar muy bien todo y*

---

<sup>209</sup> Todos los “Salgados” en bolsa, dulces, en general cosas para picar que no alimentan.

empezar con las reuniones con las mujeres; En las reuniones se deben seleccionar las profesoras de acuerdo con sus habilidades. Luego, cuando ya estén organizadas, pueden ir a otras aldeas, ir a Paracuí y decir: “nosotras hicimos esto y esto aquí, nosotras queremos que ustedes también se organicen porque es importante y todo el cuento”; cuando el grupo haya avanzado pueden intercambiar experiencias con mujeres de otros pueblos indígenas, para aprender y enseñar, porque no se trata sólo de aprender con ellas, ustedes también tienen mucho que enseñar.

Loira interviene: “*nós também pensamos assim, em ter uma casa só para isso*”. Valdilene complementa: “*uma casa cultural que a gente precisa ter, a gente pode fazer artesanato e tudo aquilo que nós precisamos, ensinar e pode colocar ali dentro também da casa cultural, e vai ser bom porque todos os parentes vão ter a casa cultural deles, aí eles podem arrumar seu canto, fazer suas coisas*”.

La construcción de una casa para hacer artesanías es una magnífica idea. Loira complementa: “*e também reuniões*”. Sí, respondo, *\_y también para dar clases ¿no? Sim!* responden. Comento a modo de propuesta: *\_sería chévere que ustedes como mujeres tengan esa iniciativa, porque hay hombres que también trabajan las artesanías como Petronio que hace cocares, cestas, sería bueno que ustedes ayuden a estimularlos, por ejemplo, con estos talleres, vamos a invitar a Petronio para enseñarle a los más jóvenes*. Valdilene responde: “*sim porque os velhos podem ensinar aos mais jovens*”. Exactamente, porque esas cosas no se están haciendo y sería buenísimo ayudar a que no se pierdan; ellas concuerdan, y Valdilene propone: “*também a cantoria que pode ter um professor como Valdemar e Eperá, eles podem ensinar em cada uma das aldeias, porque eles são professores e a gente não pode perder isso*”.

¡Listo! respondo: *\_entonces tendríamos un tema de trabajo con los hombres para enseñar artesanías y cantoría*; Valdilene complementa: *e contar historias*. Continúo: *\_sería bueno ir definiendo las reuniones con las mujeres para ya organizarse; yo también voy a organizar mejor esta información y, entonces, podemos hacer un cronograma, o sea, dejar definidas las actividades y las responsables de cada una, para que ustedes cumplan con ellas, por ejemplo, vamos a comenzar con las clases de hacer hamacas, entonces hablan con Iraí<sup>210</sup>*

---

<sup>210</sup> Madre de Iracadju, esposa de Petronio, es una mujer muy bella y muy sabia y es quién sabe hacer todo tipo de artesanías en Turizinho.

para coordinar el día y la hora de la clase, lo mismo con la clase de medicina natural, etc. Podemos hacer un cronograma como si fuera la escuela para que se cumpla.

Loira interviene: *“a gente vai pegar assim um objeto, pode ser um remédio ou uma planta, pode ser óleo de goiaba, a gente vai fazer um chá, a gente vai anotando, vai falando para que serve, para diarreia, a gente vai anotando para que fique registrado”*. Valdilene complementa: *“aí tem que fazer tipo uma cartilha onde fique tudo bem explicadinho para poder que fique registro”*. Loira continua: *“que nem a rede, a Iraí vai ensinar e a gente também vai registrar também”*. Loira concluye: *“é isso aí, a gente vê depois, aí melhor, que dia assim, a gente fazer a reunião com as mulheres, pode ser hoje à noite, que o dia está novo”*.

Conuerdo con ellas y me comprometo a organizar la información en el computador para en la noche hacer la reunión. Loira dice: *“de noite os meninos já estão dormindo, ai os homens se quiser participar também pode”*. Valdilene interviene con una bella reflexión:

eu acho, desde meu ponto de vista que quando a mulher faz uma palestra eles vão ter direito também de escutar. Eles têm que ouvir o que a mulher tem para falar, para eles aprenderem. A ideia que eu tenho, é que, assim, uma comparação, se eles não, se eles estão falando numa palestra e eles não tocam a mulher dentro ali, de falar assim que a mulher é importante, eu vou falar qual é a nome da sua mulher, porque eles não têm ideia não, mas nós queremos fazer a diferença, se a gente está numa palestra a gente quer que os homens estejam aportando, porque eles podem dar a opinião deles também né? e seria bom talvez um ano que a gente esteja com uma proposta boa, eles podem ajudar nós também, e nós precisamos deles assim como eles precisam de nós. Valdilene Ka'apor, 20-05-2020

Me encanta su pensamiento, le digo: *“você está certíssima”* \_porque yo pienso que allá afuera, en su tarea de fortalecerse, muchas mujeres, terminan excluyendo a los hombres y no debe ser así porque ellos tienen mucho que aprender de nosotras, así como tienen mucho para aportar también. Loira expresa: *“a gente tem que trabalhar junto com os homens”*. Yo complemento: \_se trata de que ellos valoren a la mujer y aprendan a respetarla, impulsarla, ayudar hacer sus cosas y facilitarle su trabajo. Loira va más allá: *“a organização das mulheres tem que ser também, temos que fazer nós também, assim, a reunião nas aldeias porque a mulher, as mulheres de Xie e Paracuí não estão se organizando, conversando, aí se elas conversam é fofoca, então a gente tem que acabar com isso na aldeia, não pode ser assim, estar falando só dos outros, antigamente não era assim”*. Valdilene propone:

nós precisamos também de nossos caciques, das nossas lideranças, porque eles são tipo autoridade e eles podem resolver tudo, eles têm que cuidar tudo para nós e tudo o que nós precisar, a gente quer também ajudar eles, e se a gente por exemplo, a gente quer dar uma palestra em Paracuí, eles têm tudo o direito de dar apoio para

nós e respeitar o nosso também; disser que, se não der, eles podem dizer tal dia é que a gente pode organizar essa ida para a gente fazer essa palestra lá com as mulheres. Valdilene Ka'apor. 20-05-2020.

Loira complementa: *“por enquanto é só nós porque está tendo essa,<sup>211</sup> por enquanto só nós, Xie, Paracuí é Turizinho, a gente tem que se cuidar de viajar e estar na frente”*.  
 Conuerdo y les digo que sí, *“por ahora es mejor que se cuiden y como les dije, todo tiene un proceso y que de aquí a que ellas consigan organizarse y estén listas para hacer las reuniones, talvez la pandemia ya haya pasado, entonces les da el tiempo para organizarse*.  
 El optimismo en aquella reunión, justo un año atrás, está resquebrajado, la pandemia aún no termina y no sabemos cuándo va a terminar, la buena noticia es que el corona virus no fue un impedimento para que las mujeres fueran este año (2021) a São Luiz de Maranhão a legalizar su organización, como supe por un boletín informativo en las redes sociales, redactado por la Asociación Ka'apor. Loira nos dice:

Temos que marcar um dia para organizar com Pinairane que ela entende as coisas, Paracuí também tem algumas pessoas que elas entendem a gente, tem que pegar essas mulheres e conversar, porque a gente não pode ficar na situação que a gente está, a gente tem que buscar outros caminhos, da mulher também, para a gente ser conhecido que nem os outros povos são como as Guajajara, canela, gavião, a gente foi para um encontro lá no Massaranduba e lá era só mulher que organizava lá, foi bom lá o encontro das mulheres, aí elas pediram escolher uma liderança Ka'apor da região aqui do Alto Turiaçú, aí elas colocarem eu e a Pinairane e lá no Paracuí a mulher de Geraldo, para representar os povos lá, a mulher Ka'apor lá e a Manoela<sup>212</sup> também estava lá, a gente conversou lá também com ela, tem um órgão da AMIMA que é sobre a mulher assim, aí elas botaram a gente para conversar com as mulheres Ka'apor daqui, com os parentes daqui, a gente estava animada só que aí chegou esse vírus e aí parou tudo, a gente nem fez reunião mais. A gente vai adiantar desde aqui agora. Rosilene Ka'apor. 20-05-2020.

Es importantísimo que continúen con las cosas claras y puntuales. Loira dice: *é importante, o que a gente tem que fazer é isso e botar na pratica mesmo e ir para frente, para a gente não estar triste, para a gente não estar...* La interrumpo para agregar: sí, eso es importante dentro de la organización femenina, darse apoyo emocional entre mujeres. Loira complementa:

sim porque a mulher tem que ficar alegre, tem que fazer a comida dela, não tem que fazer a festa, porque a gente é um povo diferente, a gente não é *karai*, o *karai* é diferente vai para o concerto, vai para a balada, agora nós não somos assim, porque nós somos um povo diferente e a gente tem que mostrar o que a gente é, a

<sup>211</sup> Por el covid 19.

<sup>212</sup> Manoela es una antropóloga que está trabajando para el ISPN colaborando en varios temas, entre ellos el de las mujeres, ella las estaba motivando a organizarse, sólo que con la pandemia no pudo volver a las aldeas. Una vez hecho este ejercicio, le envíe este material para continuar aportando al fortalecimiento de las mujeres Ka'apor.

gente é uma comunidade, tem que ficar todos juntos sempre, a comunidade tem que ser organizada, nós a gente, até que é assim, agora tem gente que não mais a gente conversa, a gente faz artesanato juntos, quando a gente faz assim, quando a gente vai capinando, a gente junta as mulheres ao redor da escola, aí quando tem reunião a gente se ajuda e faz comida entre todas juntas, ai agora a gente tem parado um pouco mais quando retornar a normalidade de novo a gente vai fazer. Rosilene Ka'apor. 20-05-2020.

Recordando lo que Lucineia me contaba sobre Itarená, les digo que dentro de la temática de la comida tradicional sería bueno, por ejemplo, hacer un *mingau* colectivo, los sábados, o cualquier día que ellas consideren conveniente, así como se hacía en Itarená. Loira concuerda y le pregunta a Valdilene si aún tiene *mandicava*. Responde que siempre tiene mandivaca en este tiempo, “*o mingau é muito bom, a gente faz para as crianças, tem crianças que não gostam, mas você vai costumando, porque eles não tomam. É bom nesse tempo que tem batata, tem kará*”. Loira expresa con alegría: “*o sábado a gente vai fazer mingau*”.

Comento, emocionada, que lindo sería, así como en Itarená, que se cuenten historias porque está faltando esa unión comunitaria que antes tenían. Loira concuerda y dice: “*acho que é isso, a gente vai começar por aqui, e depois a gente vai no Paracuí e no Xie*”. ¡Exactamente! digo, \_porque ustedes tienen que ir a las otras aldeas ya con una experiencia vivida para poder decir: miren, estamos haciendo esto, estamos haciendo lo otro, porque si ustedes no tienen la experiencia... Nos reímos, y Loira dice: “*só falar lá e não fazer!*” ¡Exactamente! Hablar de lo que hayan realizado. Loira ratifica: “*a gente vai fazer assim, tal dia a gente vai fazer mingau, aí vamos organizar, vai ser bom, eu achei uma boa ideia também*”.

Les reitero que la idea me encanta y comento que hubo una reunión que lideró Manoela en Xie, a la que asistí, y ella dijo que el ISPN apoya la organización de las mujeres, entonces si ustedes le cuentan que se están organizando, estoy segura que ella les va a dar el apoyo que necesitan, Loira me dice que sí, que ella es buena persona. Opino que hay que organizar bien todo y trabajar, sólo así se puede avanzar y conquistar muchas cosas. Que apenas termine la pandemia, Manoela va a retornar para apoyarlas, incluso porque el ISPN tiene un recurso exclusivo para eso. Loira corrobora: “*tem sim, não sei quanto deixaram para comprar fio, missanga, beleza! Quando ela volte que vai ser talvez*” En dos meses con suerte, talvez Manoela pueda volver y en ese momento, ustedes ya van a tener claro cuáles son los implementos que ustedes necesitan, sus prioridades.



**Figura 25 - Rosilene Ka'apor (Loira).**

Loira toma la palabra: *“aí na comida tradicional, a gente pode muquiar um peixe e mostrar né? um chibé também, que é natural que a gente faz, a gente tem que mostrar tudo isso, a gente já está sabendo, só que a gente tem que mostrar na pratica, só para fazer mesmo”*. Valdilene se inspira con la idea de Loira y complementa:

tipo assim, que nem hoje, nós fazemos uma atividade primeiro, ai de manhã nós fazemos um mingau para tomar, depois a gente pode fazer uma moqueca, um peixe moqueado e a gente vai conversando com os parentes e a gente vai mostrando como é que vai organizando com as outras aldeias para poder eles fazer do mesmo jeito também. Vai ser bom, a gente contar a história e mostrar a verdade para eles, é conversar e a gente fazer, eu acho que é bom a gente gravar ou fazer um cd ou um livro. Valdilene Ka'apor. 20-05-2020.

Me parece una excelente idea y sugiero que es importante que cada actividad, aunque sea una receta, una artesanía, cualquier cosa que hagan, la vayan registrando, gravando, que ellas mismas pueden grabar con un celular y que todo ese material servirá a futura, para producir un documental, para el libro de recetas, prácticas y reglas que desean realizar.

Enfatizo que esos son productos, resultados de las diferentes actividades y finalizo: “*eu veio que vocês têm muito claro a onde querem chegar, só que a gente neste momento tem que ter claro como vai começar*”.

Loira anuncia: “*a gente vai conversar hoje à noite, aí a gente vai mostrar o que a gente já iniciou, fazemos uma reunião com as mulheres sobre organização, palestrar nem, com a mulher, para ficar registrado nem, isso vai ajudar a gente lembrar nem, mas a gente tem que fazer na prática para eles*”. Comento que tiene toda la razón y que esas ideas que están expresando son metas a las que se debe llegar. Loira ratifica que vamos a hacer *mingau* el sábado. Me emociono porque esa será la primera actividad que realicen las mujeres. Valdilene se motiva y dice: “*sim a gente faz o mingau e convida o Petrônio para contar uma história não muito longa né, porque aí os meninozinhos vão escutar, porque a maioria sabe a história já, mas eles precisam, quando escutar vão querer ouvir mais né? a gente vai fazer e vai dar certo sim*”. Respondo motivada: “*ótimo, ai já começaríamos totalmente, que mais prática que isso*”. Así finaliza la reunión.

Los hombres, curiosos, quieren saber de qué se habló y en la siguiente reunión las mujeres los invitan<sup>213</sup>. Loira socializa lo planeado, ellos, al principio, piensan que se trata de una iniciativa de Manoela y que ella me pidió que la ayudara con eso, les digo que la iniciativa es de las mujeres Ka’apor, quienes me pidieron que les colabore y lo estoy haciendo. El machismo en los hombres Ka’apor es grande, a ellos les costó trabajo entender que sean las propias mujeres quienes desean organizarse. Después de que Loira explica todo, Iracadju toma la palabra y explica de nuevo porque, según él, las mujeres no tienen aún las ideas claras y lo expresa directamente, me dice que a ellas hay que explicarles varias veces para que entiendan, le digo que, al contrario, quienes tienen que entender son ellos como hombres, pues las mujeres tienen muy claro a donde quieren llegar.

Iracadju ve en ese momento lo que se está gestando como si fuera un proyecto y en sus explicaciones a la comunidad, así lo expresa. Intervengo y explico que no se trata de un proyecto, que se trata del inicio de la organización como mujeres Ka’apor, dentro de la cual, a futuro pueden surgir muchísimos proyectos, explico los objetivos, todo en portugués, obviamente, para que quede claro. Iracadju replica diciendo que como yo hablé en español, él expondrá mis ideas para que entiendan lo que quise decir. Me solidarizo con las mujeres

---

<sup>213</sup> Diario de campo 2020.

Ka'apor quienes deben liderar una dura batalla para combatir la idea de incapacidad mental que los hombres tiene sobre las mujeres. Lo positivo es que una vez los hombres lograron entender los objetivos, se dispusieron a apoyar a las mujeres, a construirles la casa cultural y a mejorar las rozas con el fin de fortalecer la soberanía alimentaria.

En la reunión Valdilene también expresó el propósito de que las mujeres participen, también, de la guardia Ka'apor, pues las mujeres Guajajara también son guardias. Xuxure<sup>214</sup>, el hermano de Iracadju y coordinador de los guardias, estaba receptivo a la propuesta de Valdilene, pese a que la guardia Ka'apor tiene un estilo militar, dijo que si las mujeres querían, ellos no tenían problema en incluirlas, pero hasta el momento no han dado el paso.

Valdilene y Loira tienen toda la razón, los hombres necesitan aprender más con ellas, valorar y abrir los espacios de participación femenina, espacios hasta ahora conquistados sólo por los hombres. Mujeres como ellas tienen todo el potencial para ser cacicas.

## **3.2. Mujeres de montaña**

### **3.2.1. Marcela Vargas Ramos**

A Marcela la conocí por Patico, toda una suerte poder conocer a otra gran Thë' Wala, también de Tierradentro, oriunda del resguardo de Cuetando, es una mujer sabia y humilde; conversamos sobre las mujeres, la medicina y lo que significa ser madre al mismo tiempo que médica tradicional, todo un desafío que ella ha sabido pilotear con destreza gracias a la enorme colaboración de su marido con quien tiene dos hijos en doce años de unión.

En qué se diferencia una mujer nasa de otras mujeres, ¿qué las hace particulares? *Creo que la diferencia por el idioma, la lengua, el Pueblo Nasa y sus luchas ha sido con mucho equilibrio, siempre salen las familias a las manifestaciones y llevan sus niños, entonces por un lado está en el diálogo, en la palabra dulce, la mujer hablando y las compañeras en la cocina.*

---

<sup>214</sup> Con Xuxure siempre conversábamos de diversas cosas. Días atrás le puse unos videos sobre la guardia indígena Nasa para mostrarle que sus miembros son tanto mujeres, como hombres y niños, él quedó impresionado, tanto por la cantidad de gente que conforma la guardia, como por la participación de mujeres y niños.





**Figura 26 - Marcela Vargas Ramos.**

Ya que dices eso, creo que una mujer tiene que hacer muchas cosas, no sólo la cocina, los niños, también ayuda en la siembra, trabaja la tierra, entre tantos otros oficios...

Sí, yo llevo muchos años de la vida ejerciendo el tema como sabedora y eso es como de las cosas más extrañas en el sentido de que casi nunca puedo dormir con mi familia, no se puede, cosas diferentes como eso y como el ver sus hijos, poderlos como proteger, porque creo que en el Pueblo Nasa los niños, sus familias protegen mucho los niños y romper como ese esquema, de que el marido tiene que cuidar de sus hijos, entonces es una de las cosas de aprender mucho, porque se trabaja con energías negativas y positivas y eso puede afectar en los niños cuando son muy pequeños porque ellos no tienen esa energía para resistir, entonces ha sido una de las cosas así, que uno por lo menos, el bebé ya teniendo tres meses, uno debe seguir atendiendo el pueblo, las personas y pues dejar la lactancia, uno debe como buscar estrategias para fortalecer la lactancia en ellos porque eso sí ha sido una de las formas en qué muchas mujeres nasas ahí tienen sus niños, hay niños que tienen siete añitos y todavía están alrededor del seno \_en serio? ¿hasta los siete añitos? Pues mucho tiempo ¿no?- Sí, mucho tiempo y yo a los tres meses ya debo dejar delactarlos, entonces eso ha sido lo más duro de mi modo de vivir, porque es difícil estar trabajando, estar haciendo trabajos espirituales y teniendo el bebé ahí. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Como ella explica, no se puede ejercer la medicina teniendo al lado niños pequeños:

Si. Para trabajos espirituales no se puede tener cerca el bebé, por lo que le comentaba de las energías y pues sale uno, hay varios horarios, puede salir uno a las nueve de la noche, puede salir algunas veces a las tres de la mañana, cinco de la tarde, algunas veces termina uno los trabajos espirituales y al día siguiente, durante el día siguiente, pues toca atender los niños desde temprano en la mañana, entonces pues eso ya como que se vuelve normal, hay un equipo como de trabajo y todos colaboran, pero ya de ahí, si durante el día llega una persona que está enferma entonces ya uno otra vez se aleja de la familia y está así todo el tiempo en eso, solamente como en el mes de agosto son los únicos días que durante el mes no se puede trabajar, porque no llegan unos animalitos que nosotros cogemos [luciérnagas], entonces para esa época ellos casi no nacen y es como la manera de uno también poder descansar. Pero en el resto de tiempo si toca a ese ritmo, donde se vive y ahí se fortalecen las diferentes formas de trabajo porque toca cuidar de la siembra, los niños. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

¿Qué siembran? dice que algunas plantas que se usan durante el trabajo de la noche. Pregunto que si aparte de plantas medicinales siembra comida; lo digo porque los tiempos han cambiado y creo que antes se plantaba más para comer y ahora menos, ¿sientes que ha cambiado, crees que hay cambios? Ella dice: *“no. Creo que no ha cambiado mucho porque siembra uno el maíz y pues siempre hay que estar muy pendiente, es uno de los alimentos que uno cuida mucho y depende del lugar también donde se vive, porque si es zona cálida van a sembrar yuca, ahí las mingas y es como uno puede lograr que haya alimentos”*. Y ustedes en Cuetando ¿qué plantan? Ella responde: *“Sí, es un clima cálido y allá se dan muchas frutas se da guanábana, naranja, mandarina, mientras que en el resguardo de Vitoncó se da la granadilla, la mora, cosas de clima frío y entonces son pocas las frutas que uno puede encontrar en esos climas”*.

El maíz sigue siendo el alimento más importante ¿ha cambiado la alimentación? Insisto en la pregunta porque hace muchos años trabajé en el norte del Cauca con mujeres nasa<sup>215</sup> y hablábamos justo de la alimentación, de los cambios en su modo tradicional de alimentarse y ellas decían que se incorporaron alimentos como el arroz, las pastas y cosas que ya van desplazando un poco al maíz. Marcela me dice que el maíz continúa siendo fundamental.

---

<sup>215</sup> Mi primer trabajo al titularme como antropóloga fue en la FCN (Fundación Colombia Nuestra) que trabaja con los nasa del Norte. En esa época realizamos un diagnóstico socio económico con el fin de impulsar la producción de comida, consolidando la autonomía alimentaria. Yo era la encargada de investigar sobre las mujeres, sus roles, la comida y las prácticas culturales en torno a la producción de comida. Tuve la oportunidad de entrevistar decenas de mujeres de los diferentes resguardos del Norte del Cauca y aprendí mucho de la clasificación de los alimentos fríos y calientes que los nasa tienen y que, dependiendo de ello, podrán ser consumidos o no en determinado momento, sobre todo en los resguardos femeninos, las prácticas alrededor de la siembra y preparación de las comidas y los trabajos inherentes a las mujeres.



**Figura 27 - Rosalia en una cocina con maíz seco, Mosoco, 2021**

Estando en Mosoco en 2021 corroboré que muchas familias lo siguen conservando de la manera tradicional, es decir, colgado en el tejado, el humo de la tulpá lo va aumando protegiéndolo de las plagas, así pueden tener maíz durante la temporada en la que no hay cosecha. Sin embargo, no es común encontrarse hoy día con familias que aún conserven esta práctica, por eso le insisto a Marcela si siente que las cosas han cambiado: *“lo que era el*

*sancochito*<sup>216</sup> que todos los días se hacía, en fin, como que esa comida de afuera había ido reemplazando esa comida, entonces no sé si ustedes están sintiendo esos cambios o aún mantienen esas tradiciones”.

Yo creo que lo de la alimentación y fortalecer la resistencia y los valores hacia el Pueblo Nasa es ya familiar, ya le corresponde al núcleo familiar fortalecer su lugar donde va a vivir, por lo menos, las casitas hechas artesanalmente, es una manera de evitar la compra de cemento y siempre he creído eso, que hay que dejar de hablar tanto y ponerlo en práctica y creo que eso es lo que hemos hecho, yo y mi entorno, mis hijos, por lo menos si tenemos la naranja pues la podemos revolver con un pedazo de sábila y a eso revolverle semillas, revolverle maní y lograr mezclar sabores, y eso es como un desayuno para el cerebro, para sanar el estómago. Entonces en cuanto a la comida sí, por lo menos asar flores, por lo menos al asar las flores ellas cambian de... ellas tienen algunas células, algunas vitaminas que son muy buenas para el cerebro, para los ojos, para el cuerpo, y pues yo pienso que el hecho de comer le corresponde mucho, mucho a la persona involucrarse en eso, en tener pasión por la cocina para hacer cambios, porque pues la yuca, el plátano y todo eso son... y fuera de eso se le mezcla arroz y carne, y ya se comienzan a ver las enfermedades crónicas y creo que es lo que está viviendo mi pueblo, por la estadística que saca el AIC (Asociación Indígena del Cauca) porque hay muchos indígenas enfermos y sí, he conocido varios casos, personas que toman doce pastillas al día y que eso es diario, pero tampoco hacen un cambio en su vida, entonces es... creo yo mucho que corresponde a las familias, por lo menos cuando tenemos que estar en las mingas, cuando toca estar acá en Monterilla en estos espacios, porque acá es muy poca la verdura, la fruta, hasta las flores son escasas, entonces pues ni modo. Nosotros en casa tratamos de hacer las cosas diferentes, tratamos de involucrar a los niños, a que tengan sabores diferentes y a que coman hojas, plantas, que se alimenten y vean la otra forma de alimentación como una forma de hacer sanación, y sí, bueno hay otras familias que tienen otras formas de alimentarse y ahí sí es como difícil tocar eso. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Al referirse a los cambios, Marcela cuenta una experiencia del resguardo de Vitoncó:

Había una discusión muy fuerte por tema del ladrillo y del cemento y las casa de adobe que casi no se hacen, dicen muchos, porque como ya la tierra tembló una vez, para el resguardo de Vitoncó, entonces ellos le dijeron que le iban a donar, a hacer entrega de unas casas antisísmicas, entonces ellos creían que al temblar la tierra, la casa no se caía y ahora entonces empezaron a hacer casas que llevan hierro y cemento entonces como que empezaron a creer en eso ¿no? Además, que todo es un aprendizaje, por el tema que estamos viviendo ahorita de la pandemia, hubo una minga en la ciudad de Bogotá y el Ministerio de Salud esperaba que se murieran muchos indígenas porque se supone que uno no debe estar cerca de las personas, debe estar a metros. *\_ah sí, todas esas medidas muskas!*<sup>217</sup>. Pero yo siento que son cambios. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

<sup>216</sup> Sopa de origen indígena preparada con varios tubérculos y plátano verde. Hoy es uno de los platos tradicionales de la cocina colombiana extendida en todo el territorio nacional.

<sup>217</sup> *Muska*, blanco en nasa yuwe.

Complemento la idea: *“Sí porque, por ejemplo, después de la última minga todo el mundo pensó que iba a haber una epidemia entre los mingueros, pero no sucedió”*. Ella se ríe y dice:

*“Sí además que caminar tanto tiempo llevando un tapabocas uno como que se ahoga, ya no hay forma de respirar”*.

*Pero qué crees que les da esa fortaleza, ¿piensas que está en la espiritualidad o en el conocimiento tradicional? ¿qué piensas?* pregunto y ella responde:

Pues las familias... ellas, lo que yo le decía hace rato, tienen la posibilidad de buscar un mayor y preguntar, pero también si está el mayor y nos ayuda a que se hagan un cateo, un ritual, entonces, pues las familias muchas veces, creo que las personas que murieron por Covid, ellos, bueno conocí como tres casos donde ellos entran al hospital y se agravaron y murieron, y entonces uno dice ¡cómo! no!, debió primero hacerse un cateo, buscar las plantas, buscar sanarse de esa manera, pero no hizo eso porque quizá tenía miedo; también siento que [a] la muerte no es tan fácil decirle: me voy con usted, y entonces en el desespero de sentirse enfermos, ellos corren al hospital y allá hay muchas personas enfermas y pueda que uno se pueda enfermar más por ese lado. Mientras que otros compañeros dicen me tengo que recuperar y me voy a sanar con plantas, le voy a trabajar a eso y puedo recuperarme, puedo sanarme y creo también que no es la primer pandemia, ha habido muchas enfermedades extrañas y a través de las plantas y el ejercicio de medicina ancestral, ellos y muchos pueblos han logrado sanar. También escuché el caso por un amigo que en el Amazonas, hubieron muchos, muchos contagiados y fue muy fuerte porque ya le estaba dando a los sabedores, a sus mayores entonces ellos, creo que también muchos de ellos corrieron fue al hospital y muchos de ellos se murieron allá y muchos de ellos también se recuperaron y entonces al sentir la enfermedad ellos se asustaban y como que lograban de alguna manera controlar y creer en las plantas y se iban allá, fue una manera como de decir: el virus nosotros también lo podemos combatir con plantas y entonces ahí como que se empezó a mermar las personas positivas para corona virus. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Frente a sus palabras comento: *“Sí, es que definitivamente las medicinas propias tienen toda una sabiduría que de hecho es la mamá de lo que es la medicina hoy, que se basaba en la medicina ancestral”*.

Sí. Y pues mis compañeros, siento que ellos creen mucho en su medicina, entonces ellos tienen fiebre o gripa y ellos no hacen el reporte o corren a un hospital y si lo hacen pues son pocos, pero en su mayoría ellos tratan de confiar en las maticas, en las hojas, se cuidan en casa y se sanan, pero ellos ¿no? pues es raro que un compañero nasa vaya al hospital a que le hagan la prueba. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Dice mientras ríe. Le pregunto: *pero yo no he escuchado casi de casos entre los nasas o ¿si?* Marcela habla en tono jocosos: *“Según salud, hay enfermos, pero no es alta la estadística, porque ha habido mingas, donde vienen personas de muchos lugares y hay posibilidades de que ahí se puedan contagiar ¡peor, pues!, por lo menos hoy, que yo sepa,*

*que alguien tiene fiebre y se sienta enfermo no se ha visto aquí, en medio de tanta aglomeración”.*

Se ríe, estamos en plena celebración de los cincuenta años del CRIC y hay como diez mil personas aglomeradas en el evento y la gran mayoría sin máscara. Creo que una de las fortalezas que tiene el Pueblo Nasa hoy es conservar su medicina, conservar sus sabios, seguir practicando, porque es algo que no se ha perdido, ¡que está muy vivo!



**Figura 28 – Comida comunitaria, Monterilla-Caldono, 2017. Foto: Alfredo López.**

Marcela lo ratifica: *“está muy vivo, muy fuerte, muy fortalecido y muchas personas han admirado eso”*. Pregunto: *“por qué no hay casi muertes, porque no se han enfermado, ¿qué es lo que pasa? en realidad es porque que se están tratando con los Thë’ Wala ¿no?”*

Sí, con los mayores, con esa experiencia que muchos de ellos tienen, han ido ahí como creciendo y pues eso es un valor muy grande para mi pueblo, que por eso decimos que “hasta que el sol se apague”, me gusta mucho esa frase porque las tristezas y diferentes cosas que tiene uno al vivir, pasar por muchas crisis y enfermedades, y yo creo que esta es una... nuevamente... una de las pruebas así, muy, muy ajustadas para uno pensar ¿no? Estar pensando con la cabeza y con el corazón, entonces, ahí pues, según la decisión ¿se muere o vive! Y pues últimamente ha habido muchos asesinatos y creo que esta ha sido como la manera de... hay un virus... pero tenemos que llegar a mirar, a ver cómo se logra hablar con las personas como para poder mediar y que la vida se respete ¿no? Poder vivir

y que no se permita esto. \_Sí porque los asesinatos están más graves que el mismo virus, sí, hay mucho asesinato, pero creo que el Pueblo Nasa, quizás porque le hacen un trabajo espiritual al nacer, mientras está en su etapa de gestación pues también hay como un trabajo espiritual y todo eso hace que, bueno, está el virus, vayamos a marchar, como hoy, a celebrar, a aprender y a... como... más a meditar en que sí se puede, cuando uno quiere se puede. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Comento que después de varios años de ausencia observo un gran fortalecimiento y más arraigo hacia las prácticas y el pensamiento nasa, cosa que en otros pueblos se está perdiendo. El fortalecimiento y la práctica que buscan los nasa es estar en armonía con el cosmos, con la naturaleza y el cuerpo, no sólo está presente en mujeres Thë' Wala como Patico y Marcela sino que se refleja en el conocimiento y manejo de las plantas, al menos en el caso de los remedios naturales que es un saber extendido entre las mujeres nasa.<sup>218</sup>

Siguiendo el diálogo sobre la pandemia, Marcela dice:

Sí, porque por lo menos venir en plena pandemia a celebrar los cincuenta años del CRIC, es una decisión, porque en el momento en que se infecten, trae sus consecuencias, más sin embargo mi pueblo dice: “vamos a tomar estas plantas, vamos a trabajar así, vamos a hacer esto”, y creo que esta es una de las pruebas, que no es tanto hablar sino que ya empieza a la práctica a hacer y realizar y creo que mi pueblo está en eso, en el hacer; entonces, siempre se ha involucrado a los jóvenes, a los niños y creo que esto es como lo que nosotros hemos sembrado en ese caminar, ver como hay tanto valor en la música, la música puede... el sonido de las flautas... nosotros le decimos mugre y el mugre sería como la energía negativa, cómo esos sonidos hacen para ahuyentar eso ¿sí? a limpiar, entonces las personas que danzan, danzan para sanarse, para limpiarse, porque es eso ¿no? Es una música tan especial, con tantos mensajes y tantas formas de crecer, y creo que nuestros niños y niñas van a... en unos años van a ser mucho más prácticos, porque ya estuvieron como en ese explorar y la creatividad, ya es mucho más fácil. Sí. pues yo siempre he visto eso, mi pueblo mucho más fuerte en el lenguaje, en el

---

<sup>218</sup> Ejemplo de ello es Arcelia Cuchimba, comisaria mayor del cabildo de Santa Bárbara, resguardo de Cuetando, a quien también entrevisté, quien me habló de muchos remedios con plantas, voy a referenciar aquí uno para el Covid 19, que según ella, no falla: “*Pero esa cultura sí se nota que está como en vía de extinción [refiriéndose a la medicina tradicional] y a mí si no me gustaría que eso ocurriera por qué, por ejemplo, mira, ahorita lo que estamos viviendo, lo de la pandemia ¿cierto? Y viendo que mi Dios dejó las plantas, que son la mano de Dios, él por ejemplo, yo para eso también ya le encontré que es tan fácil, primero los limones, tomarse el jugo de tres limones, eh cuando ya están en esa complicación respiratoria, imagínese cuántas personas no hemos perdido, por falta de conocimiento a las plantas, mire, ejemplo, están los tres cogollos de eucalipto, tres cogollos de pino común, tres rodajas de jengibre, un pedazo de canelón<sup>218</sup>, que incluso por aquí lo cargo y dos pastillitas de Vick vaporub. Se concina primero todo eso, menos las dos pastillas ¿no? Eso sí se cocina bien cocido, en ayunas se toma un “tinterado” y se le echan las dos pastillas de Vick, por exactamente nueve días, pero sé que antes de nueve días ya ha hecho efecto, porque tuve la experiencia con un hermano que tuvo que ser internado en el hospital gravísimo y no alcanzó a tomar nada de plantas, su mujer, mi cuñada se infectó también y me decía que tenía un desaliento, un dolor de cabeza, todos los síntomas y yo le dije: “mijita usted está infectada” y le dije: “vea, consígase el pedazo de canelón y el famoso chirrincho de Páez y le dije: vea, cocine el pedacito de canelón, lo pones a hervir bien y en un “tinterado” le vas a echar una copa de chirrincho y se lo toma, antes de dormir y antes de levantarse, pero es posible que duermas más”, al otro día le pregunté cómo estaba y me dijo: “estoy como nueva, estoy lo más de bien, gracias” esa fue la respuesta de ella.” Arcelia Cuchimba, entrevista: 23-02-2021.*

idioma, en sus prácticas con medicina tradicional, veo la palabra de la mujer mucho más posicionada, mucho más, siempre ha estado ahí, sólo que ya es más, como que ya ella empieza a decir: por aquí podemos caminar, aunque pues ha sido como eso ¿no? siempre hablando del equilibrio, siempre, la mujer participa mucho de eso, tanto como los hombres, entonces si cocinan las mujeres, los hombres también, en una minga como ésta y ahí están los niños mirando, que ellos también, por ser del género masculino pueden hacer cosas mucho mejores o que le apasionen. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Al igual que Patico, Marcela como sabedora, valora la importancia de la música y su papel sanador. ¿Entonces, porqué enfermarse? Si la música y la danza sanan y limpian el cuerpo y el alma, pero sin lugar a dudas el trabajo con plantas que practica la mayoría de los comuneros ha sido un gran escudo frente a la pandemia.



**Figura 29 –Tulpa en los 50's del CRIC 2021<sup>219</sup>**

<sup>219</sup> La sede principal de encuentro de los comuneros del CRIC es en Monterilla- Caldoño. En la celebración de los 50's del CRIC en la tulpa intercultural se reunieron los Thë' Wala y médicos tradicionales de los diferentes pueblos para al son de la música, las mascadas y las ofrendas, refrescaron los bastones de las autoridades tradicionales.



Al hablar de los encuentros comunitarios, pregunto si ¿la repartición de tareas se hace igual entre hombres y mujeres? \_“Sí, se hace igual desde que uno participa en estos eventos”<sup>220</sup>. Debido a su respuesta, le pregunto: ¿y en la casa, por ejemplo, tu marido también te ayuda en esas labores?

Sí. Siempre le toca porque pues yo casi no estoy ahí, pero sí, hay muchos hombres, en mi pueblo ¿sí? que cargan los niños en la espalda, que los niños y las niñas los llevan hacia eso, a que estén viviendo el equilibrio, y pues sí, mi marido sí, a él le toca estar muy pendiente de los niños y las cosas porque a veces los lugares donde voy, me demoro quince días, ocho días haciendo medicina a veces en otros departamentos, entonces pues él tiene que cocinar, lavar, barrer. \_ muy lindo que se complementen así y pueda ser comprensivo, porque hay maridos que son muy celosos y que no le permiten a una mujer ser libre en su actuar y en sus labores, porque quieren tenerla ahí al ladito, entonces esa es una ventaja muy grande contar con un compañero que entienda y que apoye\_. Sí eso yo he visto en mi pueblo, como ese apoyo siempre, con mis compañeras, hay muchas líderes y a ellas también les toca dejar sus familias, pero ahí siempre les ayudan. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Y los viajes que haces a otros departamentos son ¿encuentros de medicina o son trabajos particulares?

Son particulares, hay compañeros nasa que se van para, por decir, para Cali y allá por lo menos les dio el Corona virus, un ejemplo ¿no? Y como ellos se quieren sanar con plantas, le dicen a uno que vaya, y pues, el ejercicio de medicina tradicional yo nunca quise decir: “ay yo quiero hacer esto”, como pasa con las universidades, “ay yo quiero estudiar medicina”, en cambio acá es como una regla de la naturaleza: “usted le hace o le hace y ya”. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Según Marcela ser Thë’ Wala no es una elección, se nace con ello y la naturaleza exige que se lleve a cabo. Le pregunto si aprendió desde niña y si algún familiar le enseñó o fue espontáneo:

Sí. Tenía alrededor de siete años y pues ya tenía todo completo, todo, todo. Sí, es más como espontáneo porque bueno nació y la naturaleza como que me ve crecer y ellos mismos van enseñándole a uno, tal planta sirve para esto, tal cosa es porque va a llover y entonces para yo poder, supongamos, caminar y estar bien de salud tenía que atender esas personas, pero si yo no lo hacía entonces yo empezaba... que me dolía la cabeza, que no podía caminar, como si algo me paralizara el cuerpo y no pudiera decir que no, entonces yo siempre que alguien necesita algo, trato de llegar por eso, por poder como vivir. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

---

<sup>220</sup> Recuerdo que en 2004 cuando participaba de diferentes eventos con el Consejo de Jóvenes de Tierradentro, hombres y mujeres participaban por igual en la cocina. En el caso de los Saakhelu veía una mayoría femenina y uno que otro hombre ayudando en las tareas más pesadas; pero lo que vi hoy es que se han organizado de tal manera que la participación en la cocina es equilibrada y en el trabajo, que siempre se divide por zonas y resguardos, hombres y mujeres colaboran, no obstante, por lo que viví, aún sigue siendo mayoritaria la participación femenina en estos menesteres.

Le digo, tratando de entender, que es como un servicio que los mayores, como dice Patico [ella está a mí lado], que los mayores te guían ¿no?

Sí. Ellos lo guían a uno, sí, eso sí, pero eso de bueno... yo voy a aprender medicina tradicional con el Pueblo Nasa es difícil... porque primero uno debe tener esa conexión con la madre, con los animales, a veces los animales cantan: “ah no, eso es porque ya es hora de irnos para la casa” y esa es una de las formas, porque el pájaro cantó y usted lo escucha normal, pero yo lo escucho decir: “ya, váyase para su casa”. [*ay que lindo! Poder escuchar los mensajes!* Le digo] Sí, escuchar los mensajes, por lo menos las nubes: “ay se va a estrellar la moto” entonces ya está en la lectura; y si yo digo que quiero aprender medicina, leer eso es, ¿cómo se hace para aprender? y claro el mayor le dice: pero es que allá está la nube negra, es por eso, pero lo que hace usted es memorizarse: ah, la nube estaba así y el mayor dijo eso, y usted va y lo repite y lo repite, pero pueda que no sea así. [*Entonces es más como una cosa del sentir ¿no? De la conexión de cada ser, de cada persona;* pregunto]. Sí. Pero si por lo menos usted, como tiene el don, usted dice: no, esa nube me está diciendo que con esta planta puedo calmar el dolor de tal persona; y si por lo menos estuviera un arco iris así: ay eso quiere decir que según la conexión, ellos salen y se orinan encima de uno, entonces al orinarse encima de uno, eso va a producir que me enferme, entonces cuando uno está haciendo el trabajo espiritual y ella aparece, es una energía muy peligrosa porque simboliza que alguien va a morir, simboliza que puedo yo estar enfermo, el Arco iris es como de tenerle uno mucho respeto, porque es como tocarse y preguntarse, va a pasar algo, cómo hago para que él se vaya y, hay algunas plantas que uno mastica y sopla y ellos se van, entonces pues es como lograr entender todo eso. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Comento que en torno a ello hay toda una sabiduría gigantesca. Ella responde: “*Sí, por eso aprender medicina tradicional no es fácil*”. Claro, es un servicio difícil, según lo entiendo: “*o se nace o no se nace con eso, es un don*”. Ella concuerda y dice: “*Sí, es algo que tiene que crecer, de lo contrario uno se enferma*”. Patico e Inocencio me decían que detrás de estos eventos, de las mingas, hay un fuerte trabajo de medicina tradicional ¿tú también participas de ese trabajo?

Pues, bueno, creo que es una forma de fortalecer el núcleo familiar, porque bueno yo estoy ahí, en mi casa y quiero viajar, pero para viajar yo debo limpiar mi cuerpo, dejar esa mala energía para hacer el viaje y creo que lo hacen muchas personas, muchas, entonces tenemos que, por lo menos las autoridades tradicionales, tenemos que irnos y primero es el trabajo para que se abra el camino, y al abrir el camino yo pueda caminar y llegar a donde yo había pensado; y eso lo enseñan a partir... creo que de la menstruación, cuando uno está menstruando el mayor le da unas plantas para tener esa conexión con el entorno, se debe uno como bañar con plantas y ahí si uno... así, porque dicen que cuando está uno en la época de la menstruación uno va y se mete a un cultivo y los animales, supongamos un cultivo de maíz y hay mucha ardilla, uno va y se sienta un rato a tejer, y los animales se van; pero por ejemplo, eso se debe tener mucho cuidado porque uno no debe pasar quebradas, porque uno está en esa época, donde el cuerpo de la mujer se está llenando de energía y también está saliendo, entonces por eso la energía es de mucho cuidado, por la práctica cultural que se ha trabajado ahí. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Reflexionando sobre sus palabras, le digo que comprendo que se trata de todo un cuidado y toda una sabiduría del mismo cuerpo, del cuerpo en relación con la naturaleza y el cosmos, y que no es una cosa que se aprende de la noche a la mañana; con respecto a los trabajos que realizan los médicos cuando se toman la Panamericana, cuando las mingas y hay médicos que se van a mascar y apoyar espiritualmente el proceso, pues es algo que yo por ejemplo no sabía, uno piensa que es sólo la gente manifestándose, pero no que detrás hay todo un trabajo de medicina. Entonces, desde tu visión como médica también, porque creo que eso le está dando una fuerza impresionante al proceso.

Sí. Imagínese que desde eso ¿no? desde que llega la menstruación, desde que nace una persona, todos esos “cuidos”. Ahora que es una responsabilidad sacar a la comunidad porque quizá se enfermen, mueran, es una responsabilidad muy grande, entonces es proteger y cuidarse entre todos y me parece que siempre, siempre se fortalece eso, aquí hoy estamos aquí en Monterilla, pero los mayores que se quedan en los resguardos, muchos de ellos están allá trabajando para el cuidado, para cuidarnos, para, porque se vuelve tan importante vivir y poner en práctica muchas cosas. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

¿Y hay varias médicas mujeres?

Creo que hay muchas, hay muchas, pero ellas ¿no? ha sido para ellas difícil como reconocerlo ¿no? Entonces hay mujeres muy fuertes, muchas, pero ellas algún día la necesidad las va... y las reconoce uno porque lo que yo le decía, ellas, si ellas no salen a hacer trabajos espirituales se enferman y entonces ellas están ahí ocultas hasta que vayan a... hasta que llegue el día en que ellas tengan que salir a hacerlo, es eso... más... de hacerlo; pero sí, hay mucha, mucha mujer. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Bueno y hablando de las mujeres, del reconocimiento, yo siempre he visto, frente a otros pueblos, que el Pueblo Nasa ha dado un reconocimiento a las mujeres, o sea, no han sido sólo los hombres lo que hablan, es decir, desde hace muchos años la mujer también tiene voz; ¿cómo has visto ese cambio ahora, crees que la mujer ha empezado a crecer más en lugares, trabajos o cargos donde antes no llegaba?

Yo sí... siempre he visto, mis compañeros siempre... creo que es lo que más cuidan a las compañeras mujeres y siempre, por lo menos en los trabajos de medicina tradicional cuando ven que el trabajo está muy duro y le dicen a una mujer: “necesitamos que usted orine” y ahí uno ve la importancia de la mujer; mientras que el mayor tiene que usar plantas y plantas, en cambio la mujer no, simplemente la mujer va y se sienta donde dice el mayor y como es la fuerza tan grande... ah que el trabajo está muy difícil, necesitamos una mujer que esté con la menstruación y la mujer va y se orina en tal lado; ah que necesitamos, por decir, el cabello de la mujer, entonces creo que desde ahí uno ve la fuerza de la mujer, que siempre ha sido muy potente. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Larry Jeromito, un Thë' Wala, me decía que la mujer tiene más fuerza que el hombre por el hecho tener matriz y de ese poder tener sus hijos, que ella tiene más fuerza.

Sí. Siempre, pues en la medicina tradicional si es como la fuerza que la misma naturaleza envía ese mensaje y muchos mayores lo comparten con los comuneros, con los compañeros, con sus hermanos para que ellos vayan, y siento que esa ha sido como la forma de siempre estar la mujer ahí, siempre, siempre ellos están [evocándola] en sus tejidos, porque la mujer usa el sombrero y cuando lo usa: “este es para ella” y es un sombrero muy especial, imagínese un tejido, como uno desde el tejido le enseña a los compañeros, que tienen conocimiento de tejer, desde ahí como les llega ese mensaje tan fuerte, que la mujer y la mujer. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

El tejido también es fundamental, la mujer no sólo como tejedora de vida, sino también de tantas cosas.

Sí. Y ahora, decía un mayor, cuando uno estaba sentando y la mujer tocaba la flauta travesa, cómo era esa limpieza tan bonita y eso tan brillante que había con el sonido de la flauta travesa tocada por una mujer. [*pero hay pocas mujeres músicos ¿o no?*] Creo que hay mujeres, sólo que por las... por todas las dificultades que han tenido... hay cosas que se han ido acabando; hay un ejemplo ahí que es duro, el tema de la religión que es un tema que casi no me gusta tocarlo porque es... decían ellos, decían los abuelos que para terminar la... para que la mujer no tocara la flauta travesa, la religión tuvo mucho que ver en eso, entonces de ahí ya empieza la discriminación, porque la mujer no participe de las flautas travesas, así ellos, y yo creo que muchas mujeres comienzan a preguntarse ¿no? pero si somos... si el que nos desinformó fue una religión, entonces tenemos que empezar a ver cómo recuperar esas prácticas. [*pero entonces ¿crees que eso incida en que haya mujeres que estén queriendo retomar o aprender la música?*]. Sí. Porque ya se empieza, ¡ya es ya!, romper contra unas prácticas a las que nos tocó ser sometidas. Se le empieza a trabajar y a trabajar y creo que eso permite, siempre ha permitido, como tener esa estabilidad, porque cuando uno está dentro del estómago, pues, ahí le fueron creando como la religión, como los desafíos de la religión y sacárselo y uno tener que decidir: me voy a alejar de la religión, voy a hacer otras cosas para evitar la religión, son cosas que van a costar mucho. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Le digo que son desafíos, cosas que cuestan y que muchas veces por más de que se intente hacer las cosas de manera diferente es difícil. Las cosas están cambiando y aunque hoy hay muchas lideresas se debe avanzar más; si reflexionamos en la cuestión política la mujer, aunque calladita, aunque no salga a echarse discursos en la tarima, está moviendo con su fuerza todo, su familia primero y su comunidad después. Creo, usted me desmiente si cree lo contrario, que un líder antes de ir a hablar con la comunidad también habla las cosas con su mujer, también hablan sobre las problemáticas, y y él escucha lo que su mujer piensa.

Pues yo creo, lo que yo pienso ¿no? Que eso debe ir en una transformación, si yo quiero una familia noble, una familia, entonces creo que uno debe practicar eso con los hijos. Sí yo pienso que sí se practica mucho, se practica bastante y sería pues difícil ¿no?, si un líder no lo consultara con su mujer o no se hablara con esa voz, porque la enseñanza de los mayores es eso, que la mujer está ahí, ahí, ahí y que siempre con muchos núcleos familiares se debe trabajar eso y que las parejas, en algunas pasará como en otras no, pueda que el machismo sea muy fuerte hoy en muchas familias, pero creo que, lo que yo le decía, debe empezar desde lo básico que es la alimentación, a hacer cambios, pero todo debe... si yo me voy a vivir con

alguien, ese alguien tiene que esperar y querer y hacer transformación de lo contrario pues ahí sería fortalecer mucho lo que siempre ha estado ahí, las religiones. Antes decían cuando uno comía, me servían mi alimento, entonces de mi alimento yo no podía comer ¡y que no quedara nada de comida en el plato! si el plato quedaba muy limpio a uno le decían que uno vivía con hambre, y entonces creo que desde ahí empieza el desperdicio de los alimentos, y ahora es uno mirar como cuida eso. Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Sí, hay que ver como se quiebra con todas esas cosas que vinieron, como volver a lo que se hacía de una manera tan natural y ahora que hay una conciencia muy fuerte del daño que ha ido causando, hay que acabar con eso ¿no?

Sí. Entonces imagínese eso, ahora imagínese una mujer que le dicen: es que usted se casó y ahora usted es la que tiene que atender; entonces yo siento que esas son cosas muy difíciles de cambiar en una mujer, porque decirle a la mujer: “es que su marido también puede cocinar” y él: “no, pero es que si yo cocino eso me queda feo, pero si yo esto, yo no sé hacer cómo usted hace”, entonces, creo que ahí uno también tiene mucha responsabilidad, ¿porque si él no hace entonces como no puede hacerlo bien?, entonces yo lo hago por él, y empiezan a haber uhm. . Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Pregunto si es posible educar a los maridos ¿de cierta manera? Y responde: *“creo que uno puede ser aportante de hacer un cambio y creo que el cambio es eso, o sea, ¡puede! ¡tiene las manos y lo puede hacer!”*. Le digo en tono jocoso que es verdad, que uno mismo puede ayudar a impulsar esos cambios *“porque si no mijita, se echan a las petacas”* Nos reímos y ella complementa: *“yo no puedo barrer! Entonces todas esas cosas, creo que uno también se encarga de fortalecer eso, que ellos no puedan o que ellos puedan”*. ¿Y cómo fue en tu caso? *¡Con mi pareja sentimental! Llegó el día en que él tenía que hacerse responsable de su niña y ella era chiquita, había que cambiarla, bañarla, ella no es tan práctica, entonces él me decía: “yo lo voy a hacer y yo lo puedo hacer y no sé cómo voy a hacer para alimentar la niña, pero lo puedo hacer... y se metió a hacerlo y pudo”*.

Es que es eso, de parte de ellos también debe haber voluntad, pero de parte de la mujer también, saber cómo instruir, guiar, para que aprendan a hacerlo. *\_“Sí porque por lo menos en el caso mío, yo me tenía que ir porque por ejemplo, esa señora está enferma y pues ahí están todos bien, ¡los niños! \_imagino que los niños también ya saben cómo es tu ritmo y lo entienden. \_“Sí, algunas veces se me tuercen las manos porque se hacen algunas terapias donde no me puedo mojar, no puedo tocar agua, por lo menos lavar platos y se me empieza como a torcer la mano y ellos ya saben entonces ellos ¡me ayudan!” \_Es decir, hay todo un trabajo en equipo familiar. \_“Sí, creo que es eso, fuimos los dos, yo y mi pareja sentimental adultos que quisimos tener hijos, pero yo no podía estar ahí y él tenía que hacerse muy*

*responsable de ellos, entonces fue como eso, listo, hagámosle y esperemos a ver cómo se aprende, ¿cómo se hace!”* Entonces fuiste afortunada de encontrar alguien que te diera ese apoyo ¿no? *—Sí. Sí, bastante porque si lo necesita uno mucho. Claro es fundamental porque si no tuvieras ese apoyo, te tocaría trabajar el doble o el triple. —No, ¡pues ya me hubiera muerto! Sí, son cosas que por eso yo digo que son posibles.*

En la investigación que hicimos hace unos 15 años, la mujer era la que se encargaba de todo; la mujer hace más que el hombre; pero ahora, lo deduzco de las charlas con ustedes y lo veo en la práctica, es que los hombres también están cambiando y se distribuyen mejor las cargas; tal vez no sea en todas las familias, pero quizá en muchas, ¿qué opinas? *—Sí, pero pues es eso, si uno quiere hacer cambios, uno los impulsa, porque yo creo que todavía hay familias o maridos que están esperando que todo lo haga su mujer y yo pienso que pues como son vidas muy privadas y pueda que pase, pueda que eso siga así.*

Digo que es un proceso para llegar allá, al equilibrio, a compartir los oficios y ella responde:

Sí. Porque lo que yo le decía, en la práctica, el rol de mayora, de sabedora, de Thë’ Wala, pues es que uno ¡o logra vivir o logra vivir! Y con una familia encima es diferente, porque es una responsabilidad muy grande, porque los hombres... y creo que ahorita se están sensibilizando de la educación ¿no? porque hay muchas personas que traen, que llegan al movimiento indígena y ellos hacen sensibilización a través de las pinturas, del conocimiento pedagógico, de esa persona que llega a la comunidad indígena, por ejemplo, vamos a trabajar lo de la lectura ¡a mí me daba mucha risa! llega el profesional ahí y se pone a mostrarnos lo que le han enseñado y uno queda... ¿eso existía? Creo que de alguna manera llega a esa familia donde es muy fuerte el machismo, porque, por lo menos, llega el pedagogo y los niños así, ellos juegan y juegan y los niños lo ven y lo aprenden, ven y le dicen: *“pero papá, ¿usted por qué no se mete a la cocina? Papá, pero, ¿usted también puede barrer!”* Porque ellos se ponen así, a leer un cuento con dibujos ilustrativos y desde ahí empieza esa sensibilidad y creo que esa sería una parte; porque hay muchísimas formas, algunas veces se hacen caminatas, la organización de alguna manera hace sensibilización y están presentes los niños que son los que van a cambiar las cosas, ven y llegan a la casa: pero papá ¡usted también puede! Marcela Vargas, entrevista 21-02-2021.

Claro, los niños serán quienes impulsen esos cambios y la educación de ellos también es clave, si uno no pone a los niños a colaborar, a que hagan cosas, pues los está formando con ese machismo, si no los involucra en esas tareas, en las que pueden, obviamente hay cosas que ellos no pueden hacer. Ella responde: *“y pues yo creo que eso es como lo que puede pasar con los dirigentes y las familias, que ellos llegan allá de gobernador y allá los pusieron a cocinar, les tocó hacer”* Nos reímos y continúa: *“por lo menos acá, decían, hace rato*

*hablando nos decían: no, ¡la gente acá solo le hace caso a la autoridad! De resto ¡a nadie le va a escuchar! A mí me da mucha risa”.*



**Figura 30 – Niños danzando, Inzá, 2021.**

Le agradezco y digo: muy bonito entender eso, que la mujer impulsa también, porque obviamente se necesita de trabajo en equipo, que el hombre apoye, que el hombre aporte y ella también, pero que sea un equilibrio y es bonito ver eso, cómo la mujer puede generar ese cambio en un hombre; sabemos que el machismo es producto de la educación y de la forma de hacer las cosas en la casa, uno mismo fue contribuyendo a que los hombres fueran de esa manera. Ella me responde:

Sí. Por eso yo, me llama mucho la atención eso, porque mi compañero sentimental es hijo único y entonces el creció encima de que todo se lo hacían, de que pobrecito el niño, no podía barrer porque se lastima y así 17 años, y entonces, que él no lavaba porque su mamá lo podía hacer, que él no se peinaba porque... entonces desde ahí le hicieron [daño en] su núcleo familiar por pertenecer tanto a la religión, lo volvió

así, pero entonces ya él comenzó... cuando comenzó a crear su propio núcleo familiar, ¡cambió y aprendió!

Me despido: “qué bonito, muchas gracias Marcelita por querer compartir esas vivencias y esa sabiduría, porque la idea es esa, mostrar la importancia de la mujer nasa, del pensamiento de la mujer indígena, entonces mil gracias y un gusto conocerte”.

### 3.2.2. Sonia Hurtado

El resguardo de Mosoco es un lugar de clima muy frío<sup>221</sup>, de paisajes increíbles y, contrario al clima, de personas muy cálidas. Está muy cerca de la laguna sagrada de Juan Tama donde cada año, los diferentes cabildos de Tierradentro realizan la ceremonia del refrescamiento de varas. Conocí a Sonia por indicación de mi amigo Sebastián Santamaría<sup>222</sup>. Él ya me había hablado mucho de ella como una lideresa aguerrida. Con su aprobación, fuimos a su casa y hablamos un largo rato antes de hacer la entrevista, mientras ella con un solo brazo, hacía el almuerzo. Aunque le ofrecí ayuda no permitió meternos en la cocina, ella es una mujer autosuficiente y con una fortaleza única. Una vez puestas las ollas comienza nuestro dialogo. Me gustaría saber cómo comenzaste a involucrarte en la cuestión política, ¿comenzó aquí en el resguardo? ¿Cómo fue?

---

<sup>221</sup> El resguardo de Mosoco está ubicado en el municipio de Páez, entre los 2.400 y 3.650 msnm. La cabecera del resguardo está a 2.800 msnm. La mayor parte de su territorio se ubica en el Páramo de Moras. En: <http://repositorio.unicauca.edu.co:8080/bitstream/handle/123456789/809/CARACTERIZACION%20DE%20LA%20PRODUCCION%20DEL%20SECTOR%20AGROPECUARIO%20PARA.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

<sup>222</sup> Sebastián es ecólogo y heredero de la vocación de su padre, “Mencho”, quien estuvo durante muchos años trabajando y viviendo con los nasa en Mosoco. Sebastián también tiene un gran recorrido acompañando el proceso y ahora hace parte del CRIC. Teniendo años distanciada de Tierradentro, él fue un gran apoyo en campo y generosamente me compartió bibliografía y me presentó a su familia Mosoqueña, donde compartí todo un día de buenas conversaciones alrededor de la tulpa.





**Figura 31 - Sonia Hurtado. Foto: Parmenides Castro.**

Mi nombre es Sonia Hurtado, comunera de acá del resguardo de Mosoco. Yo pienso que el proceso político se inicia con todos los eventos que se hacen en el territorio, mi papá era gobernador cuando yo era pequeña, mis tíos, mis abuelos, entonces uno asistía a mingas, a reuniones, entonces por ahí... uno se va involucrando, aunque no todos son para esto ¿no? Porque pues mis hermanos ninguno... ninguna han sido cabildantes, porque es un deber como comunero prestar servicio a la comunidad, pero pues a algunos nos gusta más eso y lo bueno es que yo salí joven del territorio, a los trece años porque no habían colegios aquí, salí a Popayán, regresé nuevamente, que esa es otra estrategia, uno regresar al territorio. Yo me inicié como secretaria de un grupo juvenil y luego me integré como secretaria del colegio, luego fui secretaria del colegio, luego suplente y así sucesivamente, luego gobernadora en dos periodos, gobernadora de este resguardo y luego como la primera mujer en ser presidenta de la Asociación de Cabildos Nasa Çxa Çxa, después de veinte cuatro años, porque para mí es un honor que haya sido la primera mujer. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Uno ve lideresas del Pueblo Nasa en los diferentes resguardos o como autoridades, pero lo que usted dice, sólo hasta 24 años de la conformación de Nasa Çxa Çxa llegar a la presidencia por primera vez una mujer es un logro muy grande y, al mismo tiempo, muestra

que todavía está por abrirse la brecha de la participación de las mujeres en este tipo de cargos ¿no? Sin embargo yo creo que en el Pueblo Nasa escucha la voz de la mujer...

Sí. Hoy le han dado mucha más importancia, porque anteriormente hasta los cabildantes eran puros hombres; es más, nosotros hicimos un recorrido ahora que estuve en la presidencia de la Asociación, de todos los resguardos, haciendo reconocimiento a los gobernadores y son muy pocas las mujeres en tantos años, por lo menos aquí en el resguardo de Mosoco son ¡solamente tres mujeres [que] hemos sido cabildantes en tantos años! Pero ya ha iniciado la brecha, el caminito para ir asumiendo esos procesos ¿no? Y el indígena es machista... para qué, pero de todas maneras no tenemos que enfocarnos en eso, sino ir empujando ahí, porque igual, ellos para nosotras son muy importantes y tenemos que hacerles compañía, pero nosotras también somos importantes en estos procesos, más que todo en la organización. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

¿Hace cuánto comenzó a tener un papel más activo la mujer en el escenario político?  
\_“Yo creo que unos treinta años apenas, o veinte cinco, pero para todos los siglos, para tanto tiempo que llevamos como pueblos ancestrales es reciente”. Claro, comprendo, por ejemplo, las mujeres del pueblo con el que trabajo en Brasil, las Ka’apor, apenas están conformando su Asociación, desde el año pasado, y ellas todavía no tienen cabida en la participación política; entonces, uno dice las mujeres nasa tienen mucho recorrido frente a otros procesos ¿no? \_Sí, así es.

Cuáles han sido los momentos más difíciles en tu trayectoria, ¿tienes recuerdos al respecto?

Sí, yo he pasado por momentos muy duros y tal vez eso me ha vuelto fuerte, yo digo que eso me ha dado fortaleza. Mire, yo salí del bachillerato a los 18 años, en un enfrentamiento con la guerrilla, yo perdí mi brazo izquierdo, justo seis meses antes mi mamá murió dejando cuatro niños, me tocó con mi papá encargarme de los niños; a los años, un hermano de mi papá lo mató borracho de una patada en los testículos y ahí si quedé solamente yo a cargo de esos muchachitos; mire, hubo un momento en que yo no quería seguir, yo decía esto es tan difícil ser madre, porque al uno se le acaban los zapatos, al otro, mire eso es, o sea yo no estaba preparada, con dieciocho años, pues sí, lo bueno era que yo trabajaba mucho sembrando trigo, maíz, ganadito, con eso los sostuve, pero no los dejé morir porque cuando mi mamá murió, el más pequeño tenía dos años; eso me volvió fuerte y muy responsable y hoy, tengo el respeto de mis hermanos que me quieren mucho, entonces yo pienso que eso, no tanto porque me haya ganado su respeto, sino porque me enseñaron a ser responsable y yo eso lo aplico también en el trabajo que yo asumo. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Además de haberse convertido en madre y padre de sus hermanos siendo tan joven, Sonia tuvo que afrontar un desafío mayor cuando asumió la presidencia de Nasa Çhxa Çhxa:

Segundo: yo pienso que fue con lo del cáncer que me dio justo cuando recibí la presidencia, pero es como que sí, es que yo, a mí me llevaron antes, allá a competir con otros hombres para llegar a la presidencia, a la primera no llegué, bueno, no era mi momento, tampoco yo soy de las personas que dice: “es que yo tengo que llegar ahí” ¡no! Porque la misma vida a uno lo va poniendo, yo dije, seguro no es

mi momento o de golpe en el siguiente periodo, casi que fue por unanimidad, de dieciocho cabildos, catorce vinieron hasta acá hasta a mi territorio para hablar con el cabildo. Aquí hacen reuniones porque uno no se puede ir solito, aquí a uno lo llaman: “usted está en capacidad”, le recomiendan, bueno, todo eso, ya en el momento, faltando una hora para la elección, yo sabía que yo llevaba la mayoría, yo me quise salir, me desanimé, no sé me dio como un presentimiento y mi gobernador me regañó: “Sonia, usted es de palabra, catorce cabildos fueron allá a pedirle la mano a usted y usted dijo que sí” eso me pegó una regañada y yo dije: ¡listo! ¡Yo le hago!, no sé, yo como que presentía, lo que pasa es que, pues yo no sé si es bueno comentar o solamente pasa en nuestros pueblos, pero en estas cosas de llegar a un cargo, también existe la espiritualidad para llegar a ese cargo, la competencia y yo sí pensé si el ser supremo y los espíritus me tienen para eso, llegaré, sino no, hay problema, yo presentí, cuando mi hija fue a tomar yagé ella también lo vio. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Sonia pide interrumpir la grabación hacerme una confidencia, al volver a grabar ya estamos hablando de cómo descubrió que tenía cáncer. Ella continúa:

pues resulta que cuando al mes y justo ese día con el Proyecto Paz Adentro, había que viajar a Bruselas y mi hija ya también estaba haciendo papeles para irse del país y ese día yo estaba tan contenta cuando me dijeron que yo iba porque iba a conocer otras tierras, porque nunca salía de aquí de Belalcázar, estaba muy contenta y como a las dos de tarde un mes después de haberme hecho la biopsia, claro cuando mi hija estaba en Popayán, ella trabajaba allá y me llamó, yo estaba tan contenta, reunida con todos los gobernadores, cuando mi hija me llamó: mamá, yo no le voy a dar vuelta a este asunto, párese duro, son los resultados del examen y no me dio tiempo de pensar: “mamá, usted tiene cáncer”, vea ¡a mí se derrumbó todo!, como sería que yo me puse a llorar delante de los gobernadores y le dije al vicepresidente, vea, termine usted la reunión, y yo me fui; cuando bajé allá a la casa, llamé a mi compañero que trabaja en la alcaldía y yo le dije: tengo cáncer, y él también a preocuparse, bueno, mi gobernador como me vio llorando, él fue y me preguntó: “Sonia qué pasó”, yo le dije que eran problemas con mis hijas pero no le quise comentar que era eso. Vea, empezó mi calvario, mire que yo agradezco mucho el proceso, agradezco a la Asociación porque no me dio tiempo de pensar en la enfermedad, no me dio tiempo, donde hubiera estado aquí, hoy no estaría contando el cuento, porque tenía tantas ocupaciones que yo me olvidaba de la enfermedad, claro que había momentos muy duros, porque pues la quimioterapia. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Lo más difícil de todo ese proceso fue el día en que se le cayó todo el cabello: “yo tenía el cabello crespo largo, yo me lo cuidaba mucho, es como lo más bonito de una mujer, no sé, pues uno tiene muchas cosas lindas”. Ese día, cuenta Sonia que tenían que ir a solucionar un problema con un líder:

uno también fija posición ¿no? Como mujer, o sea, no me parece esto... entonces yo fijé posición y nos echaron la comunidad encima y ese día justo teníamos que ir a solucionar ese problema y yo no tenía preparada una gorra, nada en Belalcázar, y yo me paré frente al espejo y veía mi cabeza bien peladita y yo me puse a llorar, ¿y ahora qué? Me puse una pañoleta y llamé a mi hija llorando, la de Popayán y me dijo: mamá, pero usted sabía, usted tenía que estar preparada, yo sé dónde hay una gorra, en tal rincón” pero era una gorra gruesísima y yo no sabía si ponérmela, usted sabe cómo son las comunidades, ese día nos iban a decir hasta... a decir muchas cosas, y me dije: ¡o me voy o me quedo! Me lavé la cara, me puse ese gorra

y me dije: “pues yo voy a ir a “frentiar” allá”; a las seis y media pasó el carro recogíendome, en el camino los demás “recochaban” pero yo era callada, y la secretaria me dijo: doña Sonia, ¿usted estuvo llorando? No fue una gripa que me dio, \_no doña Sonia, usted estuvo llorando. Yo le dije que sí, pero yo siempre les decía que eran problemas con mis hijas. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

¿Nunca les dijiste qué tenías?

Ellos supieron a los seis meses, y solo porque por allá alguien me vio sangrando de una vaina que me habían sacado. Llegamos a esa comunidad y yo llevaba mi corazón en las manos; vea, nos dijeron ¡hasta de qué nos íbamos a morir! ese día, que yo no tenía proceso, que yo, bueno, yo escuché y escuché, afortunadamente yo tuve muy buenos maestros, yo fui secretaria de excelentes gobernadores, entonces yo aprendí cuando hay una reunión, hay que ir anotado para aclarar las dudas y no distraerse y yo hice eso, entonces comencé como a aclararles, miren las cosas son así, así, no es porque yo llegué allá, porque yo siempre tengo claro que uno debe conservar la humildad en donde uno llegue, bueno ese día también fue muy doloroso; pero fíjese como es la vida, después, en ese mismo lugar supieron que yo tenía cáncer, pero mucho después y alguien de ellos fue allá y me dijo: “Sonia, nosotros no sabíamos” y le dije: no tranquilo, al contrario eso me hace más fuerte, porque si todo está bien, todo está bien, bueno tal vez en cosas uno falla, la forma de yo hacer las cosas tal vez no fue la correcta. Y ya después mi hija fue a Cali a comprarme una peluca, ella hasta ahora... después de que ya se fue del país me decía: mamá, ese día colocándole la peluca yo tenía unas ganas de ponerme a llorar pero no lo hice para no hacerla sentir mal, pero después de que usted se fue, lloré. Pero ella me dio mucha fuerza junto con mi compañero. A la pequeña no le quisimos decir porque ella es más frágil y está estudiando una carrera difícil, pero ella me preguntaba qué porque yo ya no soltaba la gorra, como yo siempre me hacía trenzas, me hicieron a mí una trencita y en una de esas yo me quite la gorra, ¡aah! ¡a esa niña casi le da un “yeyo”! y se sentó a llorar, yo le dije: no hija no llore porque al fin y al cabo yo estoy bien, pero esa niña también me ha apoyado mucho, y bueno yo nunca bajé la guardia, ahí estuve, a veces me daba muchos mareos, una vez la guerrilla se puso a vacunar<sup>223</sup> a todo el mundo y justo ese día llegando a la Asociación me desmayé y yo preguntando qué dónde estaba el vicepresidente y me dijeron que estaba borracho, dormido, y yo dije: ¡yo me voy! Y fuimos y allá estuve “frentiando” y todo eso. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Cuenta que el mayor apoyo fue su familia: *“cuando llegaba por las noches yo les decía no me dejen en una cama! Siéntenme en un asiento y ellos se ponían a jugar ajedrez, los otros echando chistes, entonces eso también me motivó mucho y no bajé la guardia”*. Y continúa:

y yo a lo último, cuando salí de la Asociación le agradecí a las comunidades, visité resguardo por resguardo y llevé un video para las mujeres diciéndoles: cuídense, a veces es importante hacerse el examen de mama, les dejé ese mensaje, porque mire, estás son las consecuencias, sin cabello y todo eso, entonces eso les gustó, que les dijera que se cuiden porque a veces uno cree que está bien, o a veces es sólo de prevención y recorrí todos los territorios y yo pienso que traté de hacer lo mejor y estoy aquí en mi resguardo, en mi territorio; pero yo pienso que ya me jubilé, yo pienso que ya me jubilé porque yo desde muy joven es... desde los 24 años vengo... estoy con la comunidad; el precio de esto, de los procesos es que uno descuida mucho la familia y yo no viví el tiempo con mi hija mayor, con la

<sup>223</sup> Extorsionar

menorcita si un poco más, a veces yo me iba dos días cuando era gobernadora y mi hija sabía estar ahí lavándole la ropa a mi compañero, cocinándole, entonces muy duro porque ellos también, claro que eso los hace fuertes también, porque mi hija la que está en Australia dice: “mamá, yo gracias a todas esas cosas que usted me enseñó, me enseñó a ser fuerte” porque ella es ingeniera, pero yo las ponía a sembrar, venga para acá a sembrar la cebolla, la papa y ellas se defendían y ellas me decían mamá usted nos enseñó, entonces yo pienso que ha sido bueno. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Precisamente, esa era una de las preguntas ¿cómo se lidia con el hogar y con...

¡No! ¡y con el marido de uno! porque uno no los encontraba acostados, sino enroscados!<sup>224</sup> Bravos, aunque mi compañero ha sido muy comprensivo, yo tuve un primer compañero y él me celaba hasta con la sombra, justamente por eso me... y ahora con eso entendí cuando dicen que Juan Tama nunca tuvo mujer, la cacica Gaitana, yo digo que ellos sí sabían por qué, en cambio uno de antojado, el marido, los hijos y luego sí al proceso, pues sí yo tuve muchos problemas porque a veces uno no estaba, pues bueno, mi compañero se aguantaba un poco la ausencia de uno, de tener que atender cosas, pero los hijos no. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Justamente es allí donde veo el valor de la mujer, también por todas las labores que desarrolla una mujer nasa, cuidar el tul, los animales, sus hijos y aparte de todo, una lideresa involucrada en las cosas comunitarias, ella dice: “*Sí, uno no descuida el “tulcito”<sup>225</sup> yo ahorita lo descuidé porque me fui para la Asociación, pero cuando estaba de gobernadora yo sacaba un tiempo y yo mantenía las gallinas, las maticas, hasta ahora voy organizando, pero sí, uno nunca deja a un lado eso*”.

Si uno observa a una mujer que no está involucrada en la política directamente, porque indirectamente siempre está, todo lo que tiene que hacer, la sola cocina es una esclavitud, su trabajo es muy duro; ahora una mujer en la política lidiando con las cosas de casa, porque no está exenta de eso, además de todas las labores organizativas; pienso, por eso, que la mujer trabaja el doble.

Sí señora, eso es cierto, lo que pasa es que uno es más organizativo ¿no? Uno es como más de detalles, pienso yo, talvez, por lo que uno se concentra más y uno toma menos, pues en mi caso ¿no? Pero yo lo veo en la mayoría, en cambio el hombre, pues yo no es por menospreciar a nuestros compañeros, pero uno ve que toman, qué con mujeres, en cambio uno se concentra, yo lo he visto en la mayoría de mujeres, esa parte; sí, al hombre le gusta más el trago y todas esas vainas, pero uno se concentra más, talvez por eso uno tenga como más energías para *¿sí juna mayor entrega! Sí, sí, ¿y organización también porque finalmente una mujer sabe administrar su hogar, ya tiene una escuela ¿no? \_Sí señora.* Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

<sup>224</sup> Jerga para expresar rabia: enroscado como una culebra.

<sup>225</sup> Diminutivo cariñoso castellanizado del término nasa tul (Tul: huerta en nasa yuwe).

Sonia narró cómo perdió su brazo en el marco del conflicto armado en que se encuentra sumergida Colombia desde hace más de medio siglo, es una historia que parece una película de suspenso, que dejo en el anexo 1 para quien desee leerlo. Como estamos hablando del conflicto armado y su impacto en los territorios indígenas, sobre todo los caucanos, le pregunto cómo ha sido esa relación.

Nosotros aquí en la comunidad, vea, yo tuve la oportunidad y muchos cabildos... hay una diferencia de los demás cabildos en el territorio, hablamos mucho en reuniones, con padres de familia y todo eso: que ni la guerrilla, ni el ejército, que hay una organización propia llamada cabildo y hay que seguir fortaleciéndola y si le gusta la vaina de hacer ejercicio y todo eso, es mejor la guardia. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Al hablar de la guardia y la organización interna, Sonia reflexiona en “Tierradentro profundo” y en la “burocratización” de la Asociación:

Yo recorrí cuando estuve primero de gobernadora, recorrí este territorio, tres meses me eché, desde la primera casa, hasta la última, todo lo que es el territorio, yo ahí entendí que a veces nosotros nos pegamos de cosas de afuera, y yo pienso que hoy el movimiento indígena, por eso hoy está perdiendo tanta vaina porque, o sea, decimos educación propia, pero esa misma plata nos divide. Yo entendí eso en la Asociación, porque el gobierno manda una plata, pero dice: *“esto, esto y esto, sino devuelvan la plata”*, cuando nosotros ya nacemos, o sea, educación propia para mí es enseñarle a mi hijito, ahorita a mi nieto, yo le voy a enseñar desde la casa, no hay necesidad de tantos recursos, porque esos recursos a veces nos pierden más, nos dividen más, nos ponen en competencia, entonces... y yo... vea, mire, la Asociación habla mucho de soberanía propia, de sembrar, de lo propio y ese día entendí que nosotros estábamos al revés, salíamos a las veredas, mire, y llegábamos con comida, con papa, con huevo, nos mataban gallina, tenían trigo, nos daban ulluco y yo decía: mire: “los únicos que andamos hablando de soberanía propia somos nosotros que ni siquiera estamos sembrando”, yo pensaba eso. Y felices, mire, la gente ni siquiera estaba esperando que nosotros les llevemos plata, sino la visita y el sentarse, entonces nos sentamos con ellos, mire, cuiden a los niños, valoren la enseñanza de los mayores, que la amistad debe ir hasta cierto punto porque de golpe una mala amistad, de las basuras, entonces a ellos les gustaba mucho, había gente que hacía chichita, pues yo soy muy poco de chicha, pero nosotros nos sentábamos con todos los cabildos y nos fuimos tomando fotos con cada familia, mire, ellos estaban felices, entonces yo veo que la gente en el campo tienen sus sembrados y todos ellos viven felices en sus casas y nosotros hablamos de casa propia y hacemos los baños adentro y vamos acabando con, pues si yo pienso que debe hacer un baño adecuado porque también debe haber calidad de vida, pero yo veo que a veces nosotros mismos como que cambiamos las cosas, entonces yo visité todas las veredas, ¡tres meses nos echamos! Y yo vi eso, que llegábamos con mucha comida, y la parte política es trabajándola con ellos, la parte de conservar las costumbres, el nasa yuwe, entonces yo digo que un gobernador más que andar por allá, que transferencias por allá, que los perfiles, es dentro del territorio, es defensa territorial, pero hoy hemos perdido eso, cómo conversar más con los jóvenes, escucharlos, aquí se organizaron campeonatos, en vez de decir está tomando chicha, y les gustaba y nosotros los íbamos a ver y todo eso, y yo digo que ese es el trabajo que hemos perdido; y hoy también el CRIC es mucha “reunionitis”, reunión para una cosa y para otra, entonces un gobernador permanece más por fuera y, entonces, cuando la casa es primero, primero hay que

cuidar la casa y luego sí mirar afuera, yo creo que eso es lo que nos hace falta, porque a veces nosotros pensamos mucho en plata, plata, plata, proyecto, proyecto, cuando ni siquiera lo que hay lo hemos podido administrar, entonces es muy verraco y yo pienso que eso lo tenemos que cambiar. *\_además se supone que el trabajo es para la comunidad, ¡para el pueblo!* Claro, para la comunidad, entonces, pues bueno, la alcaldía si tendrá que mostrar obras, pero acá es más político, más de organizativo, más de las familias. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Usted qué considera que fue su aporte en la presidencia ¿hacer las cosas más en esa línea?

Venga, lo que pasa es que eso es muy difícil, pues tratamos como de eso, pero el gobernador... lo que pasa es que ese cambio de gobernador cada año también no deja que se forme el proceso, porque si ese proceso fuera de tres o cuatro años como lo es la presidencia, aunque el otro extremo es que no se puede, o sea, un gobernador no resiste (por lo menos yo cuando estuve de gobernadora yo salí... a mí se me acabó la ropa, yo esa vez... mi compañero estaba era estudiando y nosotros fiábamos en la tienda y todo eso, después mi compañero empezó a trabajar y empezamos a pagar), pero el problema es el cambio, porque un gobernador empieza un proceso y llega el otro y cambia la cosa, llega el otro y cambia la cosa y es más, yo pienso que el mismo CRIC y en la misma Asociación, debería ser así, cuatro años al menos para iniciar una brecha que el otro continúe *\_que se vean los frutos*. Sí, entonces yo pienso eso y otra cosa son los planes de vida, los planes de vida creo que son esenciales, pero hasta ahora no los tenemos, porque son contruidos desde las mismas comunidades y son ellos los que dicen: esto es así, pero no los tenemos, en la Asociación sí se construyó y todo eso, y de todas maneras mire, en la viña del señor hay de todo, hay gente que llega con esa intención de ayudar, sin mirar que aquí mando yo, a quién meto, a quién saco, porque también hay gente que llega es a mirar el poder, entonces eso también hace... o sea, si todos fueran con la vaina de como contribuir, porque le nace, por convicción, ese es el otro y no hay que mentir, nosotros hablamos del gobierno, pero en las comunidades indígenas también hay... se ha metido la corrupción, ¿no? ¡Para nadie es un secreto! Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Siguiendo sus palabras, expreso mi opinión: “*sí, mira, por eso yo pienso que la fortaleza está en la base*”. Y ella emocionada coincide: “*sí en la base!*” Continúo: “*porque cuando se llega a las altas esferas, cuando se burocratiza, cuando se institucionaliza se vuelve la misma cosa que el blanco*”.

¡La misma vaina! ¡eso sí! *\_la misma corrupción*. *\_sí*. Aquí mire, eso hay trasferencias porque aquí dejan para el sostenimiento, que es muy poco, pero eso no nos deja estirar la platica. Entonces a mí se me ocurrió un día, yo dije, tenemos finca allá en Piendamó, la comunidad de acá, y yo dije pues le voy a meter marranos y les voy a dar de comer y nos fuimos un fin de año, en las dos veces que fui, en la otra matamos un ternero. Llevamos chicha y llevamos música y llevamos comida y dijeron: “*eso es estar con la comunidad, porque a veces ustedes vienen y colocan en ese tablero tantos ceros que ni el tablero les alcanza*” ¡eso es! Y mire que eso los hace felices, uno conversa con mayores y todo eso, con la juventud, pues tampoco *chancuco*<sup>226</sup> hasta para enloquecerse, sino que ahí uno mismo dice: mire, los mayores dicen que la chicha no era para tomarla rápido, sino así conversando, conversando, entonces mire que yo si los veía contentos, uno bailaba con esos

<sup>226</sup> Otro de los nombres del chirrincho o aguardiente chiquito.

mayores y eso era el trabajo, y eso es lo que hemos perdido, o sea, lo que usted dijo: “nos hemos institucionalizado” esa es la parte que yo creo que nos tiene como nos tiene. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Al sentir que el fortalecimiento debe enfocarse en la base menciona el proyecto actual del CRIC, que consiste en ello precisamente:

[...] pues el CRIC habló de “*Minga hacia dentro*”<sup>227</sup>, pero yo no sé, eso quien sabe si se dé o no se dé, pero yo pienso que en Mosoco sí debemos iniciar otra vez así, por eso ahorita han pensado en la nueva estructura ¿no?<sup>228</sup> Pero eso pues era muy difícil porque el indígena tiene el mando del gobernador que es el que manda, él que dice, pero no es una dirección compartida, no, que a mí me parece, porque el uno se va a encargar de lo uno, el otro de lo otro, pero en sí es un equipo, pero yo en esa parte si veo que estamos fallando, estamos descuidando mucho los territorios por estar pensando... a veces no son cosas que son tanto de plata sino de unidad, de trabajo interno, porque mire, cuantos proyectos han llegado, pero el indígena nada, pero yo creo que es por eso, porque el indígena no es de estar administrando empresas, pues claro si hay una empresa buena, pues háganle, pero en si la familia... en sí, porque la otra vez, aquí se ha dado ganado, se ha dado para cultivo de mora, pero el indígena tiene ganado, tiene su maíz, tiene tantas cosas que no tiene en su mente la vaina de empresa, talvez un cabildo si puede tener para que haya entradas, pero decirle a un indígena... no porque él tiene diferente su tul, su vaina; en cambio en una empresa usted tiene que dedicarse a una sola cosa y con eso no estoy diciendo que no estemos en capacidad, Pero sí decirle a un indígena ... Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Al expresar su idea, no quiere que suene peyorativa, incisiva en cuanto al prejuicio eterno de que el indígena es incapaz, le digo: “*sí, yo entiendo, sino que vuelve y juega, se está trabajando por la comunidad y la comunidad es mayoritariamente agrícola, es campesina, siembra, vive de eso, de sus huertas de sus cultivos, de sus animales, entonces eso se tiene que fortalecer*”. Ella concuerda: “*Sí, por eso, debemos fortalecer lo que ya*

<sup>227</sup> “Minga hacia adentro” es una iniciativa que, por una parte, trata de volver a fortalecer la base, al sentir que se estaban distanciando; por otro lado, frente a la ola de asesinatos de líderes indígenas, las 127 autoridades del CRIC tomaron la decisión de entrar en “minga hacia dentro” con los siguientes objetivos: 1. Para erradicar de manera voluntaria los cultivos de uso ilícito en los territorios indígenas. 2. Sacar del territorio a quienes no son de la comunidad y estén en labores asociadas al narcotráfico. 3. Controlar los caminos y lugares claves por donde circulan los grupos armados. Buscar y dar captura a los culpables del asesinato de la Gobernadora del resguardo de La Laguna Siberia, Sandra Liliana Peña Chocué, quien estaba liderando la erradicación de la coca en su resguardo. Fuente: <https://www.cric-colombia.org/>

<sup>228</sup> En la nueva estructura la figura de gobernador deja de existir, son cuatro autoridades sin jerarquía, gobernando a través de la paridad. Al preguntarle a Inocencio sobre el término “*ãh pu 'yakhsa*” que no lo usaban cuando hice campo en el 2004 me responde: “*pu 'yak: es como ayudante, el que apoya, el que colabora; hsa: el que; pu 'yak: en apoyo, persona en apoyo; ãh: es completo, todo; “él que apoya integralmente”, creo que esa podría ser la traducción*”. Es el término con el que ahora los nasa denominan a los “consejeros” o junta directiva del CRIC. Como me explica Inocencio, los nasa se encuentran en un debate “*por crear una estructura propia, y en ese desespero por crear una estructura propia, están también jugando desde la lengua, cómo podrían generar nombres más cercanos a la dinámica, a la lengua. Están en eso, aunque por ahora la idea es buena, siguen siendo verticales adentro, aunque al menos está la intención*” (Entrevista con Inocencio Ramos, 1 de febrero de 2021). Se abordará brevemente la nueva estructura política en el siguiente capítulo.



*tenemos, como su empresa familiar, más no una empresa pensando en muchos recursos de venta, es para el pan coger, para subsistir, para tener para sus hijos, los estudios y todo eso, entonces eso sería, yo pienso que... bueno pues... al que le gusta le sabe, pero yo pienso, yo digo que ahora si quiero dedicarme a lo mío*". Ya está cansada, le ha tocado muy duro y se lo expreso, le pregunto que cuál cree que fue su mayor aporte en la última etapa:

Yo pienso que la parte organizativa, lo que pasa es que los rumores a veces, yo veía ahí, eso eran deudas y deudas y deudas hasta que llegó un momento que pagué como 80 millones, y se dijo: ¡no más! En la parte de ser disciplinado, yo les decía si a usted le están pagando cien pesos, para que tiene que ganarse hasta ciento cincuenta, para eso se planifica, entonces en esa parte ahorita se cuidan mucho porque en los dos periodos a mí me tocó eso y yo les decía mire: ¡otra vez! No, ¡los mosoqueños tenemos que aprender! Nos dan la platica contadita, listo gastémosla, yo digo que en esa parte ayudé mucho y en la Asociación lo mismo, ¡lo que es y punto! La parte de dedicarse más a la comunidad, o sea el hecho de que yo haya recorrido y todo eso, y creo que también, hoy los gobernadores están más pendientes, no lo hacen familia por familia porque sí van a las veredas, al menos visitan las veredas y escuchan las recomendaciones, que el agua, que todo eso, entonces yo veo que en esa parte ellos han mejorado, en la parte, bueno el mosoqueño de por sí es honesto, en Belalcázar tienen ese concepto, entonces, yo les he dicho: mantengamos, donde vayamos no vamos a ver que agarramos, al contrario, en qué contribuimos, que sigamos como con esa buena imagen. Y como mujer yo veo que la fuerza, a veces tocaba que pararse fuerte, a veces tocaba que amarrarse bien los pantalones y decir ¡aquí estoy! Buu a mí me tocó que "frentiar" con un mayor que era muy machista, y yo estuve en el Pital y a mí se me bajaron las defensas, y yo sabía cuándo se me bajaban las defensas, entonces ahí sin embargo estuve, entonces el señor en una reunión se le ocurrió decir que ahí lo que valía era la presencia de los gobernadores y todo eso, que como así que el presidente, algo así, entonces eso me dolió y tal vez solita no podía hacer mucho, pero estuve allí y ese día me tocó que "frentiar", entonces yo digo que también la fuerza y el hecho de que también haya, que como mujer, haya ayudado a organizar, yo digo que eso también es como el molde para muchas mujeres que si es posible organizar y todo eso, yo sentía que como que yo era fuerte. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

Le digo; ¡usted es muy fuerte! sin duda! Y me dice: *"Sí y bueno, el hecho que lo recuerden porque la vez que estuvieron decían: "no Doña Sonia es que usted era más organizada", entonces uno dice chévere que la gente recuerde sin necesidad de que uno diga, ah bueno, al menos en esa parte dejé..."* "Dejó huella" le digo mientras reímos con complicidad, *\_sí eso sería mi historia*. Dice concluyendo la entrevista. Le agradezco y me responde con las siguientes palabras: *"al final habré contribuido muy poco, pero bueno"*. Le digo que al contrario, ¡con mucho!: *"Porque yo pienso que de verdad la mujer tiene una fuerza transformadora aunque esté invisibilizada, ella va tejiendo gran parte de esa fuerza y unión como pueblo ¿no?"*

Sí y yo he sido de buenas, no sé en la vida, en los cargos que he tenido, he corrido con muy buena suerte del equipo, tanto en cabildo, muchachos muy responsables,

o no sé si uno los vuelve responsables, pero yo he sentido que son muchachos muy responsables a pesar de su juventud, como le digo, yo le agradezco a la vida por todos esos obstáculos, porque gracias a eso pues soy, mi familia, mis hijos se han capacitado y yo pienso que eso es una recompensa de la vida, de hacer las cosas bien, sin esperar nada a cambio. Sonia Hurtado, entrevista 15-02-2021.

¡Mil gracias! ¡Muy linda su historia!

### 3.3. Reflexiones

Me pareció importante traer las conversaciones tal y como se fueron dando para mostrar la profundidad, belleza y particularidad existente en cada una de las interlocutoras, siendo mujeres que no pertenecen al mundo académico, aunque muchas de ellas se hayan formado como bachilleres; por lo tanto, ellas no son propiamente “intelectuales” hablando de feminismo, sino mujeres con diferentes ocupaciones y contextos que muestran su visión de mundo, su pensamiento profundo, sus batallas y conquistas en un mundo asimétrico donde ellas han sido relegadas. Conversaciones que en todo momento dan cuenta de la importancia y grandeza de la mujer indígena, tratándose aún del más humilde de los oficios.

Nunca pronunciaron la palabra feminismo, por ello, y para hacer un paralelo con el feminismo comunitario, quiero traer de nuevo las palabras de Ana Tulia Zapata, la única mujer a quien escuché pronunciar el término. Estas fueron sus palabras para cerrar su discurso en los 50 años del CRIC:

Ahora me da mucha alegría porque hay muchas gobernadoras y en el ejecutivo también hay gobernadoras, tanto en la Nacional, en el CRIC y eso es muy bueno, porque la lucha debe ser así, porque toda esa discriminación hacia la mujer, desde mi entender, no es propio, porque si fuera propio no habrían cacicas, porque hay varias cacicas como la Gaitana, la Cacica Guyumus, la Cacica Yulima que siempre trabajaron por los pueblos, entonces tenemos un referente que nos da fuerza para continuar luchando como mujeres y seguir apoyando directamente a nuestros compañeros y seguir fortaleciendo ese proceso, ¡para poder seguir resistiendo y trabajando cada día más! ¡muchas gracias! Ana Tulia Zapata. Discurso 50 años del CRIC, febrero de 2021.

En sus palabras encuentro una gran diferencia frente a los postulados del feminismo comunitario, pues para el mismo, antes del patriarcado occidental había un patriarcado pre-colonial<sup>229</sup> (Paredes, 2013), donde la supremacía masculina y el machismo ya estaban incubados. En los discursos de Ana Tulia, de Sonia, de Marcela, de Inocencio y de tantas otras personas más con las que hablé el machismo se instauró con la colonización, y ésta fue

---

<sup>229</sup>“Patriarcado originario ancestral” según Cabnal (2010).

la causante del distanciamiento de la mujer de prácticas de las que antiguamente ella también participaba, como tocar instrumentos, participar activamente en la vida política hasta llegar a ser cacicas, etc.

Por el lado de las mujeres ka'apor creo que si existe una similitud con este postulado porque los ka'apor vinieron a interactuar de manera activa con los *karai recientemente*, ya que ellas manifestaron y son conscientes de que los hombres de su comunidad, aunque han ido cambiando, aún las excluyen en los debates y cargos políticos, subvalorando su potencial y relegándolas al mundo de la cocina, la casa y los hijos, como vimos en sus narrativas. El machismo es tan fuerte que, aunque conocí mujeres que no deseaban tener más hijos, o al menos no por ahora, terminaban embarazadas por el deseo e insistencia de sus maridos, pues, según muchos de ellos, una mujer debe tener por lo menos unos diez hijos. Al menos, y afortunadamente, aquella práctica de no poder escoger a sus maridos ya se está acabando. Ojalá algún día puedan hacer valer sus derechos.

Para el feminismo comunitario, el género como categoría occidental, específicamente lo que se denomina “equidad de género”, que según ellas es una construcción neoliberal, siempre estará indicando una posición de inferioridad por parte del patriarcado hacia las mujeres, por lo tanto: “*el género denuncia las relaciones subordinadas de las mujeres respecto a los hombres y a esta subordinación social que es uno de los mecanismos del sistema, repetimos, le llamamos género*”. (Paredes, 2013, p.62)

El género desde nuestra reconceptualización teórica es una categoría política relacional de denuncia, de una injusta, opresora y explotadora relación, que los hombres establecen con las mujeres para beneficio del sistema de opresiones que es el patriarcado, en la actualidad es patriarcado colonial-neoliberal. El género devela la valoración inferior que el patriarcado asigna a los cuerpos de las mujeres desde que nacemos hasta que morimos, incluso antes. (Paredes, 2013, p. 61)

Entendiendo esto, el feminismo comunitario habla de la “*cosmovisión liberadora*”, Cabnal (2010), que está en contravía de la visión dualista que tiene la mayoría de las filosofías indígenas andinas y mesoamericanas, donde todo tiene género masculino y femenino, lo que ella denomina: “*el esencialismo étnico, donde todas las relaciones de la humanidad y ésta con el cosmos está basada en principios y valores como la complementariedad y dualidad heterosexual para la armonización de la vida*”. (Cabnal, 2010, p.16). Contrario a ello, las feministas comunitarias promueven “*la equidad cosmogónica en toda la integralidad de la vida, es dinámica y cíclica espiral, está aperturada a deconstrucciones y construcciones. Sus*

*símbolos promueven la liberación de la opresión histórica contra los cuerpos sexuados de mujeres...*” (Cabnal, 2010, p. 24).

Contrario al feminismo comunitario, en la vida práctica y en sus discursos, las mujeres nasa siempre están trayendo a colación su pensamiento cosmológico, lo vimos en la vivencia de Patico cuando nos explica que hasta en la construcción de una flauta siempre debe estar la pareja: femenino y masculino, porque para los nasa, ese dualismo al que se refiere Cabnal, es una realidad, como se ha dicho en otros capítulos, todos los elementos del cosmos y la naturaleza, corpóreos o incorpóreos, tienen diferenciación de género masculino y femenino: las piedras, el arco iris, las lagunas, la luna (femenino), el sol (masculino) etc.

Uma (madre) y Tay (padre) son los padres cósmicos, los espíritus mayores. La tulpá por ejemplo, es una familia: la abuela, el abuelo y el nieto, cada una de estas piedras tiene un poder diferente y se le debe hacer una ofrenda diferente, en su respectivo orden: chaguasgua, chicha y chirrincho. Ellas potencializan la fuerza en cualquier trabajo espiritual, por eso siempre hay que hacerles pagamento.

La espiral también es un símbolo muy presente en el trabajo espiritual y en la preparación de remedios, en el sentido horario, ella abre los caminos. Todo ello hace parte de un mismo pensamiento, prácticas y vivencias. No imagino a Patricia o a Marcela en contravía de su cosmovisión en pro de una “equidad cósmica”. Tal vez algún día, académicas nasa se identifiquen con el feminismo comunitario o edifiquen su propia filosofía feminista, pero por ahora está distante.

Ese dualismo no es tan marcado en el caso de las narrativas míticas ka’apor, como vimos en la narración que hizo Pinairane sobre la época en que las mujeres eran quienes se encargaban de todo, ya que los hombres no tenían fuerza por tener penes de niños, y como ella relata, vivían sólo acostados, como bebés, sólo durmiendo. Ellas cazaban, cultivaban y trabajaban la mandioca. Hasta que Maíra se apiada de la pérdida del gran pene que brotaba de la tierra y que hacía felices a las mujeres, poniéndole un pene más grande a los hombres. Esta narrativa muestra lo que durante años fue una realidad, el trabajo triple por parte de las mujeres en cuanto los hombres sólo se dedicaban a la caza, a hacer flechas, cocares y flautas. En los estudios hechos por Balée (1994) se observa que el cacicazgo era ejercido sólo por hombres; hoy los ka’apor tienen una mujer cacica, Mariulsa Ka’apor quien fue cacica de Xié y actualmente de la aldea Gurupiuna. Como vimos, los tiempos están cambiando y para alivio

de las mujeres ka'apor, el peso de las actividades se está empezando a equilibrar; también, estoy segura, en unos años veremos mujeres liderando los diferentes procesos políticos.

Por las razones anteriormente expuestas es que no me atrevo a encajar ni a las ka'apor ni a las mujeres nasa en la totalidad de lo que implica el feminismo comunitario. Las diferentes opiniones de las lideresas muestran otros caminos, por ejemplo, Avelina Pencue, fallecida a causa de una enfermedad, quien fuera la primera presidenta de la Asociación de Cabildos Juan Tama de Inzá- Tierradentro, en palabras publicadas en un artículo sobre el bicentenario de la independencia que realizó la Universidad del Cauca, titulado “La lucha de las mujeres indígenas en estos 200 años”, manifestaba:

Las mujeres indígenas, que como yo, hoy estamos en los escenarios organizativos, somos el resultado de esas luchas de resistencia, de los procesos organizativos y también del doloroso desplazamiento territorial por la violencia que resulta de la presencia de mega proyectos por la militarización de territorios, por la imposición de modelos productivos basados en el monocultivo; por el cambio climático en donde las mujeres sufren las más graves consecuencias. Frente a este panorama, las mujeres indígenas ubicamos nuestras luchas, en las luchas del género, por el hecho de ser mujeres, y por el otro lado, en las luchas políticas por la cultura y la identidad. En ese sentido, creo que hoy, los pueblos indígenas cuentan con muchas mujeres que hemos logrado romper muchas barreras y yo creo que la única manera de no dejarnos invisibilizar es justamente luchar y luchar. (Pencue, 2010, p.8)

Según sus palabras, las mujeres se identifican con las luchas de género por el hecho de ser mujeres y en las luchas políticas por la cultura y la identidad; pienso que esta frase también identifica a las mujeres ka'apor, quienes se encuentran recientemente comenzando a organizarse como colectivo de mujeres, sin dejar de priorizar a la comunidad entera y queriendo incluir en todas sus actividades a los hombres, para crecer juntos. Las mujeres nasa comenzaron formalmente su organización como mujeres en 1993, no obstante, desde mucho antes fueron tejiendo una base para hacerlo, como nos cuenta la mayora Ana Tulia en los 50 del CRIC:

Quiero decirles que en este proceso siempre estuvimos las mujeres, en las marchas, en las protestas. Cuando yo fui gobernadora en el 93, pude darme cuenta, toda la situación que vivía la mujer, llegaban las compañeras maltratadas, golpeadas y lo que los compañeros decían era: “la ropa sucia se lava en casa”, es decir, cuando hay problema intrafamiliar, eso se dialoga y se arregla en la casa y no se trae ante las autoridades; es cierto que se puede hacer, pero si se propasan, si hay maltrato, para eso están las autoridades, para que nos orienten y nos corrijan, pero hay que trabajar por esa situación, para que termine la violencia intrafamiliar. Siendo gobernadora me pude dar cuenta de esa situación que no podía ser un bochinche y para no ser un bochinche había que quedarse callados, es por eso que siendo... éramos tres gobernadoras en 1993, una de Tierradentro, otra de la zona centro y yo que era del Norte y las compañeras trajeron una propuesta para crear la organización indígena a nivel del CRIC, eso no quiere decir que no había un

trabajo, ya había todo un trabajo que se había hecho antes, dirigido por unas compañeras que se llamaban “las Gaitanas”, un trabajo que se iba adelantando orientando a las mujeres, porque algunas compañeras que estuvieron al frente que no eran indígenas, se dieron cuenta que cuando los compañeros caían en la lucha, era una situación muy dura para las mujeres que no tenían claridad política ni sabían que rumbo se iba a coger; por esa razón se pensó en concientizar y formar las mujeres políticamente y también por otra consulta que había hecho el padre Alvaro<sup>230</sup>, que era del Municipio de Toribio, que se dio cuenta que el promedio de vida de las mujeres indígenas sólo era de 35 años, él se puso a pensar por qué de esa situación, qué pasaba y vio todo el maltrato que había y dijo: “esto lo pueden resolver las mismas mujeres, nadie más, por eso hay que crear un proceso de mujeres” (...) por eso surge la organización de mujeres en el Noveno Congreso y el Congreso aprueba la organización de mujeres<sup>231</sup> y también el movimiento juvenil nace en el Noveno Congreso ¿por qué el movimiento juvenil y de mujeres? Porque realmente es un proceso que va a las bases, orienta a las bases, orienta a las comunidades y hay que seguir orientando y concientizando las comunidades, porque un proceso tan grande como el nuestro, no lo hace la dirigencia, lo hacen las comunidades, las bases de allá desde el fogón como ustedes lo han dicho, por eso hay que seguir formando, concientizando y orientando a las mujeres y a jóvenes y también seguir trabajando, también quiero decirles que en el Quinto Congreso de la ONIC, nosotras las del programa Mujer del CRIC, llevamos la propuesta a nivel nacional, para crear un proceso de mujeres a nivel nacional, también fue aprobado y también se empezó a trabajar a nivel nacional con el proceso de mujeres. Ana Tulia Zapata. Discurso 50 años del CRIC, febrero de 2021.

Aproximadamente hace treinta años que las mujeres nasa vienen luchando activamente por sus derechos y en contra del maltrato y violencia intrafamiliar que, como ella relata, en esa época era muy fuerte; hoy los frutos son visibles, como ya fue mencionado, hay mujeres nasa en diferentes cargos políticos, estudiando en universidades, profesoras, en fin, las mujeres expresándose y caminando hacia donde quieren. Thë’ Walas como Marcela que cuentan con el apoyo de su marido para encargarse del hogar y de los hijos mientras ella trabaja, o como Patico que hace todo a la par con Inocencio, quien se convirtió en su mano derecha en los procesos músico-espirituales. Aún existe un desequilibrio y un desafío muy grande, pero lo que yo veo es el avance de las mujeres a pasos agigantados.

---

<sup>230</sup> Alvaro Ulcue Chocué fue un sacerdote nasa que luchó por la reivindicación de los derechos de su pueblo, le metió el hombro a la lucha por la “recuperación de tierras”, hoy llamada “liberación de la madre tierra”. Era un hombre controversial, por ello fue asesinado, las autoridades indígenas dicen que fue la misma policía quien lo mató.

<sup>231</sup> La organización de mujeres nasa surge en el noveno congreso del CRIC en el año de 1993, con el fin de mejorar las condiciones de vida de las mujeres indígenas del departamento del Cauca.

## CAPÍTULO 4

### TEJIENDO EL OMBLIGO. MINGA DE PENSAMIENTO JUNTO A LOS NASA

#### 4.1. Antecedentes

Es importante reiterar que al elaborar el proyecto de la presente investigación se tornó imperante la necesidad de que no se tratase de un estudio que pretendiera comparar por comparar en el sentido de buscar similitudes o diferencias, pues eso solo tiene sentido y valor para el mundo académico. Lo anterior también cobra peso porque se trata de un complejo ejercicio comparativo al trabajar con dos pueblos tan diferentes, uno andino: los nasa y uno amazónico: los ka'apor. Cada uno con lenguas maternas diferentes y cuyas segundas lenguas son el español en el caso de los nasa y el portugués en el de los ka'apor.

Así, de este aparente enorme abismo cultural surgió el principal objetivo de la investigación: ¿por qué no propiciar un encuentro, un intercambio de saberes entre estos dos pueblos que tienen tanto que aprender entre sí y que al mismo tiempo caminan en pro de la lucha por su autonomía y en contra de las políticas neoliberales que atentan contra sus poblaciones y territorios? ¿Por qué no hacer de este proyecto en sí, una herramienta de conocimiento e intercambio cultural de provecho para los mismos protagonistas de la historia, es decir para los Ka'apor y los Nasa?

Inicialmente la idea era que un(os) Nasa fueran a territorio Ka'apor y viceversa (cosa que aún no descarto). No obstante, sin contar con un apoyo financiero independiente a mi beca de doctorado que permitiese pagar los altos costos que eso implica, decidí que el encuentro fuera en territorio neutral, en este caso Brasilia, y en un espacio académico como una forma de inclusión de sabedores de estos dos pueblos<sup>232</sup> que no pertenecen al mundo

---

<sup>232</sup> Ninguno de los interlocutores tiene estudios universitarios. Tanto los nasa como los ka'apor, en el nivel educativo, la mayoría adquiere formación de escuela primaria, un número más reducido se forma en bachillerato y en el caso nasa, aunque en las últimas décadas se ha incrementado el ingreso a la universidad, el porcentaje de estudiantes indígenas en Colombia continúa siendo bajo. De acuerdo con IESALC – UNESCO, ONIC, CRIC (2004), aplicando la tasa por mil habitantes, el índice de cobertura es de 71.6 indígenas (jóvenes en edad escolar); 52 universitarios; 2.2 tecnólogos y 17.4 técnicos por cada mil habitantes. Niveles de participación: los Wayuú con 63%, indígenas de Caldas con 9.9%, los Nasas con 9.2%, Yanacona con 8.7% y el resto de grupos con un promedio de 1.16%. De cada mil colombianos en edad escolar solamente acceden 0.63 indígenas a la escuela. En el caso Ka'apor, hasta hoy ninguno se ha formado como universitario, sin embargo ya hay varios

académico, pero cuyas enseñanzas y experiencia sobrepasa lo que los discursos rutinarios académicos ofrecen, enriqueciendo significativamente los debates académicos. En el 2018, ya pensando en este posible encuentro y sabiendo que El Congreso Internacional de Los Pueblos Indígenas CIPIAL<sup>233</sup> se realizaría en Brasilia entre los días 4,5 y 6 de julio de 2019, no había duda de que se trababa del escenario perfecto, pues este congreso reúne diferentes pueblos indígenas latinoamericanos, de modo que el intercambio entre nasa y ka'apor, tenía la posibilidad de ampliarse al interactuar y aprender con otros pueblos.

Discutiendo sobre ello con mi orientador y por sugerencia del mismo, decidí que la actividad a ser realizada en dicho congreso sería una mesa redonda donde tendríamos la libertad de que los participantes se expresaran libremente sin un control exacto en la limitación del tiempo, pues conociendo a los interlocutores, sabía de antemano que su virtuosa oralidad requiere de un tiempo mayor al que se establece en los congresos para una ponencia. En la mesa de trabajo, según las reglas del congreso, íbamos a contar con un día entero para la realización de nuestra actividad.

Aunque la CIPIAL aconteció en 2019, desde el 29 de octubre de 2018 me comuniqué vía email con Inocencio Ramos, profesor del Pueblo Nasa, para invitarlo a participar en la CIPIAL. Desde que me gradué como antropóloga en 2008 y conseguí mi primer trabajo en un departamento (estado) fuera del Cauca, no volví a tener contacto con Inocencio. En ese mensaje le expresé de manera jocosa, por sí él no recordaba quién era, que aunque me perdí del mapa, no se iba a deshacer fácilmente de mí, le conté a grandes rasgos la temática de mi investigación de doctorado y lo invité a participar junto con Iracadju Ka'apor de un encuentro de saberes entre los dos pueblos: Ka'apor (Amazonas) y Nasa (andino) en el tercer encuentro de la CIPIAL.

Inocencio me respondió pícaramente con un: *“Recuerdo una vieja deuda. Tu dijiste: Tengo EMPLEO...mi primer sueldo será una borrachera contigo...desde entonces, ANDAS escondida”*. Enseguida con otro email: *“Por andar cobrando trago, olvidé decirte que SUEÑO desde ya con el evento...será un placer”*. Enseguida me mandó su contacto de

---

en planes de ingresar a la universidad, pues hasta hace un par de años, sencillamente, no estaban interesados en salir de sus aldeas.

<sup>233</sup> Introduzco aquí cómo se gestó el evento en el CIPIAL, que tiene su propio capítulo, porque ese fue el antecedente para el inicio del presente trabajo colaborativo con Inocencio Ramos y Juliana Chasqui.



WhatsApp y nos volvimos a contactar para planear bien la actividad. Efectivamente estaba en deuda con Inocencio y pensaba pagarle con creces aquí en Brasilia.

Por otra parte, con Iracadju habíamos hablado sobre el tema en un evento en Santa Inês de Maranhão en 2017. La verdad desde que hice campo con ellos en 2016 ya venía hablándoles de mis planes; sin embargo, todo era en ese momento una ilusión que no tenía ni idea cómo iba a cristalizarse. Le escribí a Iracadju al WhatsApp preguntándole si estaba interesado en participar de la actividad y me respondió afirmativamente. Con las dos aprobaciones realicé la inscripción en el Congreso a principios de noviembre de 2018, donde los tres seríamos coordinadores de la actividad.

Encontré a Iracadju en Brasilia el 8 de mayo de 2019 en Pontificias Obras Misionarias en donde se realizó un evento sobre cambio climático al que asistieron líderes de los diferentes pueblos indígenas brasileños, que al igual que Iracadju, están muy preocupados con lo que está pasando en el planeta. Le volví a hablar sobre el encuentro con los Nasa, para explicarle bien el espacio del que disponíamos y de esa manera ver cómo podíamos ponernos de acuerdo junto con Inocencio para planear juntos la actividad. A él le gustó la idea y siendo el presidente de la Asociación de su pueblo, es decir, un hombre lleno de compromisos, le dije que de una vez lo contemplara en su agenda, cosa que hizo.

Una vez habiendo conseguido el sí de los dos líderes y la preinscripción en la CIPIAL, ahora seguía lo que en un principio supuse sería lo más complejo: ¿de dónde saldría el dinero? Pensando en posibles soluciones mi orientador propuso que realizáramos paralelo a la CIPIAL el Tercer Coloquio del “Laboratório de Estudos e Pesquisas em Movimentos Indígenas, Políticas Indigenistas e Indigenismo” LAEPI, grupo de investigación al cual pertenezco y que viene realizando una serie de coloquios con el ánimo de discutir las diferentes problemáticas indigenistas latinoamericanas. El tema del coloquio sería entonces sobre estudios indigenistas en perspectiva comparada Brasil - Colombia, teniendo como protagonistas a los participantes Nasa y Ka’apor. Así intentaríamos garantizar el dinero para los desplazamientos de los participantes y su estadía en Brasilia, al tiempo que aprovecharíamos su presencia para realizar un intercambio de experiencias más.

Con esta actividad planeada concursamos en las diferentes convocatorias de las instituciones científicas patrocinadoras de la investigación en Brasil, intentando obtener el presupuesto para el intercambio de saberes. Transcurridos algunos meses, cuando se fueron

abriendo las convocatorias, percibimos que todas eran para el segundo semestre de 2019 y la CIPIAL era en julio. Debido a ello, cambiamos la fecha del Coloquio para septiembre de 2019. Ante eso, las esperanzas de obtener el presupuesto para la actividad en la CIPIAL quedaron anuladas. Recibí consejos para desistir del evento por la cuestión económica, sin embargo, sabiendo que era difícil encontrar una oportunidad así, decidí hacer magia con la mensualidad de mi beca de doctorado para la compra de pasajes y recibir a todo el “combo” en mi casa para disminuir gastos de estadía. Como buena taurina, ya con la idea y montada en el barco, la actividad se hacía porque se hacía.

Contando con tiempo para preparar la actividad, la idea era ir a Colombia para preparar junto a Inocencio la temática a trabajar en la CIPIAL.

#### **4.1.1. Retornando a mí ombligo**

En diciembre de 2018 volví a mi tierra, el Cauca, territorio también del Pueblo Nasa. Venía de México, Inocencio sabía y me había encargado un mezcal, que obvio le llevé. Unos días después de mi retorno al Cauca, Inocencio o “Chencho” como lo llamamos todos sus allegados, pasó por mi casa, iba a recoger el mezcal, pero también quería que lo acompañara a celebrar el cumpleaños de su actual compañera: Paty. Cuando timbraron y salí al portón, ni Chencho ni yo pudimos contener la enorme alegría del reencuentro, llevábamos más de diez años sin vernos. Nos abrazamos efusivamente y enseguida me presentó a Paty, a Efraín del grupo musical “Kwes´x Kiwe”<sup>234</sup> y su esposa y finalmente a Juliana, quién después vendría a ser parte fundamental del presente proyecto de investigación. Nos fuimos un poco más de una cuadra hasta la casa de Juliana que resultó siendo vecina de mi casa paterna.

Aquel reencuentro fue en Popayán, sin embargo, me evocó todo lo vivido con los Nasa en Tierradentro, era como haber regresado en el tiempo y estar de nuevo allá, viviendo junto a ellos una eufórica y alegre sinergia. Me deleité volviendo a escuchar los sones familiares de bambucos y de Kwes´x Kiwe que Juliana, Inocencio y Efraín interpretaron magistralmente, entre cantos y risas, porque eso sí, Nasa que se respete, hace chistes por todo, especialmente de doble sentido. Cuando una de las botellas de mezcal se estaba acabando, le

---

<sup>234</sup> Kwes´x Kiwe es un grupo musical Nasa muy reconocido dentro del territorio de este pueblo, pues siempre participa de los diferentes eventos culturales y políticos. Su música es pura alegría, interpretando tanto la música tradicional como música andina. Los conocí desde cuando hice campo de pregrado en 2004, época en la que no me perdía ningún evento del Pueblo Nasa.

dije a Inocencio que a él le correspondía morder el gusano, suceso que desató una enorme recocha,<sup>235</sup> Chencho lo mordió, no lo mostró y se lo tragó. Reímos mucho y así continuamos hasta que entró en la casa una luciérnaga roja, yo nunca había visto una, pero lo que más me llamó la atención fue ver que todos se pusieron nerviosos y la fiesta se paralizó.

Paty o Patico como la llama Chencho, que tiene grandes conocimientos de medicina tradicional persiguió la luciérnaga hasta capturarla, enseguida junto con Chencho buscaron algunos elementos rituales para sacar el “sucio” o energía negativa de la casa. Supe esa noche que ellas son las portadoras de esta energía, trayendo desgracias y siendo necesario matarlas y hacer una limpieza energética. Después de deshacerse del bichito rojo, Paty y Chencho pasaron limpiándonos uno a uno el sucio dejado por la luciérnaga. Este ritual duró más de una hora. Yo pensaba que la fiesta había acabado, pero en lugar de eso, al finalizar la tarea, todos volvieron a tocar y cantar con el mismo ánimo, como si nada hubiese acontecido.

Llegó el momento en que la segunda botella de mezcal se estaba acabando y les dije que ahora el turno para comerse el gusano era de Paty, de nuevo estalló la recocha y Paty se negaba a morder el gusano, hasta que finalmente tuvo que ceder ante la insistencia de Chencho, pero la sorpresa mayor fue para mí, pues justo esa botella traía dos gusanos y Chencho feliz y vengativo dijo que el último me correspondía a mí, esa fue el auge de la euforia y la risa de aquella noche, y bueno, después de haberlos embarcado a ellos a comer gusano, no tenía otra alternativa que aceptar mi suerte y dar la mordida.

Aquel día Planeamos encontrarnos después con Chencho para la revisión del anteproyecto de tesis, que le envié con anticipación.

#### **4.1.2. Revisión del proyecto, 19 de enero de 2019**

El 19 de enero de 2019 me reuní con Chencho y con Patico en su casa en Popayán, un sábado por la tarde; ellos compraron una botella de vino y en la mesa, frente al computador nos sentamos los tres. Chencho había leído el proyecto con anticipación y tenía varias observaciones por hacerme. Yo estaba nerviosa porque en el email que le mandé junto con el proyecto le dije que podía desbaratarlo si quería, a son de broma. Antes de vernos me respondió lo siguiente:

---

<sup>235</sup> De acuerdo con Wiktionary, en el lenguaje coloquial colombiano, recocha se refiere a una diversión ruidosa de bromas y chistes en grupo.

...Considero que más que necesario desbaratar, es necesario complementar. La lista de actores o sus medios y estrategias de sometimiento tanto jurídico, económico, cultural, espiritual y político. Es un momento caliente de muchos muertos y que está poco explícito en el documento. En el evento en Brasilia la conversa será corta, si en el texto no somos ampliamente descriptivos, no vas a lograr tu objetivo de ser puente. Si somos minuciosos en describir lo específico de cada programa, pueda que aporte a las acciones específicas en relación a una agenda propia como movimiento indígena. Digo, sólo digo... vete pensando. ¡Me gustó el texto, no es pesado, buenas noches! ¡Te ganaste una cervecita sin gusano! ...¿listo?. Inocencio Ramos, email, 2019.

Yo tenía en mente que Chencho veía crudo el proyecto. A petición de ellos abrí la botella y serví el vino. Inocencio abrió el computador y comenzó a mostrar las correcciones puntuales en el texto. La mayoría eran correcciones de la escritura de palabras en nasa yuwe, también me explicó que el plural de Nasa es singular, nunca va una (s) al final y bueno correcciones de “portuñolismos” como: mesa redonda en lugar de “rueda de conversa” entre otros. Las correcciones puntuales terminaron rápido, por lo cual, le expliqué con mis propias palabras la pretensión del proyecto y cuando terminé, su rostro se transformó. Pese a haber leído el texto y yo haber intentado explicarle a grandes trazos, en ese momento me di cuenta que el proyecto no estaba lo suficientemente claro. Chencho pensaba que el texto era el escrito final, por eso él sentía que hacía falta la contextualización de todas las problemáticas actuales existentes en el territorio Nasa, yo había pensado desarrollar esta temática en la tesis, pero con la preocupación de Chencho estaba pensando agregarlo en el documento.

Pasé luego a la explicación del ejercicio comparativo y en un cuaderno escribí la palabra **política** y le dije que el ejercicio consistía en ver que conceptos inherentes al pensamiento Nasa se derivan de ahí, por ejemplo: “territorio”. Con todo claro, Chencho expresó: Entonces lo primero es hacer una problematización y de ahí van saliendo los conceptos, por ejemplo, dijo trazando con el lápiz en el papel:

Normas	COSMOVISIÓN
Economía	
Territorio	

Cada uno de los conceptos está atravesado por la cosmovisión que es el eje de todo. Una vez identificados estos conceptos iniciales, según Chencho, vendría el discutir, el hablar

de cada uno de ellos. Una vez trazada la ruta inicial, me dijo, también, que teníamos que preparar bien la metodología de la CIPIAL.

En un mensaje anterior por WhatsApp yo le había mencionado que hiciéramos un video y que tenía un amigo que en este momento me podía colaborar, en medio de la conversación, él me respondió de manera seca, yo pensé que no le había gustado la idea, pero ese día entendí: Chenchó creía que yo ya tenía en mis manos el proyecto final y como en 15 días estaba regresando a Brasil, pensó que yo quería hacer un video en diez días; le expliqué que no era así, que esto es el inicio de un proceso mínimo de dos años, a través de los cuales iríamos gravando tomas de lo que fuéramos decidiendo, si él estaba de acuerdo, claro está. Me dice que siendo así, le hagamos, que él mismo puede hacer las tomas, que aunque su filmadora se dañó, tiene acceso a equipos, que solo necesitamos aclarar lo que necesitamos. Me dijo, también, que le parecía que no tiene sentido salir sólo él, le dije que no sería así, que gravaríamos lo que decidiéramos, pero si me parecía importante ir gravando los momentos.

A medida que pasaba el tiempo, Inocencio pasó a la crítica profunda del contenido del proyecto, me dijo que lo de la falta de presupuesto para la realización del mismo, que aparece dos veces, que quitara una, que la otra sobra. También me dijo que si este era el inicio de la investigación, que no necesitaba modificar el texto, que de momento así estaba bien. Sin embargo, expresó con preocupación que veía en el documento solo autores de afuera, que sería bueno incorporar autores locales. En ese momento casi caigo de espaldas, porque yo recurrí a autores latinoamericanos para el proyecto, por lo tanto, creía estar usando autores “locales”, pero claro, habiendo varios Nasa que han escrito sobre diversos temas de su cultura, sobre todo en materia de cosmovisión, para Inocencio todos los autores del proyecto eran de afuera. Chenchó me propuso entonces ir a la Universidad Autónoma Intercultural Indígena UAIIn, donde trabajaba en la época, para revisar la bibliografía existente, cosa que unos días después hice.

Finalmente, como diría Manuel García, me hizo el reproche más dulce que hasta ahora recibí: Chenchó expresó su desilusión sobre el hecho de haber descrito en el texto mi cercanía entrañable con su pueblo, para finalmente no reconocirme como una de ellos. Me enterneció su reclamo, no obstante, le dije que era imposible que me reconociese como nasa, pues no nací y crecí directamente entre su pueblo y que por más que yo me fuera a vivir con ellos siguiendo sus costumbres, jamás sería reconocida ni dentro ni fuera del territorio Nasa como

una de ellos, primero, porque no tengo como huir de los privilegios de los que gozo por el color de mi piel (como me lo hizo ver una gran amiga negra) y segundo porque llevo más de una década alejada de su gente y su territorio.

Le digo eso sí, que mi corazón es indio, que estudié, estudio y trabajaré para la causa indígena y que eso no lo tengo porque andar pregonando a los cuatro vientos. Paty quien durante toda la tarde se mantuvo reservada, me dice que me entiende, pese a ser nasa, ella creció en Cali y se identifica conmigo. Yo entiendo a Chenko también, conociéndolo sé que su raciocinio va más allá de la procedencia y el color de piel, pues varias veces ha manifestado que hay muchos “blancos” que hacen y han hecho más por su pueblo que los propios nasa.

La velada termina aún más estremecedora, pues Paty evoca cierto día que nos encontramos mi madre, Chenko, ella y yo por casualidad en el Puente del Humilladero en una exposición de artesanías caucanas, al saludarnos mi madre señaló el sombrero de Inocencio diciendo: “ese es el sombrero que yo quiero”, nos reímos, hablamos un poco y finalmente nos despedimos. Al traer ese recuerdo, Paty me cuenta que cuando se alejaron Chenko le dijo: “cuando Teresa dijo que ese era el sombrero que quería, yo por dentro pensé: “y esa es la hija que yo quiero”, me contaron en medio de risas y jocosidad. Salí con el corazón rozagante de saber que a pesar de la distancia los lazos y el cariño son más profundos de lo que uno cree.

#### **4.1.3. Síntesis de la primera discusión del proyecto**

Después de aquel encuentro, de acuerdo con todo lo hablado con Chenko, decidí hacer una síntesis del documento base sobre el cual comenzaríamos la discusión que nos pudiera facilitar el desarrollo de la misma, una vez terminado se lo envié a su email:

La actividad tiene como objetivo reflexionar sobre lo que implica las concepciones y maneras de hacer política tanto Nasa como Ka’apor, observando de manera crítica cómo el proceso colonizador las interrumpe y obstaculiza. En ese sentido se reflexiona sobre la política propia (profunda) cómo actúa, en qué se diferencia de la política de afuera y cómo la política estatal y capitalista global (dominante) interfiere en la política local, a su vez, cómo ésta, se las ingenia para dialogar o negociar con la dominante. Se trata de resaltar los conceptos propios indígenas que están involucrados en el concepto de política para mostrar cómo nos han vendido una idea occidental de política que no coincide con las filosofías indígenas. También se trata de un espacio de contextualización y denuncia de las problemáticas territoriales Nasa y Ka’apor, en procura de construir una red de apoyo y solidaridad entre pueblos indígenas latinoamericanos y demás actores que trabajan en pro de la causa indígena.

De acuerdo con Inocencio Ramos, el primer paso para construir una aproximación conceptual es realizar un listado de problemas que se tejen alrededor de la política. Así, Inocencio identificó inicialmente tres grandes conceptos:

- Normas (las cuales fueron quebradas por el proceso colonizador)
- Economía (subsistencia)
- Territorio (concepto no sólo local, si se trata de realizar un encuentro con los Ka'apor, es construir territorio con ellos, existiendo un mismo interés como pueblos que es **sobrevivir**)

Los tres conceptos anteriores, están permeados por un eje transversal que es LA ESPIRITUALIDAD. En este sentido surgen otros conceptos Nasa, encontrados en la revisión bibliográfica de la UAINN que tienen que ver directamente con los mencionados:

- Liberar la madre tierra
- WETH NUYTJE WEÇXA KIWE'S EW JXPE'JEKA: Vivir en armonía con la madre tierra. (Perdomo, 2004)
- WETH WETHFI' ZENXII: vivir contentos en armonía hombre y naturaleza, equilibrio con la madre tierra. (Perdomo, 2004)

Él se mostró animado y convenimos hacer un último encuentro antes de regresar a Brasil, a petición suya esta vez con Juliana, para lo cual me pidió que también le mandara la síntesis a su correo; con el previo envío de la síntesis nos reunimos los tres.

#### **4.2. Primer ejercicio de reflexión sobre las categorías nativas Nasa inherentes al mundo político, enero de 2019.**

Con la lectura de la síntesis, la discusión comienza a partir de los tres conceptos previos identificados por Inocencio: **normas, economía y política**. Juliana cuestiona el uso de la palabra “conceptos”, preguntándose la pertinencia y proponiendo alternativas (Componentes, capítulos etc.). Le explico que se trata de los “conceptos” o “categorías” implícitas en el mundo político. Quedando más o menos claro en que consiste el ejercicio, Juliana está inquieta por lo que en sí (en el mundo occidental) implican esos tres conceptos que Inocencio distinguió en el ejercicio anterior.

Juliana reflexiona sobre el término de “economía” que conlleva a pensar en términos como “desarrollo” que es un concepto que está dentro del modelo capitalista. En ese sentido, de acuerdo con ella, al hablar de pueblos indígenas hay términos que están más adaptados y hay una corriente que teóricamente la fundamenta más, como por ejemplo el término de “buen vivir”, donde la economía es un pilar para que ese buen vivir pueda ser, por ejemplo, la “economía propia” pero viéndola desde el contexto de los pueblos indígenas. Le digo que justamente de eso se trata, a partir de estos conceptos que Inocencio identificó, que son una base, debemos comenzar a ver, a descubrir cuáles son los conceptos Nasa que están implícitos en cada uno de estos. No se trata de un capricho, sino de desentrañar y resinificar conceptos

indígenas que ya existen pero que han sido transgredidos por el proceso de colonización a través de conceptos occidentales, en ese sentido, propongo que el ejercicio sea desglosar cada uno y ver que sale de ahí. Todos concuerdan. A continuación, sigue la “síntesis” de nuestro ejercicio en el orden de conceptos identificados por Inocencio.



Figura 32 - Inocencio Patico Juliana y yo (enero 2019).

#### 4.2.1. Ki's (Las normas)

De acuerdo con Inocencio, en su lengua materna, el nasa yuwe, una aproximación podría ser “*Ki's*” que literalmente significa "prohibición", pero tiene un doble significado que alude a lo que no está permitido y lo que está permitido. En este sentido, “*Ki's*” implica las normas que tienen que ver con comprender y profesar la profundidad de la cosmovisión Nasa. De cumplir o no las normas se desprenden dos conceptos que tienen que ver con la razón de ser Nasa: "*Nas Nasa*" y su antítesis: "*Nasa Sxũu*".



“Nas Nasa”, explica Chencho, es la misma palabra Nasa, pero no es suficiente uno ser Nasa, porque significa que algo hace falta, para poder ser verdaderamente Nasa entonces se dice “Nas Nasa” que reitera la misma palabra. “*Entonces cuando digo “Nas Nasa”, ya estoy elevándolo en una categoría de gente especial, espiritual, no sé cuál sería la palabra ahí, el que vive la vivencia*”. Chencho nos explica que en las prácticas de vida de un “Nas nasa” son coherentes con la espiritualidad e implican un profundo conocimiento de la vida en el campo, es decir, de la vida productiva y por lo tanto estas personas no dependen de un salario para sobrevivir. Muestra de ello son los Thë Wala:

los Thë Wala, además de hacer su trabajo específico como sabios, son trabajadores de la tierra, producen su propia comida, entonces además de tener la especialidad de dominio del conocimiento milenario, pero además viven de la tierra y eso le da una legitimidad muy distinta a los que nos basamos en un sueldo para sobrevivir, ellos no tienen esa dependencia, entonces yo no puedo decir: “yo soy “Nas Nasa”, porque yo no estoy produciendo mi propia comida, ¡cocino sabroso eso sí, pero no es mi producción!. (risas) ves como para ir entendiendo la profunda diferencia entre ser “Nas nasa” a llegar a un empobrecimiento, porque el sistema de dominación nos está llevando a esos extremos. Inocencio Ramos, debate en audio, 2019.

Por otro lado, continúa explicando Chencho, “*Nasa Sxïu*” es considerada una persona que no piensa como Nasa, descrito en la lengua, una persona insípida, sin identidad, que aparece y dice ser, pero que no lo es. Son aquellas personas que no siembran, que hablan de la ritualidad pero que no la practican. Quien realmente comprende el “*Ki’s*” respeta la cosmovisión, porque sigue la espiritualidad.

¿Qué significa ser espiritual? Pregunté. “*Significa volver al ritmo de la evolución natural y saber para qué hemos nacido*” fue la respuesta de Inocencio. Antiguamente los procesos de crecimiento y aprendizaje de los Nasa estaban guiados por los Thë’ Wala, quienes le ayudan a entender a cada quién su razón de ser en el mundo, la cual siempre debe estar en armonía con la madre Tierra.

Entonces cuando la persona es “*Nas Nasa*”, lo que está es preocupado por volver al ritmo de evolución natural, eso es lo que habría que comprender, la implicación del compromiso de a qué vinimos a la tierra, para qué nascimos, sino sabemos para qué hemos nacido, pues simplemente seguiremos desequilibrando, en vez de liberar la tierra, la seguiremos desequilibrando. Entonces el Nas Nasa tiene clarito que la función de haber nacido y de venir al mundo es para liberar la madre tierra, para ayudar a salvarla, curarla y no se queda en el discurso, sino que actúa, mientras que el “*Nasa Sxïu*”, vive echando conferencias, mucha carreta, [C: pero no práctica]. Umju, no la vivencia. Inocencio Ramos, debate en audio, 2019.

Los territorios ancestrales les fueron arrebatados tanto a los Nasa como a la gran mayoría de los pueblos indígenas del mundo y actualmente, la madre tierra vive

enfermándose como consecuencia de la contaminación y el desequilibrio gestado desde el proceso colonizador, el capitalismo, la colonialidad<sup>236</sup> y el neoliberalismo vigentes. Frente a ello, cada vez es más difícil ser un “Nas Nasa”, porque la colonialidad interrumpe y obstaculiza ese proceso que antes era natural, en ese sentido, en términos de Inocencio, frente a ese distanciamiento esculpido a través de los siglos, debe haber un retorno y una liberación de la Madre Tierra.

Si no hay práctica, sólo hay discurso. En medio de la conversación a partir de estas reflexiones sale a flote la importancia de incluir dentro de la misma formación educativa aquello que los Thë’ Wala saben hacer muy bien que es despertar en cada niño sus cualidades, sus virtudes y potenciarlas. Hoy en día como hablamos, muchas escuelas lo hacen, pero en el caso Nasa, como explica Chenchó, hay una tendencia al rechazo de la educación propia, porque la gente cree que la educación de afuera es la que vale:

Claro, pero la educación propia es el deber ser nada más, de aquí a que la gente comprenda que así es como debe vivirse la vida y ahorita que la gente piensa que educación es enseñar a leer y escribir, estamos muy perdidos en el tema, demasiado perdidos. Entonces si uno empieza a dar este tema, entonces: “este está loco”, que quiere la moda descalza, que “si es así, yo retiro mi hijo, yo no quiero ese sistema de educación propia” y está sacando los hijos para pasarlos donde los blanqueen más, así es la realidad. Inocencio Ramos, debate en audio, 2019.

En esta parte del ejercicio, como llama la atención Juliana, ya han salido varios conceptos sólo hablando de lo que implica “la norma” en el mundo Nasa. Cuando comenzamos a debatir, el objetivo no estaba muy claro, pero a medida en que nos adentramos en reflexiones profundas del ser Nasa, el objetivo no sólo quedó claro, sino que también por sí mismo iba evidenciando su importancia y pertinencia. Y en palabras de Inocencio, “para acabar de completar “la norma” hay que entender que hay “*el mundo de arriba*”, “*el mundo intermedio*”, “*el mundo de abajo*””. El mundo de arriba de acuerdo con la cosmovisión nasa está constituido por estos tres espacios. *El mundo de arriba* en palabras de Inocencio “*es la casa de las personas espíritu*”. Para los Nasa la muerte como se entiende en el pensamiento occidental no existe, cuando una persona parte de este mundo, pasa a habitar el mundo de arriba donde también habitan los padres o autoridades cósmicas entre las cuales se encuentran principalmente los *Nehwe*: espíritus trueno, femenino: *Uma* y masculino: *Tay* que dieron origen a los Nasa; los *Ksxa’w*: espíritus de la noche y del sueño; los *Í’khwe’sx*: espíritus del

---

<sup>236</sup> Ver Quijano, 2005.

día y los espíritus dueños o fiscales de los lugares sagrados, plantas y animales (López Palomino, 2008).

El mundo intermedio que es la superficie del planeta tierra, donde habitan los seres humanos, animales, plantas y todos los elementos naturales del planeta que para los Nasa tienen vida y pueden ser de género femenino y masculino, por ejemplo: piedra macho y piedra hembra, arco iris macho y hembra etc. (López Palomino, 2008).

El mundo de debajo de acuerdo con Inocencio, está ubicado en el interior de la Tierra, es de donde vienen algunas de las semillas, entre ellas el maíz, una de las más importantes en la alimentación de los Nasa. También es la morada de los tapanos que son criaturas enano que no tienen ano, alimentándose de vapores. Sobre este mundo Inocencio manifiesta que hace falta investigar. Lo cierto es que cada uno de estos mundos tiene sus propias normas, que a su vez repercuten en el mundo intermedio.

Para entender cómo estas normas repercuten en el mundo intermedio, Inocencio pone de ejemplo que cuando un Nasa muere, las personas deben ir a visitar la familia con una vela, no obstante, la misma no tiene el mismo significado católico, para ellos simboliza un bastón que será el apoyo para su viaje, es decir, el tránsito hasta el otro mundo: *“para ello, le estamos dando es un bastón y en la lengua uno le dice: “ naa cxa’spa khabcxa me’j” llévese este bastoncito”*, esa es la forma de expresar solidaridad y es parte de la norma.

Y continúa explicando Chencho, si después de visitar al difunto, la persona regresa a su casa y no se “limpia el cuerpo” (en un sentido energético y espiritual) y después se va para la parcela (roza) a sus actividades productivas, va a resultar contaminando todo lo sembrado, *“entonces cuando no se hace un ritual rápido entonces lo que hace es tirarse la economía porque los productos quedan contaminados con el sucio del muerto”*. Vemos entonces como todo se conecta a partir de la norma. El sucio como se mencionó, es la energía negativa, cuando se visita un difunto, la persona queda contaminada con esa energía y si no se limpia de ella, contamina la comida, (las cosechas no serán de calidad) lo que afecta directamente la economía familiar.

Al contrario, para mantener una buena economía en armonía con los seres espirituales y con la tierra se debe hacer ofrenda. Hay diferentes tipos de realizarla tanto de manera individual o familiar como de manera grupal o comunitaria, por ejemplo si se trata de

ofrendar a los difuntos o espíritus que habitan el mundo de arriba, se realiza cada año en los primeros días de noviembre el Çxapuç (López Palomino, 2008)

Nosotros también celebramos un ritual que en mi lengua se llama: Çxapuç, donde la palabra *puç* quiere decir dar comida; y entonces, pregunto ¿a quién, a quién le damos comida? A los Çxha, entonces Çxha pasa a ser como los espíritus, en el mes de noviembre entonces hacemos ritual de Çxapuç para conectarnos que somos tierra, pero el territorio no sólo es aquí sino que también existe otra casa, otro territorio, otro espacio que es el espacio para los Espíritus. La manera de sentirnos familia y en equilibrio es estar haciendo los rituales. (Inocencio Ramos, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Este ritual consiste “*en hacerles comidita de lo que más les gustaba cuando estaban en vida, comida, remedio y bebida, por lo menos esas tres cositas*” que son la ofrenda. Esa noche los asistentes estarán esperando a que lleguen sus difuntos parientes, quienes comerán y estarán a su lado. Después podrán comer los participantes en medio de alegría y música.

Cuando yo hago el ritual de la ofrenda a esos espíritus entonces ellos, “ni muertos descansan” dirían (jejeje) porque ellos mismos se encargan de generar buena energía, bonita energía para que haya buena producción, para que haya armonía, mejor dicho. Si estamos hablando de leyes toca ir entendiendo toda esa lógica. Entonces cuando no haces el ritual, vos mismo te estás jodiendo en tu economía, porque no estás en paz con tu propia familia, como no existe la muerte, solamente se van es a otra casita. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Otro tipo de ofrenda es el ritual Saakhelu (López Palomino, 2008) que es un ritual comunitario que reúne a miles de personas y que tiene como finalidad la fertilidad de la tierra y todo lo viviente, incluyendo los Nasa, claro, para quienes su función vital es originar vida. Durante tres días en medio de danzas y varias actividades rituales se realizan varios tipos de ofrendas, la principal de ellas es el sacrificio de un novillo cuya cabeza, costilla y pierna izquierda serán colgadas en el enorme tronco de un árbol (el Saakhelu) mirando hacia donde está el padre sol en oriente. El árbol es cortado con anticipación por los médicos tradicionales o Thë’ Wala con remedios y se lleva hasta el sitio donde se realizará el ritual. El novillo u ofrenda principal en lo alto del Saakhelu, será el distractor de un ave que vuela derramando la infertilidad y la hambruna: el cóndor. Simbólicamente el cóndor llega a comer, mientras el ágil colibrí lo despluma, impidiendo así que el cóndor baje a la tierra<sup>237</sup>.

El Saakhelu, ritual que se rescató en el año 2000, tiene sus orígenes en una práctica que se realiza en el seno de cada familia Nasa, ya que cada vez que se mata un animal, se corta un pedazo pequeño de las vísceras y partes izquierdas que son las que pertenecen a los

---

<sup>237</sup> Inocencio explicará más adelante el ritual paso a paso.

“espíritus dueños”, se clavan en una pequeña estaca y se yerguen en la tierra como ofrenda y agradecimiento a los espíritus:

Hay que ofrendarlas a los espíritus, antes de probar nosotros, entonces primero se les ofrenda a ellos. Ahí uno estaría deduciendo como en el proceso de formación nosotros fuimos ya en otro momento, pero antes de nosotros ya había otros, entonces por eso es el respeto que les debemos a los mayores. Ese sería el sentido en términos de normas. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Con las palabras de Inocencio, constatamos que el día a día del mundo intermedio y las normas establecidas para vivir en armonía con la madre Tierra y los seres espirituales, tienen conexión directa con los tres mundos, principalmente el mundo de arriba, que por ser la casa de los espíritus mayores, quienes dieron origen a los Nasa, se les debe respeto y toda bebida o comida va primero para ellos. Por ejemplo, cuando se va a beber el primer trago de chirrincho o chicha con los dedos se esparcen unas gotas al aire en ofrenda a los espíritus, después ya se puede beber.

Para terminar de reflexionar sobre la norma, Inocencio dice sobre el derecho positivo: *“en el caso de la norma externa pues, habría que tratar de interpretar el derecho positivo; qué es lo que busca y ahí está la diferencia porque no coincide en nada, pues”*. Le digo que, por la misma razón, todo el mundo sabe en líneas generales cómo se aplica la norma en el derecho occidental, que lo interesante es resaltar qué es la norma en lo nasa, porque eso nos muestra la diferencia, la particularidad del pensamiento nasa. Frente a ello, Inocencio responde:

Quisiera es subrayar que en lo Nasa, ni siquiera es sólo lo Nasa, es parte de la expresión de muchos pueblos milenarios que lo que queremos es recuperar el ritmo natural, la ley natural, el derecho propio, el derecho mayor. Por eso te decía, en últimas, liberar la madre tierra es darle otra vez la potencia para conectarse con la posibilidad de evolución natural, fue lo que empecé diciendo. Mientras que el otro está pensando cómo es que defiendo al tramposo (...) (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

De esa manera, Chenko marca un distintivo pan-indígena sobre lo que significa la normatividad para los pueblos milenarios, basada en el respeto, en el equilibrio con el planeta, en cambio observa el derecho occidental como una herramienta que puede ser usada para defender y salvar al criminal a *“a punta de mentiras, a punta de falsos positivos, entonces ese será el fraude, la trampa, la mentira”*. Y continúa:

Entonces si comparamos los dos modelos jurídicos, hablando de pluralismo jurídico, pues cuál es el legítimo pues, el derecho romano será muy legal y quién le discute, si es legal, pero no es legítimo, mientras que el modelo nuestro milenario pues es muy legítimo aunque para ellos no sea legal, qué nos importa entonces que

el otro diga que no es legal, lo importante es tener la fuerza de lo legítimo. [Juliana: Y que se convierte en subversivo] Necesariamente es subversivo, claro porque el otro es sólo para tapar, para negar. [Juliana: si vamos en contra de eso, es subversivo, la lucha es subversiva] Con eso cerramos el tema de la norma. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Con esa importante reflexión filosófica, Chencho defiende la legitimidad del “derecho propio” o “derecho mayor” como denominan los Nasa a su “modelo milenario”. De acuerdo con Manuel Sisco, gran pensador nasa: *“el derecho propio interno o leyes internas es lo mismo, se refieren a las normas propias y de origen que los pueblos indígenas poseemos para mantener el control social”* (Ariza, 2010, p.160). En entrevista con Ariza (2010) Manuel Sisco explica que dentro del Derecho Mayor es indispensable la realización de los llamados rituales mayores que son la armonización de la autoridad (el refrescamiento de varas), del territorio (La apagada del fogón y el cerco), de los seres espirituales para contar con su protección (el Çxapuç u ofrenda a los muertos) y de la producción (el Saakhelu o despertar de las semillas) que garantiza la calidad y diversidad de productos.

De acuerdo con Sisco, estos rituales son la base del Derecho Mayor que:

Es todo el sistema jurídico milenario. Es lo legítimo cada vez que se fundamenta en leyes de los Astros y del cosmos en general. Es mayor pues viene desde que la tierra aún estaba en estado Çëy. Ley de los máximos creadores de todo cuanto existe, Uma y Tay, (Tierra y Sol) los truenos raíz original de la vida y toda expresión cósmica (...) las leyes propias y de origen de los Nasa son horizontales, no tienen jerarquía entre ellas, ninguna es más importante que la otra, cada una tiene su particularidad y función de mantener el equilibrio y armonía del hombre-naturaleza-espíritus y de las personas del mismo pueblo indígena o de otros pueblos. Esta es la concepción que plantean los Nasa cuando se refieren en asamblea a su derecho propio. (Ariza, 2010, p.:161, 162)

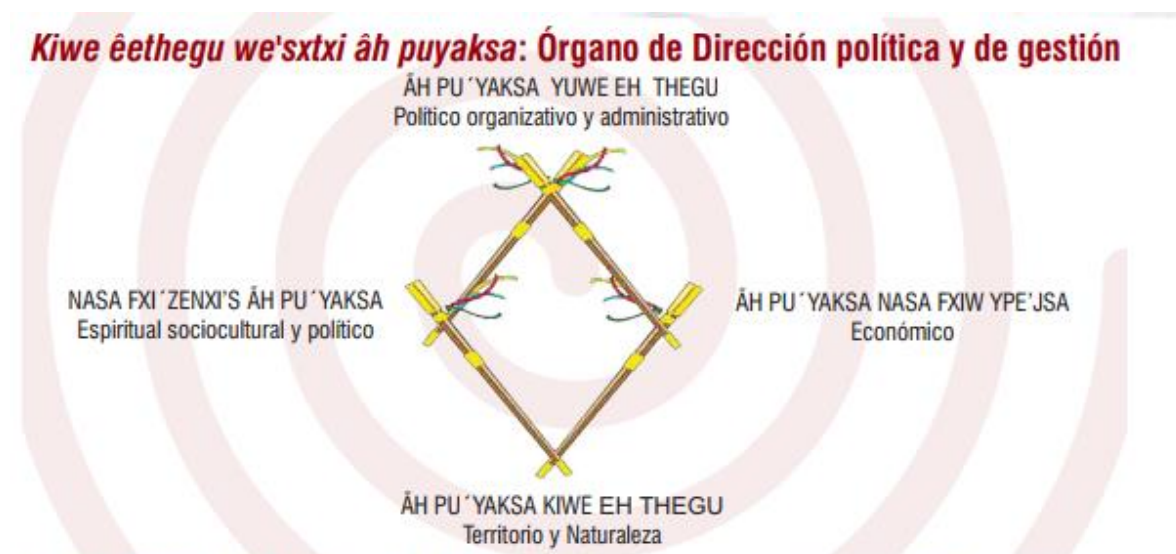
Esas normas propias y de origen son el “*Ki's*” que como fue explicado, es lo que rige lo que se debe y no hacer en sincronía con el mundo espiritual, siendo el pilar dentro del Derecho Mayor o Propio.

Los nasa están en constantes reflexiones sobre su sistema de gobierno propio. Un ejemplo de ello es el ejercicio que están desarrollando José Dídimo Perdomo y algunos Thë' Wala de Tierradentro, quienes realizaron una investigación mediante varios cateos para resignificar la estructura actual de gobierno nasa. Esta propuesta nace dentro del plan de vida 2021 de la Asociación de Autoridades Ancestrales Territoriales Nasa ÇXAHÇXHA de

Tierradentro- Cauca<sup>238</sup>, es un intento de descolonizar la estructura impuesta desde 1810 “cuando los Nasa Sa't fueron llamados de caciques y obtuvieron el título de capitanes y generales en 1890 con la ley 89, el gobierno propio del cacicazgo se vio gravemente afectado con el surgimiento de la nueva estructura impuesta desde la institucionalidad de manera jerárquica” (Perdomo, 2021,p. 51).

A partir de varios cateos, los Thë' Wala concluyeron los cuatro nombres de las autoridades que según ellos, son como los cuatro pilares de una casa, fuertes y resistentes, como debe ser la estructura de gobierno que orientada desde lo espiritual, lo cultural y lo político, denominada: “Sistema de Gobierno Propio desde la palabra de origen, la ley de origen, Derecho Propio, Derecho Mayor y Deber Mayor” (Perdomo, 2021,p. 52).

Buscando quebrar con esa herencia colonial el Plan de Vida de NASA ÇXAHÇXHA contará con cuatro representantes políticos que deberán tener el mismo rango, ellos deben haber sido gobernadores y ser conocedores del proceso político organizativo, que a partir del cateo reciben el nombre de “*Âh Pu'yaksa*” o “políticos integrales”.



**Figura 33 - Organo de Direccion política y de gestion. Fuente: “Plan de Vida de la Asociación de Autoridades Ancestrales Territoriales NASA ÇXAHÇXHA. 2021.**

<sup>238</sup> ASOCIACIÓN DE AUTORIDADES ANCESTRALES TERRITORIALES NASA ÇXAHÇXHA. “Plan de Vida de la Asociación de Autoridades Ancestrales Territoriales NASA ÇXAHÇXHA. EL SISTEMA DE GOBIERNO PROPIO. Propuesta desde el sentir, corazonar y razonar. 2021.

Los cuatro ejes del órgano de dirección política y de gestión se organizan en el *Uza yafx* u ojo de ratón “*que es un símbolo en forma de rombo, predominante en los diseños de los tejidos de mochilas y chumbes; es la estructura sobre la que se rige el mundo nasa; para ellos, todo nace desde el centro, desde el corazón de la tierra y de los hombres y eso es el rombo, el centro, el corazón de la madre tierra, en cada una de sus puntas está ubicada una autoridad cósmica y también las autoridades terrestres*”. (López Palomino, 2008, p.124,125). De esta manera, ubicados en el *Uza yafx* los cuatro ejes de dirección política y de gestión, de acuerdo con el Plan de Vida de de Nasa ÇXAHÇXHA quedan como en la figura 33.

Como se observa en la figura 33, siendo el rombo el corazón, se expande a través del espiral, los nasa siempre representan las diferentes temáticas en estos símbolos. Para representar a las autoridades en el *Uza yafx* se usan los bastones de chonta que son el símbolo de autoridad que portan los miembros del cabildo. Estos bastones o varas, de acuerdo con Dídimo, también son pareja, por eso los mayores recomiendan que los hombres porten el bastón como si fuera su esposa y las mujeres como si fuera su esposo.

Cuando estuve en Mosoco en febrero de 2021, don Víctor Hurtado me estuvo explicando la posición de las autoridades cósmicas en el *Uza yafx*. Que es la misma que tuve la oportunidad de ver cuando hice campo en el 2004. En la parte superior están los Ne’wesx o padres cósmicos, espíritus mayores femenino y masculino que todo lo orientan; a la izquierda del rombo se ubica la guardia indígena o “İsutwe’sx” (espíritus portadores de la onda o guacharaca con la que antiguamente se arrojaban las piedras); a la derecha los grandes caciques: “Amwesx”(espíritus portadores del hacha de oro) y en la punta de abajo están los Thë’ Wala o autoridades guías espirituales: “Satwesx”.

En el plan de vida de NASA ÇXAHÇXHA (2021), José Dídimo explica las distintas figuras políticas ubicándolas siempre en el *Uza yafx*, que aquí no se abordan, por tratarse de un tema complejo. Lo importante es ver cómo las resignificaciones de la estructura política se basan en cateo o investigación nasa y la cosmovisión, es decir la espiritualidad: eje que fundamenta todo lo significativo en la vida nasa.



#### 4.2.2. Wétwét fxi'zenxi (la economía)

*En la lógica que le dije, economía pues es saber cuidar la madre tierra, para que nunca se canse, si nunca se cansa, siempre habrá vida, ese es el pensamiento económico de los pueblos milenarios. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).*

Como bien lo expresa Inocencio, aquella lógica de respeto, cuidado, conservación, equilibrio y buen uso de los recursos naturales, de la Madre Tierra, no es sólo un pensamiento de los Nasa, es un pensamiento milenario (para usar los términos de Chencho) compartido por los diferentes pueblos indígenas del mundo. La diferencia está en las diversas prácticas que varían de acuerdo al ecosistema en el que se vive. Los pueblos indígenas crearon desde la época precolombina ingeniosos sistemas de producción adecuados a su hábitat y sustentables medioambientalmente.

En el caso de los Nasa, de acuerdo con la etnobotánica Sanabria (2001) a partir de los estudios de la domesticación de las plantas en las selvas húmedas se deduce que su sistema agrícola corresponde a “una convergencia geográfica, ecológica y cultural entre los Andes del Sur y la Amazonia” (Sanabria, 2001, p.103) que fue gestada a partir de migraciones desde las tierras bajas hasta los Andes interandinos.

Así, según Sanabria (2001), a partir de esta convergencia y la constante circulación de trabajo entre tierras bajas y altas, surgió lo que se conoce como verticalidad andina que es un sistema que operaba a través de las relaciones parentales, la reciprocidad y la redistribución, realizando una producción escalonada en los diferentes pisos térmicos a partir de la disposición vertical del suelo, de ahí su nombre. Esto garantizaba la producción de comida durante todo el año, con diversidad de productos obtenidos e intercambiados entre las tierras frías y calientes.

La verticalidad andina se fue obstaculizando con la colonización, cuando los pueblos indígenas se vieron cada vez más acorralados y sus territorios reducidos, imposibilitando la alternancia de los microclimas, sin embargo, en la actualidad de ser posible, sigue siendo practicada. El sistema de siembra usado hasta nuestros días es el de “roza, tumba y quema” que consiste en trabajar en determinadas áreas de grandes terrenos de forma intercalada, de esta manera, después de haber trabajado una porción de terreno, se la “deja descansar”, es decir que en esa área dejan crecer pasto y maleza que los nasa llaman “de rastrojo” con el fin de la que la tierra recupere sola sus nutrientes.

Por esta práctica los indígenas en general se han ganado el apelativo de perezosos, por parte de quienes ignoran esta técnica ancestral. Sin embargo, para poder realizarla, cada familia necesita de grandes terrenos, pues la producción familiar en este sistema depende justamente de que haya grandes áreas de rastrojo, pues se necesita de largos periodos de tiempo para poder cultivar en un mismo terreno, con ello se garantiza que la tierra ya esté lo suficientemente fértil para una nueva producción. El aumento de la población nasa y la disminución creciente de sus tierras tiene en riesgo este sistema productivo que es una herencia prehispánica y que, pese a los efectos de la colonialidad y problemáticas como la presencia de grupos armados al margen de la ley, narcotráfico entre otros, se mantiene vivo.

Dentro de esta lógica de producción existe una técnica que consiste en la asociación de cultivos, principalmente el maíz y el frijol, que dentro del pensamiento nasa son pareja. Esta asociación no es gratuita, practicada por los diferentes pueblos prehispánicos andinos, brinda varios beneficios a la tierra, permitiendo que haya producción durante la mayor parte del año, control de plagas, control de erosión, entre otros. En el mismo terreno se siembran otros productos del consumo diario y se aprovecha la sombra y la hojarasca de árboles como el aguacate, los plataneros y bananeros, entre otras especies, para tener sombra y abono con las hojas. Se trata de un aprovechamiento integral de las diferentes especies asociadas, con lo cual se garantiza la fertilidad de los suelos sin el uso de pesticidas o abonos químicos y una buena producción. No obstante, hoy varias de las comunidades y familias usan productos químicos.

A partir de la lógica de la producción tradicional, en palabras de Inocencio:

La monoproducción no encuadra para nada con nuestro pensamiento. Así como la norma nos decía, saber cuidar la madre tierra, la economía nos tiene que dar la posibilidad de que perduremos. Y no estoy hablando de acumular, ese no es el lenguaje. [Cristabell: no porque de hecho, si uno piensa en los sistemas de producción que existían, que todavía existen, por ejemplo lo de dejar descansar el terreno para la madre tierra recupere sus nutrientes y que por eso se necesitan terrenos amplios, todo eso tiene que ver] necesariamente, obedece a toda esa lógica, pensarse las cosas pero no para ahora sino para futuro. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Vemos como este pensamiento no se queda en la palabra, sino que se aplica en la práctica, esta sabiduría tradicional apunta a una producción permanente, saludable, solidaria y en completo equilibrio con el planeta. Justo lo que varios gremios vienen reivindicando preocupados frente al cambio climático y los efectos devastadores de la sociedad industrial: la permacultura, la agricultura familiar, la producción orgánica, entre otras formas de

producción sustentables y amigables con el medio ambiente. Hoy sabemos que los monocultivos sólo causan la infertilidad y el desgaste de los suelos, necesitando cada vez de mayores cantidades de fertilizantes y pesticidas químicos que lo único que hacen es envenenar más y más el suelo, el agua, la comida y el planeta en general.

Los nasa piensan a futuro, que siempre haya sustento, a eso se refiere Inocencio cuando habla de perdurabilidad, se preocupan por la producción de alimentos para el autoconsumo, para el día a día, pues no tienen fuerte la cultura de comercio, sembrando justo lo que necesitan, para darle la oportunidad a *kiwe*, la tierra, de descansar. Pese a que muchas familias por falta de tierra o simplemente tentadas por los rápidos resultados de los productos químicos han ido abandonando estas prácticas, hoy son muchas las que intentan recuperar esta lógica incluso en la siembra de cultivos como el café. Tanto en Tierradentro como en el Norte del Cauca existen diferentes asociaciones nasa que cultivan el café de forma orgánica respetando todos estos principios.

El Pueblo Ka'apor también pasó por la experiencia de entender lo que significa debilitar su fuente de sustento. Después de un tiempo de venta de madera y viendo como parte de su territorio, que se encuentra en el corazón de la selva, se estaba deteriorando, y aquellas aldeas donde la selva fue talada en exceso se encuentran hasta hoy sin posibilidad de caza, sufriendo problemas de falta de comida, hizo que reflexionaran y pararan con la venta de madera, pues comprendieron que sin la selva incluso ellos dejarían de existir. Ahora su mayor preocupación es mantener la selva en pie, viva.

Retornando a los nasa y el ejercicio de reflexión con Inocencio y Juliana, al hablar de economía, Juli como ecóloga de profesión, hace el equivalente de “economía” como la administración de la casa, siendo entonces la ecología, la relación que hay entre todos los actores. De esta manera, ella propone que el término de ecología debe ir al lado de economía, que a la vez está ligado al territorio, porque en nasa yuwe está muy clara esa relación. Pregunto entonces, cuál es el término en nasa yuwe, ella responde: *“en castellano para mí es “buen vivir” y en nasa yuwe es: “wět wět fxi'zenxi” pero entonces el “wět wět fxi'zenxi” para mí, no es solamente hablar de economía sino también de ecología”*. Le doy la razón, pero le digo que estamos hablando en términos occidentales, ella concuerda, le digo: *“entonces metámonos en lo nasa, en el “wět wět fxi'zenxi”*. Inocencio toma la palabra:

Claro, con solo decir “wět wět fxi'zenxi” ya abarca la preocupación tuya, porque si no hay... [Juli: armonía con la naturaleza, el respeto hacia la naturaleza, el “wět

wēt fxi'zenxi” es esa armonía que debe haber con la naturaleza ¿no?] por eso te decía, si no hay pensamiento ecológico, pues se descuadra todo el concepto, se rompe, se cae, pero no hay necesidad de buscarle equivalente a ecología en nasa yuwe, porque el mismo concepto de “wēt wēt fxi'zenxi” automático lo implica [Juli: economía y ecología] [Crista: el equilibrio entre el hombre y la naturaleza] esa relación armónica, porque así están dadas las leyes de la norma, que lo que nos interesa es devolver el ritmo de evolución natural y ahí está el sentimiento ecológico, si le permito que haya evolución no vamos a interponer, a cortar el ritmo natural. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Juli insiste en el uso de los términos en español por el hecho de que en su investigación está trabajando justamente con la “economía solidaria” y el “buen vivir”, en ese sentido, según ella, el término de “desarrollo sostenible” está englobado dentro de buen vivir, le digo entonces que hasta donde yo tengo entendido, “*buen vivir*” es un concepto que vienen trabajando varios teóricos latinoamericanos como la Cusucanqui en Bolivia, le pregunto que si entre los nasa se usa el término y ella me dice:

...de hecho en la misma UAIIN y eso lo he retomado de un documento que de hecho me pasó Inocencio sobre el plan curricular y lo tienen en una carrera y es “el buen vivir comunitario”, así se llama la carrera y habla de todo esto. En ese documento se recopila todo esto que estamos hablando, habla de la espiritualidad, de la economía, hace como esa comparación y el nasa, en Tierradentro al menos, el término de “*desarrollo sostenible*” lo equiparan con el “*buen vivir*”, o sea, para el nasa es eso, “wēt wēt fxi'zenxi” que en español es “buen vivir” (Juliana Chasqui, debate en audio, 2019).

Pregunto entonces si *wēt wēt fxi'zenxi*, traduce literalmente buen vivir, pues hasta ese momento, entiendo el significado del término, pero no su traducción literal, ante lo cual Inocencio me responde: “*Literalmente “wēt” es sabroso, delicioso, fxi'zenxi es vivir, vida: vivir sabroso, vivir feliz, [Juli: en equilibrio, en armonía] eso significaría: vivir con dignidad.*” Juli y yo quedamos deslumbradas, pues desconocíamos eso, que los nasa tienen un término literal para “buen vivir”.

Para Juliana esto es muy importante porque de acuerdo con sus reflexiones, significa que para los nasa existen los términos de economía, ecología y desarrollo sostenible. Preocupada con ello, acude a un concepto: “memoria biocultural del territorio” que según ella engloba todo. Le digo que vuelve y juega, que son términos occidentales y lo que aquí nos proponemos es todo lo contrario. Me responde que nosotros debemos “*empezar a traer esos términos que desde el castellano pueden explicar lo que el nasa quiere decir ¿no?*” y yo le respondo que si hablamos de descolonizar, “*por qué tenemos que traer lo occidental para poder hablar de lo nasa, por qué no podemos intentar hablar desde lo nasa... reflexionemos desde el saber nasa*”.



**Figura 34 - Juliana Velazco Chasqui.**

Inocencio por su parte se quedó cavilando en aquello que dije sobre las reflexiones de teóricos latinoamericanos sobre el buen vivir y mi pregunta sobre si para los nasa esa definición tenía algún sentido y nos cuenta:

cuando se empezó todo el debate de la Constituyente acá en Colombia, entonces 91 [1991] ¿no? anterior al 91, todos los debates que se dieron acá, era justamente para empezar a plasmar este debate que estamos haciendo ahora, para desmenuzar y explicar todo eso, y eso se quedó ahí, medio planteada la idea, ¿no?, de lo que es el “*wēt wēt fxi ’zenxi*” y una vez se aprobó lo de la constitución política de Colombia en el 91, nunca más se volvió a conversar y a madurar el término, ya, contentos porque se aprobó la Constitución, y se cortó el proceso, y muy distinto, en otros países empezaron a retomar esas nociones, esas ideas y lo empezaron a desarrollar y a profundizar y entonces se empezó a visibilizar “el buen vivir” en Bolivia, Ecuador, Perú, en otros lados, y al cabo que aquí que fue donde se sembró el concepto, está crudo, pero en realidad fue acá con la coyuntura, dentro de la Constituyente, aquí fue donde afloraron todos esos aportes...(Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Me impresiono con esa información, desconocía el contenido de aquel debate del que habla Inocencio. Yo sé que el reconocimiento de los derechos indígenas en Colombia y en Latinoamérica en general se dio a partir de la lucha y las exigencias de los pueblos indígenas, aunque en Colombia, desde la academia, todos los créditos se los lleva el sociólogo Fals Borda por haber abierto las puertas a la inclusión de interlocutores indígenas. No obstante, no sabía que al igual que en Ecuador y Bolivia, el foco de la discusión en el caso colombiano fuese justamente el buen vivir.

En el caso ecuatoriano (2008) y boliviano (2009), de acuerdo con Gudynas (2011) el término quedó cristalizado en las nuevas constituciones, como aportes de los saberes tradicionales mayoritariamente andinos, el “buen vivir” o “*sumak kawsay* del kichwa de Ecuador o *suma qamaña* del aymara de Bolivia, revisten enorme importancia por las ideas que explicitan, por ser formuladas en sus propias lenguas, y por su potencial descolonizador”. (Gudynas, 2011, p.3).

Le digo a Juli y a Chenchó que me parece muy bonito saberlo porque es un concepto que surge desde el conocimiento indígena y lo más impactante es saber que es un concepto que tienen en común los diferentes pueblos latinoamericanos, por ejemplo, los ka’apor, siendo amazónicos tienen un término en su lengua, para “buen vivir”, pero ellos no le dicen “buen vivir”, porque dicen que es del blanco, ellos dicen “vivir bien”, en su lengua: “*awa juehe atu ha*” o “*bem viver*”, siendo una relación de retroalimentación entre la selva y los ka’apor, que implica todo ese equilibrio con la madre tierra, es decir, exactamente lo mismo.

Juli insiste en traer a colación el debate académico sobre el buen vivir que ya ha sido bastante debatido y trabajado, al respecto, dice: “*es que es lo que te decía, que existe un fundamento teórico para hacerlo, o sea, no...no lo estamos inventando aquí?*”; le digo que yo sé eso, pero que hay muchos términos que nacen del conocimiento indígena y otros del antropólogo y eso es lo que queremos evitar. Juliana lee entonces algunos trechos de una carta abierta que el antropólogo colombiano Arturo Escobar (2019) escribió a Vicky Dávila y Julio Sánchez Cristo, periodistas de ultra derecha en Colombia; rescato aquí lo que tiene que ver con el buen vivir: “*Hay que subordinar la economía, al buen vivir, y no al contrario, como lo hacen las estrategias de desarrollo*” frente a ello, Juli nos dice: “*eso es fundamental, o sea hay que empezar a posicionar y a subordinar la economía con lo que queremos*

*nosotros*”, Chenchó y yo concordamos, hablamos de la admiración que le tenemos a Escobar, porque, sin duda, es una eminencia.

Juliana dice que autores como *“ellos son los que a nivel internacional nos están fundamentando todo esto, todo esto que estamos pensando desde otro modelo diferente al capitalista, que es el que nos tiene jodidos”*; yo concuerdo plenamente, solo que el ejercicio de este trabajo particular es destacar directamente los conceptos indígenas, le digo que admiro profundamente a Escobar, pero que en la academia estamos acostumbrados a hablar a través de lo que dijo Zutano o Fulano, cuando en realidad tanto él como todos nosotros bebemos del conocimiento de las comunidades para poder echar el discurso, de manera que para mí el crédito está en las comunidades.

Al respecto Juliana me responde de la siguiente manera:

pero también ese es un reto al que debemos enfrentarnos nosotros como movimiento indígena y es, a que, si existen personas que no son indígenas como Arturo Escobar y que tienen esa posición, y él lo aprendió en nuestras comunidades, entonces por qué nuestras comunidades no aprenden también esas cosas que se crean desde afuera, sí me entendés? (Juliana Chasqui, debate en audio, 2019).

Y claro, yo la entiendo, su preocupación mayor está en la educación de las generaciones venideras, me dice que es necesario formar a los jóvenes con criterio para discernir, para decidir qué es bueno y que no para su comunidad, ante lo cual tiene toda la razón, y quizá mi postura sea muy radical y le respondo:

Pero, por lo mismo, para poder llegar a leer otras voces, hay que enfatizar en las voces propias y en la filosofía propia y luego bueno, si contrastemos y aprendamos y bebamos, y en fin, nutrémonos de otras voces pero conservando la esencia ¿no? el Nas Nasa (...) cuando uno está trabajando directamente con una comunidad y esa comunidad tiene toda una filosofía... (Cristabell López, debate en audio, 2019)

No alcanzo a concluir, Inocencio toma la palabra y dice: *“por eso le decía lo del paternalismo ¿no? hasta cuándo será ese paternalismo, entonces son los de afuera los que hablan a nombre de los pueblos indígenas, suplantando la voz de los pueblos primitivos”*. Concuerdo plenamente con lo que dice y reitero que el propósito del proyecto es intentar un ejercicio que no es fácil, que de hecho para mí es muy difícil *“porque es justamente, es coger y decir ¿no? corto con eso de afuera, porque quiero justamente resaltar la palabra de los nasa y de los ka’apor y ese es el desafío”*. Siendo de afuera, aquí se intenta abrir un espacio para los sabedores como Inocencio que por no pertenecer al mundo académico son excluidos del mismo.

Inocencio me responde: “*ahí está bien jodido, porque entonces cuál es el nasa que piensa “a lo blanco” y piensa que está salvando la patria*”; respondo que el ejercicio se trata de tener claridad sobre los conceptos importantes del mundo nasa para poder contrastarlos con los conceptos de afuera, por ejemplo, aquello que dijo sobre el buen vivir y todo el debate que hubo al respecto desde la constituyente, pero que desde ahí no se volvió a retomar, es importante “*pues se volvió un eco en otros países latinoamericanos, eso por ejemplo es súper importante resaltarlo, o sea mostrar todo el trabajo que se ha hecho desde aquí! desde la base! Es eso, o sea, es importante empezar a resaltar la importancia del pensamiento, de la filosofía, del trabajo y de la praxis local, ese es el desafío*”, a partir justamente de las categorías nativas y como apunta Juliana, también de los espacios de formación, y claro, no se trata simplemente de pescar conceptos, sino de entender la profundidad que hay en ellos, muestra de ello este ejercicio donde hemos hablado hasta de cómo debería emplearse todo esto en la educación. Inocencio toma entonces la palabra:

es demasiado pertinente ¿no? pues en esta altura de tanto calentamiento global y este planteamiento del buen vivir, la norma, el Ki's, debió ayudar tanto para evitar este desequilibrio, en otras palabras, tenemos el conocimiento, tenemos los procedimientos, sabemos curar la tierra, sabemos salvar la tierra y ¿a quién putas la ha interesado eso? pero queremos dar la voz de que tenemos la voz cantante, sabemos cómo salvar la tierra, si nos escucharan pues... (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Chencho da pie para un debate sobre el calentamiento global y sus efectos catastróficos inminentes e innegables y cómo, si aplicáramos los conocimientos milenarios - ese enfoque que la mayoría de pueblos étnicos del mundo y sus conocimientos tradicionales donde sólo se usa lo necesario pensando en el futuro, y en fin, diversas prácticas que no atentan contra el planeta - no estaríamos en este desequilibrio tan grande. De hecho, se trata de algo que trasciende los conceptos y que tiene directamente que ver con la caótica realidad en la que nos encontramos, si practicáramos el Ki's, como dijo Chencho, este mundo no estaría con su tiempo contado.

#### **4.2.3. Kiwe Uma. Liberar la madre tierra (Territorio)**

**C:** nos falta *territorio* ¡y ese es largo! **J:** ese es con más cuerpo, el más chévere de todos. **I:** fue lo primero que le hablé. **C:** ¡no señor! **I:** claro le dije que “el mundo de arriba” que... **J:** no primero hablamos de la norma. **C:** si pero es que entonces todo bien, el territorio es el mundo de arriba, el mundo de abajo y el mundo intermedio... Es que está todo conectado. **I:** claro es que, si lo quiere separar, ¡sepárelo a ver si es que puede! (risas). (Inocencio Ramos, Juliana Chasqui, Cristabell López, debate en audio, 2019).



Inocencio comienza explicando que lo que está en el fondo del concepto de territorio es “liberar a la Madre Tierra”, pues el territorio no es otra cosa que la misma Madre tierra, como me lo hace entender después de preguntar qué significa cada uno. Juli interviene trayendo los nombres con los que se refiere a “Madre Tierra” en nasa yuwe: “*Kiwe Uma*” y “*Mama kiwe*”. No obstante, tiene una duda importante que manifiesta a Inocencio: ¿cuál es la diferencia entre “*el término de “mama kiwe” y “Uma kiwe”*”? Inocencio le responde de la siguiente manera:

Cuando dices “*mama kiwe*” estás diciendo “*la tierra de mamá*”, en cambio cuando dices “*kiwe Uma*” estás diciendo “*Madre Tierra*”. Entonces tienes que decidir, o quieres decir “*la tierra de mamá*” o quieres decir “*madre tierra*” que son dos cosas distintas y el nasa yuwe tiene sus marcas gramaticales para diferenciar los conceptos. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Juliana aún tiene dudas, pues para ella la palabra “*mamá*” es universal, es decir que todas las lenguas usan directamente la raíz latina de esta palabra, entonces pregunta de nuevo por qué no “*mamá*” en lugar de “*Uma*”. Inocencio le responde que cuando se usa “*mamá*” se está castellanizando. Juli le refuta: “*pero ojo porque de lo que estamos hablando es eso, no sólo el español utiliza la palabra mamá, no es del español la palabra mamá*” e Inocencio le responde: “*si en nasa yuwe no tuviera su propia forma de resolverlo entonces aceptaría su observación, pero nasa yuwe tiene la propia manera de decirlo y es: UMA*”.

La duda de Juliana continúa porque cree que la palabra “*Uma*” no viene del nasa yuwe y como esta lengua es una lengua independiente, confiesa que no tiene claridad sobre los términos y que por eso usa la forma castellanizada e insiste en querer entender. Su duda viene de indagaciones con los mayores de su resguardo, a quienes ha querido incitar a decir palabras relacionadas con “*madre*” y en ningún momento ellos pronunciaron la palabra “*Uma*”. Inocencio le responde a manera de ejemplo que la palabra milenaria para decir “*sol*” es... Juliana lo interrumpe y dice: “*Sek*”, Inocencio la corrige y le dice que no, que es “*Tay*”, pero que hoy en día se dice “*Sek*” “*y si yo les digo “Tay” no me entienden, pero estoy hablando de “sek”, lo mismo va a pasar con la palabra “Uma”, milenariamente, ancestralmente era “Uma” pero ahora incidido por el castellano, pues varios dicen: mamá*”.

Discutimos sobre el supuesto universalismo de la palabra, en donde queda claro que esa misma raíz se encuentra en las lenguas romances, pero que no sabemos si en las lenguas chinas o africanas, entre otras, en fin, que no es posible atribuirle a la raíz de esa palabra un

carácter universal. Para que entendamos mejor, Inocencio acude directamente al significado de *Uma* en nasa yuwe:

la palabra “Uma” viene de “Um” y “Um” es tejer, o sea como para poder argumentar y darle fuerza, porque si sólo digo “Uma”, claro, cómo, como es eso ¿no? es que ir allá al fondo, entonces “UM”: tejer, entonces de ahí de tejer es que se va conformando ya el sentido de qué sería UMA, que viene a ser una cosa muy profunda, porque “tejer” es hilar la vida y entonces por qué es que las mujeres van en el camino, no descansan tejiendo, en el camino van tejiendo, entonces ahí va reflejando todo un pensamiento pero no en el discurso sino por lo que se hace en la práctica. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Me emociono, porque aunque conocía la palabra desde que hice mi primer campo con los nasa, entendiéndola como la madre cósmica (viento) que dio origen junto con Tay el padre a los nasa, desconocía su significado literal. Si “Um” es tejer, como dice Chenko, tiene toda una profundidad en el sentido de tejer vida, del sentido maternal y como buena metáfora, porque una mujer nasa literalmente siempre está tejiendo.

Por su parte, Juliana insiste que la palabra “Mamá” es más antigua que nuestra propia existencia, que está en nuestra genética, que no existe un ser humano que no comience a hablar con esas sílabas. Inocencio le responde: *“pero si vamos al código usted está hablando de 526 años antes de la invasión, nosotros no hablamos de “mamá” o sea cómo me vas a decir que antes de la invasión nosotros decíamos “mamá”, eso es ahora que porque nos contagiaron y se nos pegó”*. Ante eso, Juli le dice: *“no, no, no es que la cosa va más allá de 400 años, cuando nacíamos cuál era la primera palabra que decíamos”*. Inocencio lo explica a través del uso mismo de la lengua:

Pero yo lo teorizo no porque se me da la gana, sino porque los mayores lo usaban (...) ellos lo usaban, o sea no es una cosa que se me dio por inventar y decir: “usen esto”, ellos lo usaban, por decir, una abuelita, la mamá de la finada Avelina, ella lo usaba, y ella contaba: *“sí, mi mamá decía Uma”*, me acuerdo de la finada Avelina, de ahí me fundamento, no porque alguien le haya dicho a la mamá de Avelina: “diga Uma” ¡no! Inocencio Ramos, debate en audio, 2019

Para llegar a un consenso tomo la palabra e intentando sintetizar les digo que en todas las lenguas existe una palabra para “mamá” y refiriéndome a Juli le digo: *“que para vos se gravó como “mamá”, pero en las diferentes lenguas, la palabra es distinta, en nasa yuwe es: “Uma”, después se castellanizó”*, Inocencio concuerda, Juliana nos dice:

Es que yo esta discusión la he tenido hace muchos años, no es de ahora y se la he preguntado a los mayores que no han tenido contacto tampoco con este mundo y me han dado esa respuesta, o sea, ahora me confundo más porque tengo la noción de que hay indígenas como la mamá de Avelina que la utilizaban, pero también hay indígenas de la generación de ella que no la usaban y no conocían esa palabra. ¿Entonces? (Juliana Chasqui, debate en audio, 2019)

Inocencio responde: “*porque tanta invasión, tanta bobada, no es fácil que toda la gente esté en el mismo nivel lingüístico, hay niveles de colonización muy agresivos en cada familia y que haya una persona que recuerde la palabra en nasa yuwe para decir mamá, eso es una joya*” Resalta la importancia de que personas como la mamá de Avelina, usaran esa expresión a sabiendas de que nadie la estaba obligando, confiesa que él tenía las mismas dudas que Juliana, pero que ese recuerdo de la mamá de Avelina lo convenció de que así se usaba:

Así funcionaba y así era, y encontramos ahí testimonios de que existió otra manera para decir “mamá”. Porque es ridículo seguir repitiendo “mama” y para decir abuela, dicen hoy en día castellanizado: “mamá wala”. “Mama grande” viendo que existe la palabra “*Pezii*” lo correcto es decir “*Pezii*” no “*mama wala*” y para decir abuelo dicen dizque: “tata Wala” ves ¿que es catellanizado? o sea que es reciente, por encimita. Diferente a decir: “*isxii*” cuando digo “*isxii*” entonces estoy recorriendo a lo más ancestral, pero si digo: Tata wala, estoy catellanizando, colonizando, entonces son esas cosas las que hay que empezar a dilucidar, ir discerniendo cómo sería en cada momento. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019)

Ante esas argumentaciones, queda clarísimo que la expresión “*Mama Kiwe*” está castellanizada. Se trata de una discusión pertinente, pues Juliana quiere entender de manera profunda el significado de las palabras y expresiones, sintiendo que son verdaderos y no creaciones recientes, como creía que era el caso del término *Uma*.

La discusión se torna aún más importante porque todo esto tiene que ver con el proceso de reinterpretación y fortalecimiento cultural en el que vienen trabajando los nasa de la región de Tierradentro- Cauca con fuerza desde 1994, año en el que un terremoto y una posterior avalancha en la cuenca del río Páez, el más importante de la región, se desbordó destruyendo varios de los resguardos y llevándose a su paso millares de personas, fauna, flora y todo cuanto se cruzó por su camino. El impacto ambiental, social y cultural convocó la presencia de distintas entidades, corporaciones y programas a nivel nacional e internacional, con el objetivo de brindar apoyo económico y social.

Se implementaron programas para desarrollar múltiples procesos de rescate en diferentes niveles como el medio ambiental (reforestaciones) y el agropecuario, la reconstrucción física de las poblaciones afectadas en cuanto a vivienda, alcantarillado, saneamiento básico, vías etc., además de la reubicación de las comunidades cuyo territorio fue severamente afectado por el flujo de escombros y/o los grandes deslizamientos que produjo el terremoto. (López Palomino, 2008, p.61)

Según López (2008) fueron cuantiosos los cambios generados a partir de la catástrofe. Sobre todo por la llegada de auxilios económicos principalmente a través la Corporación

“Nasa Kiwe” y el Programa Tierradentro “Çxhab Wala” de La Unión Europea, creados exclusivamente para resarcir los daños causados por la catástrofe. Para los nasa *Uma Kiwe* se había pronunciado, lo acontecido fue un regaño por haberse distanciado de sus prácticas culturales y un llamado a realizar cada proceso respetando el *Ki's*.

Con el apoyo de estos programas, los Nasa

empezaron entonces a reforzar procesos de vital importancia para el fortalecimiento de su identidad tales como el trueque, la guardia indígena, la autonomía alimentaria, la educación propia, el derecho propio, los rituales, investigaciones sobre la historia de cada resguardo y los mitos, el énfasis en acentuar el nasa yuwe entre otros. (López Palomino, 2008, p. 63,64)

De esta manera, a partir de esa época, las asociaciones de Cabildos de Páez: NASA ÇXHAÇXHA y de Inzá: JUAN TAMA, con la ayuda de estos programas comenzaron a dinamizar con fuerza todos estos procesos orientados de acuerdo a la cosmovisión. De igual manera Thë' Wala, mayores y pensadores de este pueblo, iniciaron una investigación para recordar conocimientos y prácticas rituales de las que se habían distanciado. Fruto de ello fue el rescate de los llamados rituales mayores<sup>239</sup>: el Saakhelu, el despertar de las semillas; el Çxapuç, la ofrenda a los muertos; Ipx fxìçxha, la apagada del fogón y cerco, y el refrescamiento de varas. Este último nunca dejó de practicarse.

Estos rituales se comenzaron a realizar de forma colectiva, con una asistencia masiva, ese fue el mayor de los cambios, porque los procedimientos rituales ejecutados en cada uno de ellos son los mismos que se hacen ancestralmente en cada resguardo o en el seno de cada familia. No obstante, su rescate en el año 2000 produjo polémica en el mundo académico, argumentando que se trataba de invenciones recientes. Lo mismo sucedió con el rescate del uso de palabras y expresiones tradicionales que se habían ido perdiendo a fuerza de la colonialidad, pero que gracias a la investigación en curso de los mayores se han reincorporado en el uso actual.

De hecho la indumentaria usada por Larry Jeromito, el Thë' Wala que despertó el Saakhelu y que dirige el mismo en Tierradentro, es motivo de crítica y es un tema que entra en nuestro debate, hablamos de él porque fue mi interlocutor principal en mi monografía sobre el Saakhelu, fue Larry quién me explicó paciente y generosamente a lo largo de tres

---

<sup>239</sup> Ver López 2008.

años, cada símbolo, cada procedimiento del ritual. Al mencionarlo, Juliana nos dice que para ella el mensaje que transmite Larry no es tan Nasa, pero lo que le incomoda es su vestimenta.

Le digo que la apariencia física no es relevante si tenemos en cuenta lo que decía alguna vez Inocencio, que la vez pasada lo cité<sup>240</sup> y lo vuelvo a citar: “si un nasa se quita la ropa, no va a dejar de ser nasa, porque lo que lo hace nasa es su pensamiento, y si un blanco se viste de nasa, no significa que sea nasa” y es lo mismo, un ritual es performático y obviamente Larry tiene el protagonismo y le gusta resaltarse, y yo no lo veo como algo malo, simplemente pienso que él quiere darle fuerza al performance.

Juliana me dice que está relacionando eso con lo que estamos hablando de las normas del nasa para ser un Nas Nasa, de esa manera se pregunta: *¿hasta qué punto un médico tradicional puede llegar a hacer eso, a delegar el poder de mostrarle a la gente lo que es un Nas Nasa?, él cómo icono nasa ¿qué representa? y la gente ¿qué siente? (...) porque es algo tan político.* Ella está preocupada con la imagen que él proyecta, como un personaje que puede ser un modelo a seguir y a continuación me dice que para ella *“la mera nasa que yo me acuerdo haber visto, fue Paula, una indígena que vivía en el cafetal de mi abuela, que era una indígena de anaco y de mambear coca todo el tiempo... para la gente que está alrededor eso es símbolo de identidad, entonces no sé, me lo cuestiono por eso”*.

Le respondo que eso lleva a un debate que justamente ha sido y continúa siendo una gran confusión y un gran prejuicio, entre la manera como la gente de afuera interpreta la cultura indígena, generando comentarios, como por ejemplo: “ah no, es que como ya se está vistiendo como un “blanco”, entonces ya no es indio”. Cuando eso no tiene nada que ver y por eso yo critico ese tipo de posturas, porque la indianidad se lleva adentro, no afuera.

Me da la razón, pero su preocupación va más allá de la misma apariencia, es lo que se trasmite con ella, me da un ejemplo de una minga que hubo donde la mayoría de los grupos musicales eran de tecno-cumbia, *“la tecno-cumbia estaba “representando el arte indígena”, yo no estoy en contra de la tecno-cumbia, pero por ejemplo, si una persona de afuera llega a ese evento que es indígena y mira esa forma de expresión, que no tiene nada que ver con la música tradicional nasa, va a llevarse esa misma idea”*.

Inocencio interviene:

---

<sup>240</sup> En mi disertación de maestría 2017 cito las palabras de Inocencio que me parecen pertinentes para explicar lo que significa la indianidad.

Es que son etapas del proceso, o sea, si queremos algo tan puro, pues tampoco funciona así porque estamos permeados por tantas situaciones, que yo me entiendo, cuando yo mismo me pienso, yo duré tantos años jodiendo con la quena y le daba mucha prioridad a la quena y el charango y nunca cogía “la travesera” entonces yo, si me pienso a eso, pues ¿qué estaba transmitiendo? pues ¡no son mis instrumentos! pero para llegar a decir no más quena, llego a mi flauta travesera, no fue de un lado para otro, no es sencillo, no es nada fácil, ese quiebre no es tan sencillo. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

La descolonización no es un proceso simple, como confiesa Inocencio y tampoco es posible traer intacto un pasado, eso es algo utópico y disfuncional en estos tiempos. Opinando sobre el caso de Larry, Checho dice que lo respeta y no por la indumentaria porque de cierta manera eso es algo que a él también le incomoda, sino por observar su trayectoria, pues Larry fue un comandante guerrillero (¡hasta este momento yo no lo sabía!) que dejó las armas por la medicina tradicional:

Yo lo mido es por ahí, esa transformación, ese salto de dejar las armas y convertirse en héroe cultural, para mí le perdono cualquier error, hasta que llega a Thë’ Wala, y cuánta gente ha estado en las mismas, en las filas de la guerrilla, pero no logra trascender a esa transformación. ... o sea, cambiar el fusil por ¡una “chontica” de poder!, o sea, siguen asumiendo el poder, pero ya en otra dimensión tan distinta. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

En fin, el punto de discusión continua, siendo la indumentaria de Larry, principalmente porque usa un tocado de plumas, algo que no hace parte de los pueblos andinos y menos de los nasa. Sin embargo, Checho recuerda que cuando era niño en diciembre que es la época donde realizaba el ritual del “*Küicxh Wala*”, “*en ese ritual usan las plumas, desde que yo estaba niño, habría que empezar a indagar mucho más cuál era el sentido (...) creo que era una sola pluma la que llevaban pero si la usaban, unas plumas largas, no sé cómo las conseguían, entonces habría que ir a mirar cómo era antes*”. Si lo vemos desde esa óptica, no es tan descabellado el uso de plumas en el atuendo ritual de Larry. No obstante, como dice Inocencio, esas son cosas que hay que investigar a través del cateo.



(a)



(b)

**Figura 35 - Larry Jeromito. (a) Saakhelu, 2005 (b) Popayán, 2018. Foto Alfredo López**

Por ello es comprensible, que Juliana quiera indagar hasta estar segura de que esas expresiones lingüísticas y culturales hacen realmente parte del pensamiento nasa. Convencida con las argumentaciones de Inocencio, hace una última pregunta: *Um* es tejer y *Uma*? Inocencio le responde:

La palabra “a” lo que está insinuando es: “**es- tejer**”, es decir, ratificar, reafirmar, darle la categoría, con fuerza, por eso se llama “*Uma kiwe*” y ese es el nombre que lo cateamos con ritual, o sea mascando la coca, o la vamos a llamar “*Kiwe Uma*”, “*Uma Kiwe*” eso implica un ritual y después del ritual fue que fuimos definiendo el nombre para el proceso formativo de las semillas, allá en San Andrés. (Inocencio Ramos, debate en audio, 2019).

Inocencio, quién ha sido parte fundamental del proceso de investigación cultural en Tierradentro, explica en ese trecho, nada más y nada menos que la manera como se realiza la investigación al estilo nasa. Las investigaciones, así como las curaciones y las limpiezas espirituales se realizan en la noche, a través de un ritual realizado en un lugar que se considere sagrado en medio de la naturaleza, en él estarán presentes uno o varios Thë’ Wala y el grupo de personas involucradas. Dentro de los elementos indispensables para la ejecución del ritual está principalmente la coca, el chirrincho, plantas específicas del conocimiento tradicional y tabaco. Siguiendo las indicaciones de los Thë’ Wala se realiza un cateo de lo que se quiere saber, en el caso al que se refiere Inocencio, se realizó una discusión sobre el término “*Uma*

*kiwe*” y después de verificarlo en el ritual, se dio paso a la discusión comunitaria en San Andrés de Pisimbalá - Tierradentro, en el proceso formativo de las semillas donde se gestó entre otros procesos, la Universidad Autónoma Intercultural Indígena UAINN.

En fin, en esta oportunidad, nuestra discusión sobre territorio, al final de una larga conversación que duró alrededor de cuatro horas y media, giró alrededor del término “*Uma kiwe*” que es la traducción literal de territorio. Por lo tanto, es un tema en el que se debe seguir trabajando, pues hay mucha lana para tejer. De todas maneras, en palabras de Inocencio, tanto las normas como la economía y el territorio son elementos que están imbricados unos con los otros, porque sin las normas, la economía no funcionaría y por lo tanto el territorio no sería un lugar para el “buen vivir”.

Entendimos como el seguimiento correcto del *Ki's*, conlleva a que un nasa sea un *Nas Nasa*, es decir alguien que está en armonía con el ritmo de la evolución natural y con *Uma Kiwe*. El comportamiento de un *Nas Nasa* nos revela los valores, las virtudes valoradas por los nasa para ser un nasa de verdad, y no uno que aparenta ser como el *Nasa Sxïu*.

El *Ki's* tiene que ver directamente con el territorio, pues cada uno de los tres mundos que lo conforman: el mundo de arriba, el mundo intermedio y de abajo tienen sus propias normas. A los nasa les corresponde honrar primero a los espíritus habitantes del mundo de arriba en señal de respeto, para que todo en *Uma Kiwe* funcione en armonía, principalmente la economía, si no hay ritualidad, si no hay ofrenda que son parte del *Ki's*, no hay buenas producciones y por lo tanto no hay *wēt wēt fxi'zenxi*.

Todo lo anterior, está contenido dentro de lo que se considera “política” en el mundo nasa, mostrándonos que se trata de un concepto amplio que tiene que ver directamente con el pensamiento cosmológico, la educación propia, el territorio, la producción y buenas prácticas medioambientales y la economía. Es decir, los aspectos principales para que un ser humano tenga las condiciones dignas y apropiadas para tener una buena calidad de vida.

Estas reflexiones, las hicimos pensando en poderlas compartir en el intercambio de saberes de la CIPIAL, no obstante, las cosas tomaron otro rumbo, justamente por las necesidades de contenido que Inocencio priorizó, como a continuación veremos.



## CAPÍTULO 5

### MINGA DE PENSAMIENTO JUNTO A LOS KA'APOR

#### XIÉPYHÜRENDÁ, 15 MAYO DE 2020

##### 5.1. Removiendo la tierra

Cuando llegué a Xiépyhürendá en febrero de 2020, mi visita de campo estaba proyectada para dos meses, pues debía estar en Brasilia a finales de abril para participar del ATL (Acampamento Terra Livre)<sup>241</sup> acompañando a un grupo de ka'apor que participaría en el evento. Posteriormente me quedaría en Brasilia haciendo los trámites para una cirugía de endometriosis, al mismo tiempo que procesaba los datos de campo y preparaba viaje a Colombia para hacer trabajo de campo con los nasa en los últimos tres meses del año; pero apareció el Covid - 19 y cambió todos mis planes, así como los de la humanidad entera.

En abril comenzó la cuarentena de la pandemia en Brasil y, en ese momento, no estaba preparada para salir porque, a pesar de haber trabajado durante los dos meses proyectados, no había terminado las entrevistas ni habíamos realizado el ejercicio de reflexión colectiva, faltando mucho por hacer, por lo que consideré oportuno quedarme dentro de la T.I. donde no teníamos restricción para estar encerrados en casa, podíamos circular libremente por el territorio respirando aire puro y eso para mí era un gran privilegio, además en casa de Valdemar estaba entre familia.

Así, para mí fue una fortuna que el tiempo en campo se alargara dos meses más de lo proyectado, primero por el colapso que reinaba afuera y segundo por mi ritmo de trabajo lento y sumido en la cotidianidad.

Durante ese tiempo, no sabía cómo explicar a los ka'apor en qué consistía el ejercicio porque, aunque se tratara de algo muy sencillo, la metodología no es simple de explicar. Inicialmente no sabía si era pertinente trabajar solo con un par de personas, como hicimos con Inocencio y Juliana o hacerlo con todo aquel que quisiera colaborar. La primera tentativa de explicar esta pretensión fue en marzo, en una conversación con Valdemir, el hijo mayor de Valdemar; siguiendo el consejo de mi orientador sobre no especificar los resultados del trabajo con los Nasa para no influir en el análisis de los ka'apor, expliqué a Valdemir en qué

---

<sup>241</sup> El ATL o campamento tierra libre es la movilización nacional indígena brasileña con mayor fuerza en el país, pues reúne líderes indígenas de los diferentes pueblos, e incluso de otros países.

consistía el ejercicio, respondió que había entendido y una hora después regresó para conversar sobre el tema; encendí la grabadora. Valdemir comenzó contándome sobre las prácticas en torno a la jovencita o “*menina moça*”, que es el rito de paso de niña a mujer<sup>242</sup>, y luego habló un poco sobre las reglas de caza. Al principio pensé que él no había entendido, pero era yo quien tenía otro resultado en mi cabeza y a quien le tomó tiempo entender el trasfondo de lo que él me estaba explicando. El ejercicio consiste en identificar conceptos inmersos en el mundo político y en este caso Valdemir se refería directamente a las reglas que sigue una mujer para ser guerrera y trabajadora, que es lo que ellos esperan de las mujeres de su pueblo. Estas reglas son parte fundamental del mundo político porque establecen lo que es o no correcto, lo que se debe o no hacer desde el pensamiento ka'apor. No volvimos a hablar de ello y lamentablemente Valdemir no pudo acompañarnos en la realización del ejercicio por su labor como agente de salud.

Una noche de abril, en cuanto asaba donde Tetê un pedazo de mico que Valdemir me dio para Valdemar y tomaba un caldo de *tatu* (armadillo) que Pinairó me ofreció, volvió una conversación que tuvimos con Tetê unos días antes sobre la palabra “*py'a*”, que significa “pensar”. Yo quería saber cuáles son en la lengua ka'apor las palabras para “pensar”, “sentir” y “corazón”, pues con Inocencio aprendimos que en nasa yuwe, su lengua materna, pensar está asociado a los sentimientos, al corazón, diferente al sentido occidental que está relacionado sólo con la mente.

---

<sup>242</sup> Según Valdemir Ka'apor (entrevista marzo 2020) Antes de la llegada de la primera menstruación de una niña, sus padres deben tener mucho cuidado con ella, la deben aislar de todos, sólo las niñas pequeñas pueden entrar, los hombres no. Las niñas se encargan de alimentarla y darle agua, ella debe hacer sus necesidades y bañarse en el lugar de resguardo durante quince días. Cumplido ese tiempo ella sale y su padre debe afeitarse la cabeza, ubicándola por donde sale el sol, muy temprano. Su padre también debe recoger algunas “*tucandeiras*” o “*tapinhãt*” en lengua Ka'apor, que son unas hormigas cuya picadura es muy dolorosa. Estas hormigas se cuelgan en una cuerda amarrada en la cabeza de la niña, alrededor de su cintura o debajo de su pecho y piernas. Su madre previamente debió hacer un collar llamado “*tapecura*” que está hecho con hilo de algodón blanco, pero es el padre quien se lo debe poner a la niña para su protección. Después, la niña, tiene que ir sola a recoger madera gruesa que debe cortar en trozos pequeños, la cantidad debe ser suficiente para entregar un poco de casa en casa por toda la aldea. Una vez cumplida la tarea, ya está libre, en palabras de Valdemir. Sin embargo, durante un tiempo va continuar con algunas restricciones, debido a que recientemente menstruó no podrá ir sola a la selva o a los riachuelos, ni pasar debajo o al lado de un “*Jahirimbó*” (bejuco de la luna), no puede pasar en medio del *sau* que es una hormiga pequeña que le puede hacer daño, entre otras restricciones, hasta el día de la fiesta del *kawi o kawí* en la lengua (bebida fermentada de marañón o *cajú*), donde terminará de hacer el pasaje de niña a mujer. En la ceremonia ella se debe pintar la cara, ponerse joyas de plumas de guacamaya, un cinturón también de plumas llamado *pitá* y debe beber y distribuir el *kawi*. Después de eso las restricciones terminan y ella pasa a ser una mujer. Antiguamente, el niño que se estaba volviendo hombre también hacía resguardo, pero Valdemir no alcanzó a vivir esa época.

Un tiempo atrás, cuando les preguntaba cuál es la palabra para "sentir" nadie me respondía; Teka, uno de los ancianos, me dijo que no existía, pregunté irónicamente: "entonces los ka'apor no tienen sentimientos?" Nos reímos, pero él no supo responder. Tetê, que es profesor de lengua ka'apor en su aldea, tampoco supo responderme, pero insistí, ¡debe existir! Entonces hicimos el ejercicio de escribir una oración que expresaba sentimientos, en portugués: "Eu sinto muito por ele/ela" que según Tetê en la lengua sería así: "*Ihẽ a py'a a'erehe*". Eufórica le dije: ¡estás viendo! ¡Ustedes usan la misma palabra para pensar y para sentir! Tetê reconoció que no había pensado en eso. Le respondí que era normal porque cuando se está inmerso en una lengua las personas no se cuestionan sobre la misma, pues fluye de manera natural, que yo podía percibirlo porque estoy fuera de ella y, de hecho, tampoco lo habría preguntado si no tuviese presente las reflexiones de Inocencio.

Sin embargo, lo más interesante del hallazgo es que, en el caso ka'apor, "*py'a*" no es el corazón, ¡es el hígado! Para expresar que alguien está triste, por ejemplo, "él" se dice: "*py'a i*", que significa que "él está triste", con "*saudade*". Por otra parte, como me explicó Tetê, para expresar un presentimiento, una cosa que la persona ya estaba sabiendo que iba a pasar, ellos dicen: "*Ihẽ py'a te'e ihe akwa*", que según él traduce: "*estou pensando desde o coração*". Me emocione mucho, infelizmente desconozco la lengua ka'apor, pero ese detalle es una evidencia de que el pensamiento y el sentir son indivisibles, de la misma manera que en el pensamiento nasa. El raciocinio de estos dos pueblos indígenas es sin duda muy diferente al occidental donde predomina la mente; Fals Borda (2009) adoptó el término sentipensante al escuchar a un pescador del caribe colombiano usarlo para referirse a las prácticas ancestrales pensadas con el corazón y llevando el término a las ciencias sociales, término que aquí se acoje por su profunda pertinencia.

Y así, hablando de la importancia del lenguaje, me animé a hablar con Tetê sobre el ejercicio de reflexión colectiva. La inseguridad que sentí al abordar el tema no tuvo nada que ver con los lazos de confianza. Considero que todos los miembros de la familia de Valdemar son mis amigos y estoy segura que ellos también sienten lo mismo hacia mí, hablamos con sinceridad y complicidad sobre diversos temas y se muestran siempre abiertos para brindarme información en el momento que la necesito. Con Tetê hablamos abiertamente, me gusta escuchar sus reflexiones, siempre tan equilibrado y profundo, filosofando sobre diferentes temas. En fin, se trataba en sí de un proceso interno mío.

Cuando le expliqué la metodología del ejercicio, me expresó que entendía el propósito del mismo, sin embargo, creía pertinente que se hiciera de forma colectiva, abierta a todo aquel que quisiera participar; sugerencia con la cual mis dudas quedaron despejadas. Al hablar con Tetê, me di cuenta que definitivamente era necesario detallar la experiencia con los Nasa para facilitar la comprensión metodológica porque, por ejemplo, Inocencio y Juliana solo fueron entendiendo la dinámica a través de nuestra conversación, ya en medio del ejercicio. Yo misma me sorprendí a medida que avanzábamos porque el ejercicio busca sumergirse en el pensamiento profundo de cada pueblo y al igual que la arqueología, al ir cavando van emergiendo piezas que están ocultas, de tal manera que es emocionante el momento en el que cada concepto se va visibilizando y todo aquello que de él se desprende. Así que, para optimizar el tiempo con los ka'apor, tratándose de una reunión comunitaria, era necesario que la metodología estuviera clara desde el principio.

En la actividad quería que estuvieran todos los miembros de la familia de Valdemar, empezando por él, que es el líder con mayor trayectoria en los intercambios interétnicos. La participación de Tetê también era fundamental por las razones ya expresadas; en fin, todos ellos, tanto las mujeres como los hombres se caracterizan por ser muy analíticos y por tener el don de la palabra. Pero, sobre todo, para mí también era fundamental que Jamoi estuviera debido a su participación en el III Coloquio de LAEPI en Brasilia junto con Juliana e Inocencio donde tuvo la oportunidad de conocer la esencia de la investigación. Como conductor, guardia territorial e ideólogo de la Asociación, Jamoi se desplaza todo el tiempo entre las diferentes aldeas, por lo que era fundamental compaginar los tiempos con él.

El 22 de abril de 2020 le dije a Jamoi que necesitaba hacer un ejercicio de reflexión colectiva, no le había contado nada al respecto y no entré en detalles, solo le dije que era muy importante para la investigación y que después de ello quería ir a Turizinho y pasar unos días allá. Me respondió que no me preocupara, que eso iba a ser realidad, pero que no quería que me fuera de Xie, pensó que yo no quería estar más con ellos, le expliqué que no era por eso, que los meses estaban corriendo y yo necesitaba escribir.

Ocho días después en presencia de Valdemar me preguntó sobre el ejercicio, sentía curiosidad por el contenido del mismo; expliqué la dinámica del ejercicio, usando como ejemplo lo que hicimos con los Nasa. Jamoi y Valdemar estuvieron hablando durante un buen tiempo en su lengua, cuando se disponían a traducirme su conversación, yo quise encender

la grabadora, pero Valdemar me dijo que esto era solo un pequeño ensayo, que el día del encuentro hablamos a profundidad y grabamos. Después de eso, Jamoi me dijo que ahora entendía de qué se trataba y que pensaba que es un ejercicio pertinente y muy importante, también me reclamó por no haberle hablado antes de ello, reiterando que yo sabía que cualquier cosa que necesitara era sólo decirlo, porque él estaba siempre dispuesto a colaborar; le respondí que no sabía cómo explicarle, pero que antes no me sentía preparada, que era algo interno, que ahora estaba lista y sentía que ellos también; respondió que me entendía y que íbamos a hacer el ejercicio cuando él estuviera. ¡En ese momento me sentí completamente feliz! La realización del ejercicio ya era un hecho.

Así, desde mi llegada en Xie, transcurrirían tres meses hasta lograr finalmente el “ejercicio de reflexión colectiva” como lo acabé llamando aquí, porque es un término práctico y sencillo y porque además no estamos creando ningún concepto ni teorizando, simplemente buscando los conceptos que ya existen en el pensamiento de cada pueblo, retirando para ello, las capas con las que el pensamiento occidental los fue cubriendo con el tiempo. El 14 de mayo Jamoi me dijo: “es mañana porque después quién sabe cuándo”. Karairano y él viajaban para Turizinho después de la actividad. Acordamos que sería por la mañana, después de recibir la vacuna contra la gripe. El Covid - 19 ya estaba en todo Maranhão cerca del T.I y SESAI decidió enviar vacunas para reforzar las defensas de los ka'apor.

## **5.2. Desentrañando la política Ka’apor**

El 15 de mayo me levanté temprano porque le dije a Valdemar y a Karairano que iba a hacer arroz con leche al estilo colombiano para compartir con los asistentes. A la gran mayoría de los ka'apor no les gusta las coladas dulces, pero como les explico, se trata de un intercambio cultural, de compartir y además como allá no hay tiendas era la única alternativa que tenía para preparar una receta colombiana.

Antes de la actividad vamos al puesto de salud a vacunarnos. Karairano llegó con la cara pintada de “*urucum*” o achiote y con sus brazaletes de plumas, listo para participar del encuentro, detalle que me pareció muy tierno. Les digo que después de la vacuna estamos listos. Aprovechando este tiempo Valdemar, Tetê y Jamoi vuelven a casa para pintarse también. Me conmueve muchísimo cuando regresan con la cara pintada y sus pulseras de

plumas para asistir a la reunión, lo cual significa que es algo importante para ellos. Mientras esperamos la llegada de los que faltan, los demás van comiendo arroz con leche. ¡A algunos les gustó, a muchos no! ¡Hace parte! ¡Nuestra reflexión comienza!



**Figura 36 - Minga de pensamiento con los ka'apor (Jamoi y yo).**

Saludo a los asistentes que son aproximadamente unas veinte personas entre mujeres, hombres y algunos niños: “*Wera katu*” (Buenos días) para todos! \_ *Wera katu!* Me responden todos a coro. “*Aiha wa hu tiki*” [saludo tradicional] me responde Valdemar. Les digo a modo introductorio:

Bueno, esta es una actividad que tiene que ver directamente con mi proyecto de investigación, yo soy antropóloga y me encuentro haciendo un doctorado en estudios latinoamericanos y mi interés es la política, pero no la política como aquello que se entiende allá afuera, más bien, como la organización interna, es decir, como esa fuerza, esa fuerza invisible que está ahí a través de ciertas acciones y cosas, pero que no es evidente porque pasa y, para nadie es un secreto que el proceso colonizador viene cubriendo de capas y capas aquello que es la esencia no? Entonces a través de los siglos, esas formas propias de hacer, de organizarse, de la cultura misma se han ido cubriendo con esas camadas que son de afuera. Entonces, como consecuencia, vamos incorporando en nuestra vida conceptos que no son los conceptos propios, vamos a decirlo así, por ejemplo, uno de ellos es la política, uno entiende la política como la política del blanco, pero cuando ustedes ven, y eso es lo que vamos a intentar hacer hoy, vamos a intentar ver hacia dentro e intentando develar lo que significa política, vamos a intentar hacer ese ejercicio de descubrir y quitar esas capas de la cebolla para ver ahí adentro, lo que no ha sido contemplado porque estamos pensando que política es eso que está allá afuera, la política del blanco, de votar, proselitista, burocrática, entonces el ejercicio es así: la idea es que cada uno vaya aportando ideas, obviamente muchos van querer

hablar en su lengua, obvio lo pueden hacer, pero les voy a pedir el favor de que alguien vaya traduciendo, no sé si Karairano, Jamoi, Valdemar, de ir traduciendo para mí porque obviamente necesito ir entendiendo porque se trata de un ejercicio donde yo también estoy aportando a la reflexión y después voy organizar esas ideas. Entonces, bueno, para poder entender un poquito mejor como es qué es ese ejercicio voy a poner como ejemplo el ejercicio que hicimos con el Pueblo Nasa; es sólo para entender cómo es que podemos comenzar, sin embargo, la idea obviamente es hacer la reflexión desde el pensamiento de ustedes ¿no? (Cristabell López, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020).

Nos encontramos en la escuela, que es una cabaña de techo de palma, utilizo el tablero para ser más gráfica y escribo la palabra “política” mientras continúo con la explicación. Les cuento lo que hicimos con los nasa que fue intentar entender qué es lo que significa ese concepto desde el pensamiento propio: “*Cuando escuchan la palabra política, ¿qué piensan desde el pensamiento de su pueblo?*”. A partir de esa inquietud, Inocencio identificó tres conceptos: *territorio, reglas y economía*. Escribo todo en la pizarra y continúo explicando:

...Que pasa, como esa cebolla que tiene muchas capas, entonces esos conceptos continúan siendo occidentales, como esas fueron las tres cosas que ellos encontraron y que están dentro de ese concepto, la idea fue reflexionar sobre cada uno de ellos desde el pensamiento del Pueblo Nasa. Entonces cuando comenzamos a trabajar con cada uno de ellos, comenzaron a salir muchas cosas desde el pensamiento mismo, por ejemplo, nosotros comenzamos con las reglas y normas, entonces salió, por ejemplo, que la palabra regla, *Ki’s* en nasa yuwe, implica lo que un nasa debe o no hacer, o sea, lo que es o no permitido, entonces acontece que ese concepto también lleva a otros conceptos como *Nas Nasa* que es el nasa que hace las cosas como deben ser según la cultura nasa, es decir, por ejemplo, si una mujer está menstruando no puede ir al río, en fin, esas cosas que están establecidas en la cultura, eso es ser un *Nas Nasa*. De esa reflexión sale otro concepto que es el *Nasa Sxïu* que es una persona que supuestamente se dice llamar nasa pero sin embargo no lo es, porque no está cumpliendo las reglas, entonces, por ejemplo, caza sin pedir autorización al dueño de la selva, en fin, entonces así fueron saliendo varios conceptos que cuando fuimos a ver eran eso de aquí [señalando el tablero] –eran política. Entonces, a eso los estoy invitando a ustedes, a analizar su propia política; creo que es importante porque justamente se trata de mostrar ante el mundo de afuera que ustedes tienen un pensamiento diferente; y que ese pensamiento de allá no es ¿cómo decirlo?, no es lo que construye la vida, el pensamiento de ustedes. ¡Entonces vamos a comenzar! –*Vamos lá!* (Cristabell López, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020).

Valdemar es el primero en hablar, cree haber comprendido la metodología y decide explicar para los demás la misma: “*só queria tirar a dúvida do parente aqui já que eu entendi um pouquinho. Eu vou falar na minha língua aqui*”. Al finalizar la explicación de Valdemar en lengua ka’apor, Jamoi se muestra insatisfecho con sus argumentos, siente que las cosas aún no están claras: “*Eu acho que estamos meio assim, em dúvida, porque a gente está mais pensando em política de fora, eu acho que política a gente tem aqui, a gente sempre teve aqui. Mais política coletiva*”.

Jamoi está tratando de encontrar las palabras adecuadas para que todos tengan la misma comprensión del camino metodológico para la realización del ejercicio, entonces, argumenta: “*antigamente, porque é assim, quando a gente fala de política todo mundo fica... papai falou umas coisas, que isso aqui não pode [se referindo as regras], mais, claro que sempre teve política*”. Por la explicación que sigue a continuación, Jamoi tiene una dimensión de la política que engloba varias cosas, mientras que, al igual que su padre, Valdemir, días atrás, sólo se estaba refiriendo a una parte: las reglas. Jamoi continúa: “*Aí só falar na língua para explicar para eles um pouquinho*”. Quando termina me transmite suas reflexões em português:

A primeira coisa que eu vou falar é que a coisa mais importante para nós é a política, mais coletiva, como falei. Hoje a gente está mais preocupada pelo território, então existem várias coisas nele, o que é permitido e o que não pode fazer dentro dele. As vezes muitos parentes não estão percebendo, porque todos nós Ka'apor hoje já estão sabendo que é importante a floresta para a gente. Porque ela é tão importante? Porque dali a gente pode tirar tudo o que a gente precisa como, para fazer casa, para praticar cultura tem que tirar algumas coisas de lá, pegar as caças de lá, então isso faz parte de uma, assim, todos nós estamos vendo isso, mais só que como te falei naquele dia [entrevista 6-05-2020] muitas pessoas também não estão querendo fazer como os mais jovens, então isso, como eu falei contigo naquele dia, eu falei assim: “*aquelas pessoas que estão pensando diferente, eles não é mais Ka'apor, desde meu pensamento, não são Ka'apor, aquele que pratica é Ka'apor*” porque a cultura do ka'apor é aquela, então tem que praticar o que está em nossa cultura. Então muitas vezes as pessoas não estão respeitando principalmente a floresta né? Então muito tempo atrás os velhos falavam assim, porque a gente sempre ficava na floresta e dizem que dentro da floresta tem muitas coisas que a gente pode respeitar, como a gente fez o mapa naquele dia [entrevista 6-05-2020] que a gente relatou tem várias coisas lá, tem área sagrada, tem onde tem mais casa e onde está destruído. Então isso a gente está discutindo também junto com os guardas, isso está no mapa. Então muitas das vezes, só que outras pessoas vão e invadem lá essa área sagrada e isso não é permitido, só que na lei Ka'apor, como se fosse uma regra Ka'apor, a gente não pode estar fazendo isso ali. Então quando falamos de território falamos de várias coisas, falamos de ... Jamoi Ka'apor, Xiépyhëndá, 15 de maio de 2020.

En resumen, Jamoi describe la “*política*” como lo más importante para los ka'apor, siendo el territorio, el principal motivo de cuidado y preocupación al ser la fuente principal de vivienda y comida y donde se práctica la cultura a través de la cual se establece lo que puede o no ser hecho, es decir las reglas. Se trata de un espacio que no es del todo habitable, tiene áreas sagradas, áreas de caza, áreas por donde se puede transitar y otras no.

Con una destreza increíble y habiendo entendido el propósito del ejercicio, Jamoi escribe en la pizarra los conceptos que según él forman parte del mundo político en el siguiente orden de arriba a abajo: ***Ka'a, Jaxo ha, Jande miu***. Inmediatamente tomo la palabra



queriendo entender los mismos, comienzo por: “**Ka’a**” y pregunto: “*es la selva ¿no? entonces, ¿la selva vendría siendo el territorio?*” Responden que sí. Continúo con “**Jande Mi’u**”, Jamoi dice que “*essa aí é como se fosse nossa autonomia, uma coisa assim, sustentabilidade, uma coisa assim*”. Inmediatamente Karairano refuerza sus palabras brindando el significado literal del término: “*nossa alimentação*”. En cuanto a “**Jaxo há**”, Jamoi expresa que es “*como se fosse cultura, uma coisa assim*”. De acuerdo com Gustavo Godoy<sup>243</sup> “**Jaxo há**” significa “nuestro modo de ser, nuestro modo de existir”.

Mientras me van explicando el significado de cada término lo voy escribiendo en la pizarra para que todos estemos en la misma sintonía. Al tiempo que escribo intento entender lo que me están diciendo y reitero lo dicho, dirigiéndome a Jamoi: “entonces *Ka’a* que es selva, es territorio no? Entonces lo que usted está diciendo es cómo se deben hacer las cosas dentro de *Ka’a*, y en ese sentido usted está hablando que también tiene reglas” Jamoi concuerda. Continúo: “tiene reglas que no sé cómo sería en la lengua”. Ante la pregunta, entonces ellos comienzan a discutir en su lengua.

Valdemar dice un término y la discusión continúa, les digo: “es que ustedes hablan mucho de reglas, entonces es un concepto muy importante”, entonces, Marquinho responde: “*pois é, sem regra não tem ordem dentro da comunidade e a gente tem que colocar*”; el debate continúa en la lengua hasta que, por fin, Jamoi escribe en el cuadro la palabra: “**Jamupyha**”. Sin embargo, continúan debatiendo en la lengua un buen tiempo, entonces les digo: “*bueno ahí están surgiendo varias ideas, entonces me socializan*” todos reímos y Karairano toma la palabra, quiere hablar sobre *Ka’a* o territorio:

### 5.2.1. **Ka’a: el territorio**

Várias ideias, aí eu quero falar um pouco sobre a palavra que Jamoi incluiu: **Ka’a** que é muito importante para nós hoje e tem muitas coisas dentro, eu vejo assim, nós jovens não estamos tendo esse respeito com a floresta, dentro da floresta existe tudo, existe o rio, todo tipo de coisas que tem aí dentro, [Pinairane complementa sua fala e diz: “*tem remédios*”] nós não estamos tendo essa consciência mais, e por isso é importante a gente estar falando sobre as pessoas idosas também, se nós não praticarmos, não pedirmos para eles, e ninguém assim disse, porque nossos idosos estão sumindo, a gente vê né, e ninguém está pegando o conhecimento deles, é importante para nós. Hoje nós temos o senhor Valdemar aqui, mais se eu não perguntar para ele, ou o filho próprio não perguntar para ele, ele não vai se oferecer depois, ele vai chegar certa idade que ele vai estar falecendo e vai levar

---

<sup>243</sup> Conversación vía whatsapp, 2021.

conhecimento dele. Quem vai estar praticando? (Karairano, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020).

Karairano sigue reflexionando sobre el conocimiento de los viejos y las reglas que cada día están dejando de ser practicadas:

Eu vejo assim, eu sempre estou preocupado e falo sempre que hoje nós totalmente não está muito, sobre a regra, não estão cumprindo com as coisas, a gente fala, nós estamos falando hoje aqui mas depois vai sumir de nossa mente, então nós não vamos estar respeitando as coisas da floresta, um pássaro, alguma coisa que não pode pegar lá, a gente pode estar passando [não cumprindo as regras] porque ninguém conhece, tem várias coisas que a floresta é importante que é um conhecimento para nós que nós não pode passar encima de uma raiz de uma trilha de uma formiga, qualquer coisa tem esses segredos, essa política que nós não sabe, eles talvez sabe um pouco mais [os mais velhos] não fala para o próprio filho também, nós não procuramos para por eles também, por isso é que é importante a gente estar resgatando isso, porque sino daqui a uns dias a gente vai ficar igual a nossos parentes Tembê<sup>244</sup> aqui, os velhos vão acabando e vão ficar os jovens e ninguém vai estar mais acreditando, as vezes eu vou estar falando e eles falam: “não rapaz tu não é mesmo puro, puro Ka’apor...” (Karairano, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020).

Esa “pureza” a la que se refiere Karairano tiene que ver con su origen, siendo hijo de María Creusa Tembê y Raimundo Alves que es de un pueblo negro<sup>245</sup>. Han vivido durante varias décadas con los ka'apor siendo considerados hoy como parte del pueblo. Todos sus hijos están casados con ka'apor y viven en el territorio y crecieron con el lenguaje y el pensamiento ka'apor. Sin embargo y a pesar de que Karairano es un cacique, parece que en ocasiones su origen es cuestionado, por este motivo he escuchado varias veces a su padre Raimundo decir que sus descendientes son ka'apor:

Raimundo me cuenta que aquellos blancos que con una india se vuelven indios, que no es el caso de él, que siendo negro nunca se reconoció como indio, sin embargo, según él aunque sus hijos sean mestizos: “*meus netos não tem nada a ver comigo, é sangue pura [se refere a que são ka’apor puros] e eu tenho minha nação que é nega, eu sou de Mocambo, sou Turiaçú*”. (Raimundo en López Palomino, 2017: 132)

Raimundo se enorgullece de su raíz, de hecho, ha influenciado con su tambor y cantos negros la “*boiada*”<sup>246</sup>, fiesta religiosa que según Oki Ka’apor adoptaron hace muchos años a través de un funcionario de la Funai (diario de campo, 2020). Los ka’apor realizan la *boiada* en la fiesta de san Antonio el día 13 de junio en la aldea Xiépyhürendá, el 23 de junio día de San Juan y el 31 de julio día de Santana en la aldea de Paracuí. En las tres aldeas, Raimundo

<sup>244</sup> Según los ka’apor, los Tembê ya perdieron gran parte de su cultura.

<sup>245</sup> En Brasil se denomina *Quilombola* a los grupos étnicos negros descendientes de esclavos africanos.

<sup>246</sup> “*Boiada*” viene de “*boi*”: “vaca”.

es el encargado de entonar las músicas y cantos junto con Valdemir Ka'apor, fusionando las dos tradiciones. Lo cierto es que todos los hijos de Maria Creusa y Raimundo viven y respetan la cultura ka'apor, siendo indiscutiblemente parte del pueblo. Karairano continúa:

por isso é que eu falo: “bora ter respeito pelos maiores, bora respeitar o pajé<sup>247</sup>, respeitar os idosos, bora respeitar a floresta” porque isso é importante para nós, porque a floresta também que nós não pode estar fazendo muita coisa com ela, porque ela tem dono também né, desmatar, o igarapé, porque a floresta traz muita coisa, de lá é que a gente tira muita coisa, todas as coisas vem de dentro para nós, por isso a gente tem que ter esse conhecimento com ela, esse respeito grande com ela, saber e estar praticando para nossas crianças e muito importante. Por isso é importante a gente falar para você e gravar também, registrar, porque a gente já falou várias coisas mais não tem na prática, hoje nós estamos escutando que nem acabei de falar, uma vez, se nós votamos uma história do pajé, do Mati, ninguém gravou nada, tem alguma coisa que ele deixou, eu tenho no meu celular, mais o próprio filho dele não tem, Salamão não tem o canto dele, não tem a história dele, porque ele aprendeu o canto dele, mais a história que ele contava para o Gustavo sempre quando vem, sempre eu gravo eu tenho em meu pendrive, e as vezes eu escuto. (Karairano, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020)

Karairano habla con preocupación de varias prácticas que están siendo dejadas de lado, como escuchar las historias de los más viejos y los cantos y enseñanzas de los *pajés* o médicos tradicionales, en ese sentido habla de la importancia del trabajo hecho por el antropólogo Gustavo Godoy que ha grabado los diferentes *pajés* y ancianos contando historias en su lengua. Karairano tiene algunas de esas grabaciones que de vez en cuando escucha para no olvidar la palabra de los sabios:

A história, a palavra é importante saber, hoje não tem um jovem que sabe contar um pouco da história assim lá como foi, aconteceu e Valdemar sabe, Salomão sabe, mais ninguém chega junto com eles, um dia de sábado o domingo, eles, Bora contar uma história aí na ramada, pode ser até na casa deles mesmo, bora contar uma história e passar até sete horas, até doze horas da noite, se quiser nós amanhecer. Assim é que é nossa política entre nós que eu vejo assim, que é a história que meu sogro contava [Jupara pai da Mirití] a história começar quando a gente mata caça, todo mundo se reúne numa casa, faz chibé, começa a contar história até de manhã, porque de manhã... [termina falando na língua]. (Karairano, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020)

Karairano se está refiriendo al modo de actuar de las anteriores generaciones en la política ka'apor: reunirse la noche entera para escuchar las historias de los ancianos sobre la selva y sus “*bichos*”, que muestran su visión del mundo y sus reglas. Esta práctica aún subsiste en Xie donde aún no hay energía constante. En las noches las familias se reúnen a contar historias hasta que se van a dormir. En las aldeas donde hay energía, gran parte de las familias se ponen a ver televisión o a navegar por internet, algunos se quedan contando

---

<sup>247</sup> Médico tradicional o chamán.

historias. Jamoi pide la palabra, pues quiere complementar lo hablado sobre *Ka'a*, Marquinho se levanta para poner en la pizarra el mapa de su territorio: la tierra indígena Alto Turiaçú. A partir de ahí, el ejercicio sigue el curso observando siempre el mapa:

Então hoje a gente tem nosso território, onde é o território que a gente tem, no Alto Turiaçú né? Por isso a gente está muito preocupada por essa pequena terra que a gente tem, só que nela existem várias regras que a gente tem que respeitar, aqui nossos guardiões [se referindo à guarda de proteção territorial] porque a gente faz também oficina com pessoas da universidade, vem pessoas que as vezes dão aula para gente e aí a gente fala que é permitido é que não, como são nossas regras. A gente não pratica, a gente tem na cabeça só que a gente não vota na prática. (Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020)

Él se refiere a que, aunque los ka'apor tienen el conocimiento de las reglas en su cabeza, actualmente se práctica cada vez menos, sólo se habla de manera comunitaria sobre las reglas, sobre todo cuando reciben capacitaciones por parte de las Ong o, en este caso, haciendo el ejercicio de reflexión colectiva. Ahora, Jamoi se propone describir algunas de las reglas para mantener la selva en pie:

Então para a gente manter a floresta eu acho que a gente tem que, a gente primeiro fez assim. Aqui hoje não é permitido caçar [no coração da floresta] não é permitido, só que tem outros parentes que estão querendo ir e na verdade eu acho que vão aqui, e uma coisa assim, lá tem vários rios né, que alguns tem mais, alguns tem menos, então onde tem mais e nessa pontinha aqui [sinalando o mapa] só que lá é sagrado, ninguém pode estar pegando qualquer coisa porque assim, se alguém pegar uma coisa aqui, desde nosso entendimento, não sei os velhos agora, a floresta vai morrer, então ela ainda está viva, então por isso é que nós temos que cuidar dela, estou preocupado com isso aqui. [Essa é uma área sagrada né?] Uma área sagrada onde tem muitos bichos [*jacaré rupa* falo lendo o mapa] sim e as pessoas não podem estar indo lá. Então uma coisa é também assim, tem várias caças ali, só que não é qualquer um que a gente pode pegar, tem umas caças que a gente pode consumir, tem umas que não pode, as vezes os parentes, outros parentes estão matando as caças à toa sem comer, não sei, isso a gente nunca entendeu porque eles estão fazendo isso. Quando a gente estava em Turizinho eles mataram uma anta e ficou apodrecendo lá, então na regra isso não existe e tem uns parentes que estão fazendo, por isso é que eu falei, parente que faz isso não é ka'apor, não tem pensamento ka'apor. E uma coisa assim, todos nós aqui para cuidar a floresta, a gente tem que pensar aqui [sinalizando o coração da mata] e o jeito que todo mundo está pensando para proteger, uma pessoa que esteja morando aqui, ele também não é ka'apor, ele é outra pessoa qualquer, como se fosse um *jaguara* [cachorro] então nós, aqui a gente está se organizando assim. (Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020)

Sin duda una de las prácticas más importantes aún hoy para los ka'apor es la caza, la cual, como dice Jamoi, tiene reglas que se deben seguir para mantener el equilibrio con la selva y sus dueños<sup>248</sup>, estas reglas también “*garantizan la unidad de la comunidad*”, porque

<sup>248</sup> Dentro del territorio Ka'apor hay espíritus que son dueños y protectores de los diferentes elementos naturales.

instan a la reciprocidad, el compartir y el trabajo comunitario (López, 2017:72).<sup>249</sup> Una de esas reglas es que no se debe cazar sin necesidad como Jamoi nos cuenta sobre la danta,<sup>250</sup> en este caso, cuando se trata de un animal grande se debe compartir con toda la aldea, sólo que la danta tiene una regla particular, los interesados en comer su carne deben ir junto con el cazador directamente al lugar donde fue cazada para ellos mismos recibir y elegir el pedazo que quieren, los que no van hasta allá, se quedan sin recibir su parte<sup>251</sup>. Pero volvamos a la intervención de Jamoi:

Só que aqui na floresta tem outras coisas que pode utilizar na cultura como... e outra coisa também, aqui na floresta tem muitos encantados e aí os pajés podem se comunicar também as pessoas não estão entendendo e as vezes não estão respeitando os pajés, só que na regra nós temos que respeitar. A gente tem que respeitar essas pessoas. Cristabell: é que tem donos né? Jamoi: tem donos e ele, o pajé pode se comunicar com eles. Nos rios é a mesma coisa, tem vários rios, aqui tem o rio Gurupi, esse rio Gurupi para gente é muito sagrado, não é qualquer pessoa que pode medir as coisas, então a partir de medir ninguém pode tomar banho, porque não pode, na regra do Ka'apor não pode, principalmente a mulher menstruada e a mulher que tem filhos, não pode estar levando crianças porque pode adoecer depois, então é isso, se você não está fazendo isso, você não está contribuindo com a floresta e com os rios, assim, com a natureza. Para você contribuir tem que fazer isso. Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

El *pajé* es el portador del conocimiento de los secretos de la selva, de las reglas que se deben seguir para estar en equilibrio con los seres espirituales. Actualmente hay pocos chamanes en el territorio Ka'apor y como Jamoi nos cuenta, son ellos quienes saben comunicarse esos seres espirituales o dueños de la selva, de la roza, de la caza, de los ríos, en fin, de todos los elementos que existen dentro del territorio, él continúa:

Uma coisa também que não é permitida mas que eu faço, muitas pessoas gostam de fazer, mas na verdade isso não deveria existir, eo que é isso, às vezes a gente vai no igarapé e a gente bota veneno, as vezes cunambi, ali a gente espanta toda coisa, depois tu vai lá e não tem mais peixes, às vezes tem dono e se muda para outro rio, aí no outro ano pode secar aquele rio, então isso não é permitido, mas a gente às vezes [rimos porque dias atrás tínhamos ido pescar com cunambi, e eu

<sup>249</sup> Sobre las reglas de la alimentación y la caza, ver los capítulos 1 y 4 de mi tesis de maestría (López, 2017).

<sup>250</sup> Dentro de las reglas existen algunos motivos por los cuales una caza puede ser abandonada sin comerla. Durante mi estadía en la aldea de Turizinho, los hombres cazaron un venado hembra que resultó enferma, estaba embarazada y no había conseguido parir su bebé, cuando ellos se dieron cuenta la dejaron allá en la selva porque si se la llevaban para la aldea alguna de las mujeres podía enfermarse, como me lo recordó Xuxure vía WhatsApp: “*como nós povo ka'apor temos nossas regras que a gente respeita, principalmente a cultura e quando a gente vê essas coisas assim, para nós vai acontecer alguma coisa que, por isso é que a gente vê essa situação assim de ruim com os animais, vai acontecer alguma coisa ruim*” (22-08-2020).

<sup>251</sup> En junio de 2020, Tetê cazó na danta en Xie. La transportó de carro hasta casa, pues llegó con casi toda la carne, cuando pregunté sobre eso, supe de la regla, sólo hubo tres hombres que fueron por su pedazo de carne. Casi nadie de la familia de Valdemar come carne de danta porque es muy irritante. Aunque Tete la moqueó, era tanta carne que hasta los perros comieron y una buena parte se dañó. Seguramente ese es uno de los motivos de la regla de compartir un animal grande, porque así todos comen y no hay desperdicio.

não sabia] Cristabell: então por exemplo, que coisas não se devem fazer para que o dono fique? Jamoi: para ele sempre ficar ali a gente não deve utilizar *cunambi* mesmo, é só pescar mesmo, pescar mas não todo o dia, porque é assim, na regra é assim, a pessoa que pesca não pode estar pescando porque ele pode adoecer, e pode adoecer qualquer pessoa, então é uma coisa assim também na floresta... por isso eu falei, porque quando a gente fala da floresta é muita coisa. Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Debo confesar que me sorprendió saber que no se debe utilizar *cunambi* y *timbó*<sup>252</sup>, que son plantas usadas por los diferentes pueblos amazónicos para pescar. Los ka'apor las usan con poca frecuencia, especialmente en verano, cuando el volumen del agua de los arroyos baja. Yo estaba convencida de que se trataba de una práctica tradicional bien aceptada en la que los pescadores utilizan una cantidad “controlada” de estas plantas para no causar efectos nocivos, porque siendo sensatos, esta práctica al no hacerse con precaución envenena el río, necesitando a veces años para su recuperación. De este modo las reglas están diseñadas para promover el respeto por los animales y demás seres vivos y espirituales que habitan el territorio, lamentablemente, como nos dice Jamoi, cada vez se practican menos y aquellos que no cumplen con las reglas de *Ka'a* ya no son más ka'apor:

Então existem várias coisas aqui que a gente também não pode estar utilizando de tarde, como papagaio, tucano, essas coisas assim, a gente só pode comer de manhã, às vezes tem umas pessoas que comem mas depois as pessoas adoecem, pode ter uma ferida, qualquer ferida grande aí, toda a aldeia vai pegar essa doença, então por isso é que não é permitido fazer isso. E uma coisa também que às vezes sempre a gente, assim na cultura antiga, às vezes a onça está ali, só que ela não faz mal para nenhum Ka'apor, porque na história fala que ele levou nosso parente, então ele faz parte dos Ka'apor, a gente faz parte dela, mas tem uns parentes que matam de covardia nem, eles não podiam matar, porque ele também está contribuindo aqui. **Cristabell:** é parente. **Jamoi:** sim, mas tem pessoas que estão matando parente, ele não faz mal, nunca entendi também, não sei porque... por isso eu falei, aquele jovem que está aqui as vezes não está contribuindo com a comunidade, está pensando só em si, então essa pessoa não é nada, para mim não é nada, ele é uma pessoa qualquer. Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

En el pensamiento ka'apor el jaguar es pariente; según Valdemir Ka'apor, la historia dice que había una familia en la que una de las hijas tenía su cuerpo lleno de heridas, su piel estaba en carne viva. Pensando que no había cura, su padre decidió abandonarla en una rama en lo alto de un árbol, con unos bananos para que ella los fuera comiendo, hasta finalmente

---

<sup>252</sup> El *cunambi* (*Clibadium surinamense* L) es una planta del norte brasileño cuyas hojas se utilizan para narcotizar los peces generalmente en época de verano cuando los riachuelos están bajos. Para ello se requiere una gran cantidad de hojas que los ka'apor maceran en un hueco improvisado en la tierra. Cuando las hojas están bien trituradas se ponen en un saco y se revuelven enérgicamente dentro del agua. De igual manera pero con las raíces se pesca con el *timbó* (*Ateleia glazioveana* Baill) una planta también existente en Argentina y Paraguay.

morir. El jaguar, que tiene el poder de convertirse en hombre, “*tipo como se trocar de camisa, quando quer pode virar homem*”, tenía curiosidad por saber quién estaba atrapado allí. La niña herida pensó que era un familiar y lo dejó subir, el jaguar se compadeció de ella y le dijo que la iba a curar, pero que eso iba a ser muy doloroso. Preparó una bebida con una planta que ahora se conoce como “la planta del jaguar” y la bañó durante varios días consecutivos hasta que su piel sanó. Después de eso, le confesó que en realidad era un jaguar y le propuso “*se colocar uma camisa para virar onça*”, ella experimentó y luego se hicieron pareja y visitaron a la familia del jaguar que en un principio quiso comérsela, pero terminó aceptándola. Posteriormente visitaron la familia de ella, sus padres insistieron en que se quedara, pero ella solo quería que supieran que estaba viva y que a partir del momento viviría en el mundo del jaguar (Valdemir, diario de campo, 2020) Con estos antecedentes, matar un jaguar es como matar un Ka'apor, por eso no se debe matar jaguares, sin embargo, a menudo sucede y no se ve con buenos ojos, pues están quebrando la regla.

Jamoi continúa, ahora habla sobre el papel crucial de los jóvenes y sus conocimientos en la protección territorial, especialmente cuando se trata de una mejor comprensión del portugués y la burocracia, porque cuando se trabaja con diferentes agencias estatales y algunas ONG es necesario hacer informes, completar formularios y cantidad de procedimientos propios del mundo del karaí y que, para los mayores, fue y sigue siendo tan difícil de lidiar:

Eu acho que é isso que nossos jovens, como eu te falei que a maioria hoje nós guardas é jovem, tem poucos velhos que participam, isso a gente está criando essa regra para botar em prática mesmo, não pode só botar no papel, não vai rolar, hoje a gente está querendo fazer isso junto com os jovens, claro que a gente às vezes precisa dos velhos para orientação, [Muito!]Mas nós jovens estamos mais fortes para proteger hoje, porque antigamente, eles entendiam só que não falavam eles, a gente tem hoje que fazer de outro jeito. Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Como Jamoi me había hablado en una entrevista (entrevista 6-05-2020) sobre la importancia del papel de los jóvenes, casi invisibilizando el de los mayores, decido intervenir para hacer un comentario positivo a favor de ellos:

Sim Jamoi mais uma coisa é a proteção física do território e outra coisa é a proteção espiritual como faz um Salomão, aí é onde está a força dos mais velhos também, além de sua sabedoria por suas vivências, está a força de proteção espiritual que também precisa a floresta, então eu acho que são muitas coisas que estão aí envolvidas, isso que você está falando, mas também essas práticas dos velhos que ajudam a fortalecer espiritualmente o território. Cristabell López, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Jamoi asiente y continúa su intervención intentando cerrar la reflexión sobre Ka'a:

só uma coisa para concluir aqui, assim, quando a gente fala de floresta a gente está falando de muita coisa, então uma coisa também é que quando a gente mata caça grande principalmente veado, veado branco, a gente tem que contribuir com toda a aldeia, tem que compartilhar essa carne todinha e com fígado, mas às vezes as pessoas não fazem, mas depois a aldeia vai discutir, os próprios moradores da aldeia que a gente vai brigar as vezes, às vezes eu vou brigar com Karairano, discutir porque ele não obedeceu essa regra, então por isso é que a gente está brigando, por isso é que as vezes a gente não vai estar organizado aqui, então por isso é que tem que compartilhar essa carne, ele é pequeno só que tem que compartilhar para todos, às vezes o parente não dá, então isso é que é problema na regra a gente tem que dar. Isso é que eu queria dizer. Jamoi Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Jamoi vuelve a enfatizar la importancia de las reglas de caza, pues el acto de compartir la carne, además de fortalecer los lazos comunitarios, asegura el consumo constante de proteína por parte de cada familia, tratándose de una forma sabia para redistribuir la proteína porque en ocasiones los cazadores están "*panemas*", es decir, sin suerte; cuando eso pasa, se pueden quedar varios días sin poder llevar carne para su familia, por lo que es una gran ventaja recibir carne de familiares y vecinos. Las reglas que fueron establecidas por los antepasados, mucho antes de cualquier recuerdo, han sido practicadas por diferentes generaciones cumpliendo la función de mantener la selva en pie, con todo lo que ello implica: conservación de especies vegetales y animales, no contaminación del medio ambiente, ríos, arroyos, etc. Pero, sobre todo, como fue mencionado, para mantener la unidad y organización del pueblo.

Toma la palabra Marquinho Ka'apor que quiere complementar lo que se habló sobre Ka'a a través de un mapa elaborado por los miembros de la guardia forestal, fruto de las capacitaciones con Greenpeace y el ISPN principalmente:

Eu vou concluir ali com esse mapa. Então é isso do jeito que Jamoi falou aí, nós nos juntamos na aldeia Cocal e nós construímos este mapa, só que esse mapa não é físico não, sempre o mapa, cada ano que passa ele muda, a gente vai mudando ele. Então falar sobre *território* é falar de política também, porque a gente, eu acho que território para nós é política. O território faz parte de várias coisas, território para a gente é tipo uma cultura, a gente pratica dentro, a gente vive dentro e a gente morre dentro do território, a gente não sai para outro lugar, então gente tem que sempre respeitar o território e proteger o território. Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Al hablar de lo que implica el territorio, Marquinho expresa que se trata de hablar directamente de política; retoma la diferenciación del papel entre jóvenes y viejos y los tipos de saberes de cada uno, reconociendo la importancia de los viejos:



E o que Jamoi falou, tem várias coisas que nós jovens sempre falamos, ele também fala que a gente não tem muita confiança nos idosos, mais eu penso, eu minha pessoa, eu respeito os idosos, eu nunca falei mal dos idosos, porque sempre eles contribuem com a gente, eles são, que nem no mundo *Karaí*, os idosos são nosso livro, são nossa biblioteca, eu já participo muito de oficina, já passei um mês estudando em Capitão Posso, inicie ensino meio, só que não deu certo, sempre num estudo mais avançado que a gente participa em reunião, eles falam dos idosos e falam que eles são nosso papel, nossa biblioteca então a gente tem que ter cuidado deles e não pode deixar de perder [Se nutrir com o conhecimento deles] o conhecimento deles como tu falou de Salomão, a gente tem que proteger o espiritual dele e a gente tem que respeitar dessa forma dele também, algumas coisas que nós não conhece, ele conhece, por exemplo a gente ir no igarapé, na mata ele vai, porque o encantado dele conhece, a gente não tem encantado nosso, então praticamente ele é uma coisa específica para a gente, a gente tem que respeitar ele de uma forma correta. Tem muitas coisas nesse mapa a gente não tem ainda aqui, tem várias coisas que nós colocamos aqui, desde o conhecimento jovem, desde o entendimento que os idosos já falaram para a gente, esse coração da mata a donde é necessário, a donde quase a gente não anda, a gente tem essa visão mais da visão dos velhos que vieram para aca, mais o conhecimento pelo papel, os velhos só explicavam contando história, pela palavra, nós jovens levamos esse conhecimento pelo papel, os velhos sabem desse mapa, mais eles não tem o mapa pelo papel, eles tem o mapa na cabeça, se eles andar por aqui eles conhecem todo canto por aqui, se eu vou andar por aqui eu não vou conhecer por onde eu vim. Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Esta diferenciación de saberes muestra cómo es cada vez más latente el abismo que comienza a existir entre las generaciones pasadas y actuales. Ahora los jóvenes saben hacer mapas mientras los viejos los tienen directamente en su cabeza como dice Marquinho; el territorio, los caminos, los lugares donde hay buena caza, frutos silvestres, el conocimiento del arte de plumario, la construcción y uso de artefactos de caza y muchas de las prácticas ancestrales de las que ellos son portadores y que con su muerte dejarán de existir, porque los jóvenes ya casi no las aplican a pesar de que saben de su existencia. Marquinho continúa:

Nossos idosos eles conhecem, então isso falar de política, de nosso território acho que é isso, a gente respeitar, contribuir também, também têm as mulheres, têm nós próprios mesmos, homens que também têm que se resguardar, não pode matar qualquer tipo de caça, nem o que Jamoi falou, aquela pessoa que quer fazer um mal para a mata, está fazendo para a própria família dele, para as próprias crianças, aquelas caças que a gente não come, a gente não mata, a gente quer fazer o mal e a gente não pode fazer o mal, nós queremos botar isso em prática para respeitar as comunidades, para respeitar essa regra, a gente está discutindo isso para nós respeitarmos essas coisas e não matar caça. Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Marquinho está dispuesto a contar cómo quebraron la regla en Paracuí al cazar una cría de tapir, algo que no se debe hacer desde el pensamiento ka'apor; en ese momento siente la necesidad de esclarecer su origen no Ka'apor, siendo hermano de Karairano e hijo de Raimundo y Maria Creuza Tembé:

Agora eu estava lá na aldeia do meio, e o pessoal daqui de Paracuí, eles foram de noite a pescar eles vieram e mataram uma anta filhote, a gente não pode, porque o próprio ka'apor, quer dizer, eu não sou ka'apor, eu sou mestiço mas eu respeito a regra dos ka'apor, eu sou muito grato a eles, eles me deram essa palavra essa cultura que eu respeito, eu não pratico a cultura de meus parentes: dos Tembé, mas a dos ka'apor eu pratico, eu respeito, eu não faço qualquer coisa dentro da nossa comunidade, mas os próprios ka'apor, eles erraram... Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Tanto Marquinho como todos sus hermanos y hermanas acatan las reglas y se caracterizan por ser ka'apor ejemplares, es decir, tienen sus rozas fortalecidas, comen de la manera tradicional, cazan, hacen artesanías, etc. Más aún si tenemos en cuenta, como mencionó Jamoi, que existen ka'apor que no están cumpliendo con las reglas y que, en ese sentido, dejan de ser ka'apor para convertirse en “cualquier persona”, de acuerdo con sus términos. Marquinho sigue entretejiendo todas estas ideas al hablar sobre la caza del bebé tapir:

Eu vi o parente aí, matou uma anta que não podia matar. \_deixa a bicha ir embora, viver da forma que ela quiser. Mas a gente precisa orientar parente, como nós somos guardas, acho que a gente vai criar essa reunião nas aldeias e falar para os parentes, para os pais de família, para os jovens que faz isso, mas são jovens, tem alguns que são alterados, não quer escutar, aquelas coisas que eles faz, a gente está reunido e eles não escutam a reunião, aquela caça que ele matou, ele está mexendo com o território porque é o território que criou, que fez isso tem dono, tem dono aquela caça, aquela caça tem mãe, tem pai, ela surgiu dentro do território mas foi criada pelo dono também, tem que ter respeito, tem que ter a regra, nós, povo Ka'apor, alguns jovens não estão cumprindo as regras, também os idosos não orientam os jovens: “você não podem matar essa caça”, “você não podem fazer isso dentro do território nosso” mas é isso, faz parte da gente nos comunicar com as comunidades, com os jovens e os velhos, pegar a orientação dos velhos, porque é que nós não podemos matar isso, porque não é permitido matar. É isso que a gente viu, eu mais papai e meu sobrinho contou também, “foi ele que matou” ai eu falei: “você não podia matar, você sabe que a gente não mata caça à toa, a gente mata caça para comer”, agora, para destruir, certo que não vai destruir, para isso também tem na mata coisas que contribuem: tem pássaro, tem a onça, tem urubu, se estragar as caças, acho que por isso é importante ter a floresta em pé, ter o território protegido, também ter o espiritual protegido dentro do território porque isso é muito importante, hoje, nós aqui dentro da comunidade. Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Finalmente, Marquinho sigue reflexionando sobre las reglas y la importancia de cumplirlas, practicando el conocimiento de los mayores:

Tem um pessoal que não está cumprindo a regra dentro de nossa cultura, dentro de nosso jeito de viver, quer dizer, eu assim, porque eu não tenho a prática, eu tenho que pegar mais a prática dos velhos como Salomão, Valdemar, Teka, essas pessoas, se eu matar uma caça que eu não sei que fazer, essa caça como eles falaram: veado, veado branco, *porcão*<sup>253</sup>, a gente não come sozinho, a gente tem que compartilhar

<sup>253</sup> El puerco de monte o “porcão” como es llamado por los ka'apor es la “queixada” o “taiaçú” en portugués y “tajahi” en la lengua ka'apor. (López,2017: 70)

com toda a comunidade, (ver figura 37) se aquela pessoa não quer compartilhar com a comunidade então não é ka'apor, ele é algum karai que a gente chama né, ele não quer nem ouvir a comunidade, então toda caça que eu mato eu compartilho com a comunidade todinha, eu respeito aquela regra porque não foi da cultura de meu povo, mas a cultura dos ka'apor que eu estou aqui dentro, mas a gente respeita tanto que é por isso que nós faz tudo isso, alguns ka'apor não faz, mas nós que estamos no meio deles a gente respeita tanto, com carinho, com esse respeito, a gente não passa do limite da regra deles, a gente não faz qualquer coisa de mal, e isso que é a regra para nós, a gente ter respeito, ter respeito pelas mulheres também, as mulheres são muito importantes, elas estão aqui junto com nós colaborando, contribuem com a gente né, mas também as mulheres tem que respeitar, tem que respeitar aquela regra também, tem mulheres que não respeitam, elas estão aqui hoje, olhando como é que os homens vão fazer, como é que eles vão falar daquelas regras. Algumas mulheres jovens também não contribuem com a própria família, a própria mãe, “não pode ir nesse igarapé”, a mãe sabe mais a mãe não fala com a filha né, então isso é da nossa... Cristabell: os resguardos... Marquinho: os resguardos, como você falou, lá na Colômbia, eles têm as regras, é isso, tem muitas pessoas que vão falar, eu acho eu daqui a pouco no decorrer a coisa eu colaboro. Marquinho Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Vemos como al hablar de *Ka'a*, de la importancia del territorio y sus cuidados, es fundamental hablar de *Jamupyha* o las reglas Ka'apor, que a lo largo de nuestra actividad van surgiendo tanto en los discursos de Jamoi, Karairano, Marquinho y en el siguiente de Valdemar, porque se trata de un conjunto de prácticas que atraviesan todos los aspectos de la vida diaria y ritual. Aunque ellos sientan que su práctica se está perdiendo, en los tiempos que me ha sido posible acompañar a los ka'apor, observo que aún se siguen aplicando numerosas normas, quizá muchas ya no se practican porque la vida entera está sujeta al flujo del cambio, pero ellos tienen incontables reglas vigentes; por ejemplo, cuando un bebé nace tanto su madre como su padre hacen resguardo durante un año, su padre no podrá ingerir nada de licor, de lo contrario la vida de su hijo corre riesgo, esa es una regla que hasta ahora no he visto o sabido que alguien quebrante, seguramente no falta quien que la quiebra. Y así, la gran mayoría de las cosas se hacen cumpliendo reglas cuya práctica determina el grado de pertenencia al pueblo.



**Figura 37 – Venado cazado por Valdemar, Xie, 2020**

### **5.2.2. Jamupyha**

Agradezco a Marquinho su participación y le pregunto si alguien más quiere hablar del territorio. Toma la palabra Valdemar Ka'apor, quien es considerado un líder mayor y uno de los más importantes, sabio por su experiencia y respetado por haber participado activamente en el proceso de protección territorial a lo largo de estas décadas. Valdemar viene hasta la pizarra para hablar frente al mapa:

Vou falar em português e depois vou traduzir um pouco. Nós temos nosso território aqui, aqui é Alto Turiaçú, aqui nós estamos, é 530.000 hectares, nós temos essa terra aqui, então eu aqui nasci, me criei e estou aqui ainda, eu tenho 58 anos hoje e

aqui dentro me protegi, primeiro a terra é a mãe nossa né e meus filhos, meus netos e agora tem tataranetos, então eu estou aqui ainda protegendo, por enquanto eu estou vivo, e tenho um pouco como nós protegemos essa terra, eu briguei muito e hoje está um pouco menos preocupação né? Nessa época era muita preocupação, na época tinha cultura... Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Valdemar empieza a hablar un poco sobre su trayectoria de lucha territorial que empezó desde muy joven. Todo comenzó con la organización de una “*inventação*”, en palabras de Valdemar, es decir un recorrido por el territorio para impedir la invasión territorial, con la colaboración de un mestizo llamado Parazinho, casado con una indígena Tembé, quien les dijo: “*yo les voy a colaborar porque ustedes no hablan portugués, yo no sé leer, no sé escribir, pero hablar yo sé, todo lo que yo hablo es como si fuera un abogado*” (Entrevista con Valdemar Ka'apor, 22-03-2020). Un grupo de alrededor de veinte personas entre ka'apor, tembé y timbira realizaron ese recorrido. A partir de ahí, Valdemar no pararía de viajar de un lugar a otro aprendiendo a dominar el portugués y relacionándose con diferentes personas e instituciones para articularse a favor de la lucha territorial. Ahora teniendo ya bisnietos, cuenta que toda su descendencia ha vivido y vive en la T.I Alto Turiaçu y, según su relato, en aquella época el conflicto territorial era más grave; sin embargo, su cultura estaba fortalecida, expresada en la mayor celebración ritual colectiva: la fiesta del *Kawi* (en su lengua) o *kawi*.<sup>254</sup>

Mientras que otros pueblos, como es el caso de los nasa, tienen diferentes celebraciones rituales según cada necesidad, como por ejemplo el Saakhelu para la fertilidad de la tierra y los hombres, el Çxapuç para hacer ofrenda a los muertos, etc. Los ka'apor tienen sólo la fiesta del *kawi* que reúne los ritos de paso más significativos de la vida ka'apor y que a continuación Valdemar detallará: bautismo de los niños, bodas, cambio de liderazgo (toma de pose), primera menstruación de chicas, paso de niño a hombre y finalmente la purificación de guerreros:

Hoje nós temos, mas algumas vezes não estamos fazendo mais a nossa cultura, batizado, festa de cachaça de caju que nós chamamos *kawi*, aí batiza menino, lá faz casamento, lá faz a posse que se eu quiser entregar minha posse para algumas pessoas naquela festa eu vou dar minha autonomia para eles né, para poder ficar no meu lugar e não quero mais, não aguento mais e agora eu sei que vai ficar no meu lugar dentro dessa festa[se refere à mudança de liderança]. Aí também guerreiros, meninos tudo, as meninas quando tem a primeira menstruação, lá elas vão fazer a festa delas também, se pinta tudo e aí que obtém o corpo do adulto, aí vai poder comer tudo, toda caça, anta, veado, tudo né, antes disso não pode comer só come jabuti branco, coisas que não são reimosas, aí os homens guerreiros rapaz

<sup>254</sup> Para detalhes da festa do *kawi* ver Gustavo Godoy (2015).

igual ao filho de Valdemir, Xuro, [Açaí Ju ou “Xuro” que tem 14 anos] como também o filho Salomão aquele pequeno, eles amarravam o pinto e aranhavam a perna, então todo mundo respeitou naquele tempo daquele jeito, cumpria, porque o pai pratica e o filho pode ter medo mais o pai que é, e a cultura e a comunidade e a forma que eles viviam daquele jeito, então por isso tem que fazer da obrigação de ter feito também igual ao velho, igual a mãe, igual aos outros irmãos, então os outros porque não vão fazer? Não é porque vai matar, essa é a cultura para ele ter muita coragem, não vai ter medo, para isso é que ele está se praticando fazer aquilo ali.

Si bien la fiesta del kawi sigue vigente, hoy en día ya no se practica “el amarre del pene” descrito anteriormente, ni la purificación de los guerreros, que aquí detalla Valdemar:

E daí tem os guerreiros que sempre matavam, aí tem muita coisa no kawi né, guerreiros que matavam outros, aí ele vai no quarto e passa 30 dias, nem aquele momento que ele faz aquele crime, assassinou outro, nesse tempo tem muito inimigo, [tinha muita guerra] aí tinha muita coisa aí dentro de resguardo lá [se limpando] eh, para poder se limpar com 30 dias, aí ele tem uma velha igual a Joana Ri ou Matí, que vai dar comida para ele, mingau que ele vai fazer, vai levar tudo durante 30 dias, depois disso vai ficar na festa agora, aí vai com uma massa de flecha, durante o tempo que ele está lá, ele está fazendo a flecha, que flecha é quase 50 rodo de grossura de flecha, muita flecha e aí ele vai ficar do lado do sol para poder o velho dizer que ele judiando também, ele judiou de outra pessoa, nesse dia ele vai judiar dele também, ele vai falar: “agora é tua vez também, mas só que ele não vai se mexer e tu vai ter que ter coragem também”, aí ele vai arranhar a perna, com dente de um esquilo que chamam de *quatipuru*, dente *quatipuru*, ele arranha, é um centímetro que ele vai lotar, três de cada, ele bota muito sangue, aí a sangue que ele matou está toda dentro dele, aí ele vai derramar todinho esse sangue dele no braço, no bucho, nas costas, então pronto, aí ele tem água quente com a folha de cabaça, que tem, tipo uma abóbora derramada assim, hoje ninguém tem aqui, de primeiro não faltava aquele ali, aí aquele ali, eles levam a coisa dentro da cabaça que tem a folha fervida dentro e um pouco de *maracatay* [gengibre] socado serve para lavar o sangue com aquele aí, arde um pouco né, o *maracatay* arde, aí ele lava todinho, passa com algodão, aí pronto, agora leva uma cuia deste tamanho para ele agora, “agora tu vai beber cachaça” e dá cachaça de kawi, de caju para ele, ele bebe até ele encher o bucho, depois ele não dá conta, ele repõe o balde todinho e bota coisa feia todinha, coisa que tem no coração dele, aquele mal, doença que ele tem no sangue preso do cara que ele matou, e aí no balde vomita todinho aí fica bom, tá bom, “agora tu pode beber” ele não pode ficar bêbado também, ele não pode pular, não pode, ele fica sentado, aí ele fica guerreiro. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Los guerreros después de matar a varias personas debían purificarse en la fiesta, como narró Valdemar. Hoy ya no hay guerras intertribales como en otras épocas, cuando era común aniquilarse entre diferentes pueblos y matarse entre ellos mismos, por eso ya se abolió la purificación de los guerreros. Los guerreros de hoy pertenecen a la guardia indígena y buscan resolver los problemas por la vía pacífica y el diálogo. Con estos cambios, la fiesta del kawi continúa vigente, celebrándose todos los años y siendo de suma importancia en la vida ka'apor. Valdemar continúa:

Daí vem, hoje nós temos esse restinho, [sinalando o mapa] esse aqui hoje nós temos, pouca preocupação, temos muita cultura, como eles acabaram de falar, eu só vou falar alguma coisa que eles não falaram como a pintura, todo de manhã as mulheres que nem hoje aí [vários dos presentes estão com sua pintura corporal], ninguém se pinta, ninguém gosta, só gosta de que hoje, só alguma coisa, uma pulseirinha dessa [de missanga] isso aqui não é nosso, isso aqui foi inventado agora, arara que nem Karairano tem [de penas], Jamoi tem esse que era para eles usar mais urucum na cara, dia a dia, todo o dia, não só na hora de uma coisa assim, de uma reunião, sempre de manhã e de tarde também e nós, um homem, um jovem tem que ter esse daqui o [a pena labial] esse buraquinho aqui ó, para poder na hora de uma brincadeira quando eles se amostrar, para eles cantar, dançar a cultura deles né, a música deles, eles tem que praticar com esse daqui e as mulheres com urucum bonito e bota arara e bota colar e só com a saia e o peito para fora, o peito que fica, esse é normal e que nós tinha, que nós vivia daquele jeito. Então hoje a gente pode brigar, falar forte para eles, mas a gente tem que ter alguma consciência para poder eles mesmos praticar, ninguém não vai puxar, te obrigar: “*você tem que fazer isso aqui*” cada um tem que fazer sua parte naquele momento, naquele época não teve reunião assim, nunca ninguém falava, mas na cultura deles é daquele jeito e eles de manhã eles fazem pintura, o homem tem calça, naquela época não tinha nem calção, ficava nu, nu, só amarrava o pinto, ficava assim, vou falar a verdade como a gente fala mesmo, o homem tem cabelo, pentelho muito, não tem vergonha nem como se fosse a gente estar olhando para um animal hoje, não tem jumento aí tem aí?, então desse jeito nesse tempo a gente respeitava o homem e a mulher também, hoje tem uma brincadeira ruim, por isso é que nós estamos perdendo nossa cultura, nós não respeitamos mais aquele que foi muito praticado e muito forte naquela época, e nós não estamos mais respeitando, porque se eu estou nu hoje, aí outro chega sacaneando e aí desmoraliza, naquele tempo era moral forte. Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Con preocupación Valdemar relata cómo varias de las costumbres se están perdiendo como el arte plumario, por ejemplo, en el caso concreto de los tocados o “*cocares*” hechos tradicionalmente por los hombres; actualmente en las aldeas Xie, Paracuí y Turizinho sólo unos pocos adultos, como el mismo Valdemar, Petrônio el padre de Iracadju y sus dos hermanos mayores Quintino y Quintirano saben hacerlo. No obstante, aunque se trata de una actividad masculina, algunas mujeres mayores como Lucinea, Miriti, Iraí y Valdilene también los hacen. Ellas también hacen pulseras, aretes, pectorales, ganchos, peines y cinturones de plumas (tradicionales en la fiesta del *kawi*). En estas aldeas ellas son las únicas que trabajan el arte plumario y que saben hacer hamacas porque las más jóvenes no lo están haciendo, la mayoría de las mujeres trabajan con chaquiras y hacen *tipoias*. Hoy en día las mujeres se están organizando para enseñar a las más jóvenes, con el propósito de dejar su legado.

De igual manera, respecto a la pintura corporal antes era más frecuente el uso del achiote o “*urucum*”, ahora solo se usa en reuniones importantes, encuentros interculturales y en la fiesta del *kawi*. Valdemar también nos cuenta cómo se perdió la práctica del pasaje de

niño a hombre en la que el niño durante la fiesta, desnudo mantenía su pene amarrado a un cinturón, sin embargo, en la actualidad, debido a las bromas y la falta de respeto, como él mismo dice, ya ningún adolescente quiere hacer el ritual. Una práctica que solía hacerse con naturalidad, mirando el cuerpo con respeto, sin morbo, comenzó a ser abolida por una banalización proveniente del mundo karaí. A continuación, Valdemar nos habla del uso de los términos utilizados para referirse a sus líderes:

Esse “*cacique*” aí, eu não queria nem falar mais “cacique” eu queria falar “*Kapitão*” que é: *capitão, tuxahua é tuxa, tuxa* imagina que *tuxa* não sai não, ele fica aí mesmo, se nós estamos hoje discutindo, eu mais Salomão, aí o *kapitão* diz: “eh não faz não” e eu não obedeco de repente o *kapitão* pode apanhar de nós, aí *tuxa* vai, ele vai com a flecha e a mulher também, fala só uma palavra, se for dois, ele flecha logo a pessoa que não quer escutar, aí as pessoas tem medo demais desse, *tuxa, tuxa* era a única palavra, se falava “eh, vai parar”, o cara olha assim e *tuxa* com a flecha, se falar segunda vez, na terceira ele vai soltar flecha na gente, se tu não for de corpo ligeiro o cara pega a gente com a flecha e esse conselho dele era desse jeito, então a coisa era muito seria a palavra de *tuxa* naquela época [de autoridade né?] Sim, agora *kapitão* é outro, *kapitão* as vezes a gente desrespeita um pouco [conciliador ne, diferente que autoritário] eh, ah não escuta, vamos supor que como se fosse o prefeito, prefeito aí vem presidente como polícia federal, daí ninguém, aí vai estar de quatro pês se escondendo dele, desse jeito era a palavra do *tuxa*. E isso que nós, não pode falar também, “eu sou *tuxa*”, faz mal a gente falar o nome de *tuxa*, se for para ser *tuxa* tem que ter treinamento, tem que fazer a pratica e cumprir com o que no tempo passado o *tuxa* velho fazia, então a palavra é outra ne, menos, esse era mais sério, então era essa nossa cultura Ka’apor... Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Al respecto, abordé los cambios del uso de los términos para los líderes en mi disertación de maestría donde relato la influencia del “*o pesquisador tutelar*” (López Palomino, 2017) que logró crear una división entre algunos de los dirigentes, confrontación que se extendió desde el año 2016 hasta agosto de 2020. Los habitantes de Gurupiuna, entre ellos Mariulsa la hermana de Valdemar, contagiados de covid 19 y sintiendo la falta de asistencia médica que ellos mismos habían rechazado instados por el “*pesquisador tutelar*”, entre otras varias carencias derivadas del distanciamiento con la Asociación Ka’apor, rompieron el hielo para volver a dialogar con sus parientes, intentando limar sus diferencias para continuar trabajando unidos.

Toda esta historia se trae a colación con la finalidad de analizar la incidencia de este personaje: los ka'apor comenzaron a cuestionar términos como “*cacique*”, que según ellos fue impuesto por la FUNAI; en la época adoptaron el término “*tuxa*”, que era una denominación antigua de sus líderes:

El término “*Tuxa*” tiene correspondencias en otras lenguas tupi-guaraníes, como “*tubixaba*”, de la antigua lengua tupi, y *tuxaua*, que es el nombre que se ha



extendido con la Lengua General (en la Amazonía), que todavía se usa en algunos lugares (como los ye'kuanas de Roraima). Estos términos son una de las denominaciones de los pueblos tupis para sus líderes políticos, prevaleciendo en el tiempo junto con el término “cacique”, término de origen *aruaque*, difundido por los europeos para englobar las distintas denominaciones y concepciones políticas de los pueblos originarios, cuyo uso sigue vigente en varios pueblos indígenas brasileños. Los ka'apor, de hecho, a veces los usan cuando hablan en portugués. El término tuβisaβ, o “jefe”, ha cambiado históricamente desde la lengua proto-tupiguaraní, pasando a la lengua ka'apor como “*tuxa*” (López, 2017, p. 55-56. Traducción mía. Orientaciones de Gustavo Godoy, 2017)

Desilusionados y en confrontación con el investigador, continuaron con los cuestionamientos a los términos del mundo político “*karai*”; desde el 2016 el término “*tuxa*”, comúnmente utilizado por “*el investigador tutelar*” en los medios de comunicación para referirse a los líderes y a una Asociación que él mismo creó e intentó consolidar, comenzó a ser rechazado y a dejarse de usar, según Valdemar, porque *Tuxa* antiguamente era un líder que poseía una autoridad implacable, cuando no se cumplían sus órdenes él podía asesinar sin piedad, siendo un tipo de líder que no coincide con los valores políticos actuales, donde el líder representa a la comunidad sin imponer, pues las decisiones importantes son tomadas en reuniones comunitarias donde, sin discriminación, todos participan; por este motivo, ya no quieren usar ese término, como continúa haciéndolo el “investigador tutelar” en internet.

Desde hace décadas, los ka'apor se refieren a sus líderes políticos como “Kapitão”, esto se observa en trabajos etnográficos como el de Balée (1994), término que continúa vigente. Cuando hice campo de maestría (2016) al preguntar sobre los términos con los cuales ellos denominan a sus líderes me respondieron que a los hombres se les llama: “papajaí” y a las lideresas: “mamanhãí”, al considerar a sus capitanes como figuras paternas<sup>255</sup> no autoritarias, nombres que usé en la disertación para explicar las funciones de los líderes. Sin embargo, estos términos prácticamente no se utilizan, ni en aquella época, ni en el presente, en las diferentes reuniones nunca los escuché mencionar, mientras que “*kapitão*” sí. “*A mudança feita de cacique a Tuxa, mostra esse anelo de descolonizar-se dos termos impostos pelos Karai, especificamente pela Funai. A mudança feita do termo Tuxa para papajaí e mamanhãí mostra também essa ruptura com um conceito ka'apor, apropriado por um karai, especificamente pelo “pesquisador tutelar”*” (López, 2017: p.138). Valdemar recapitula, en su discurso, la ruptura con estos términos para reivindicar los suyos, los que ellos mismos

---

<sup>255</sup> En sus propios términos un papajaí es como un papá, que aconseja, que guía, que puede castigar, pero jamás imponer.

consideran apropiados. En seguida, hace referencia a los términos escritos en la pizarra por Jamoi, centrándose en las reglas o "jamu pyha":

Hoje, nós estamos aqui [sinalando a palavra escrita no quadro], *Ka'a* esse é nosso *Ka'a* e, aqui a palavra floresta né, e aí "*jande ka'a*", que significa esse daí mesmo[nossa floresta]. E aí "*jaxo há*" como nós vivia naquela época, [Nossa cultura] "*jande jaxo há*" e "*jande miu*" é todo na floresta, nossa alimentação, nosso mercado, e aí "*jamu pyha*" que quer dizer... [Valdemar não quer que eu coloque o significado literal porque segundo ele fica feio] é cumprir! Então aí nós estamos aqui agora né, no restinho, na época de meu pai da minha avó, estava só eu com o professor, então hoje se os jovens não me respeitarem, eu vou me oferecer? Ei Jamoi! Ei Karairano! [Sim, correndo atrás das pessoas que não tem interesse] quem pode me chamar são eles, Bora se ajuntar, eu vou, como eu estou aqui ne, o que é que vocês vão me falar, aí eu chego aqui, aí eles que vão me falar: "*nós queríamos um pequeno histórico de como no tempo passado nós vivíamos, aí ele vai falar porque assim, nós não estamos respeitando esse daqui a pesar de que nós somos mestiços, nossos parentes são os Tembê, os Tembê não estão praticando a cultura deles, imagina nós com eles, graças hoje nós estamos no meio de vocês, como mestiços, índios, mais nós estamos hoje como ka'apor, nós estamos morando aqui junto com vocês então nós queremos ouvir agora o histórico Ka'apor, como vocês viviam ontem, não sei se o senhor ainda tem o histórico dos antigos, como algumas muitas coisas o pessoal não pratica hoje* [pois é recrear essa memória né] *porque aqui minha irmã, minha mulher ela não está praticando, não quer me ouvir porque eu sou mestiço e eu queria cumprir, eu estou cumprindo, da minha parte eu estou cumprindo como a regra de vocês, agora minha mulher não quer ouvir, então vamos madurecer isso aqui, vamos chamar todo mundo*", quem pode falar é ele, meus filhos também podem não estar sabendo como nós vivíamos antes, como meu pai, como minha mãe, o que é que meu pai fazia nesse tempo no período que ele vivia, eles não sabem não, e aí quem pode falar um pouco como ele vivia, ele falava, como eu estou falando hoje, ele falava para nós, como era naquela época o Alto Turiaçú que era verde, verde, que não tinha nem um buraco[Sem desmatamento], quem fazia um buraquinho assim, uma rocinha de uma linha era os Ka'apor que morava dentro, não tinha invasão, não tinha nem fazendeiros, nem se fala de invasão na época, e hoje é muito né, então muda tudo, muda muito através daquelas invasões, o parente o filho, outros filhos de outros parentes quer imitar do jeito daquele que está saindo hoje a invasão está trazendo, então vamos correr pelo rumo de nossa cultura, então quem vai pensar isso é eles, como hoje tem escrito né, eles estão estudando, eles tem mais pensamento de que os velhos, eu, talvez não e eles tem que ir lá o velho, como é que nós vamos praticar nossas coisas, não só vocês que tem que ouvir, vocês que tem que fazer prática a sua pessoa, eu não vou fazer tu falar, vocês tem que fazer isso aqui, não!, vocês que vão pensar como eu vou ficar cumprindo a minha cultura de meu pai, nosso, a cultura do Ka'apor, como é que eu estou contando e vocês vão cumprir aquele ali ó. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

En su discurso se evidencia el cambio drástico desde el tiempo en que sus padres vivían, cuando la T.I no había sido invadida ni deforestada, hace más de sesenta o setenta años; después de ello, los conflictos territoriales se dispararon en el territorio. Siendo portador del conocimiento de los antepasados, Valdemar hace un llamado a los jóvenes para buscarlo y así transmitirles sus conocimientos porque, como él mismo dice, no es él quien va correr tras los demás para enseñar las historias y prácticas ka'apor.

Ya que los hijos de Raimundo hicieron alusión a su origen no ka'apor, Valdemar les dice que el mestizaje no es un obstáculo para aprender y fortalecerse como ka'apor, gesto con el que los abraza en su cultura. Resalta también la importancia del saber de los viejos que, aún sin haber estudiado y sin saber escribir, son quienes recrean las prácticas que dan continuidad a su pensamiento y cultura. Valdemar trae nuevamente reflexiones sobre las reglas de caza:

Hoje eu vou matar um veado, aí eu vou chamar eles de novo como é que a gente reparte, aí eu falar tudo, primeiro tu traz um para Karairano, segundo leva o de Salomão e leva outro e nós só um pouquinho aqui, aí vai ser dividido para lá e outro aqui e outro lá, [as grandes famílias né?] Eh, daí esse vai ser dividido aí. Salomão vai dividir para lá, Karairano vai dividir aqui até aqui no Zemi, assim que se divide, ah e, esse é possível? é possível, não pode ficar com vergonha porque não, essa é a cultura, esse aí, todo mundo vai comer como se fosse. Aí eu não vou asar, não vou trabalhar, quem vai trabalhar é quem matou caça, só Karairano que vai trabalhar aqui, Salomão vai trabalhar lá que vai fazer comida para eles todinho, Rosa não vai fazer nem Pinairane, quem vai fazer é Jamoi por acaso, né, ele matou o veado, ele vai dirigir para nós, pronto, moquear com couro, sem pelar, sem tirar o couro, a pele toda, então a cultura tem que ser daquele jeito, então está bom. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

En el párrafo anterior, Valdemar explica cómo se hace la división de la carne de caza en Xiépyhürendá, que en primera instancia es repartida por la familia del cazador entre los representantes de las grandes familias de la aldea, por ejemplo, la familia de Valdemar está constituida por sus seis hijos, cada uno con su propia familia, así, cuando otra familia caza un animal grande, ellos le entregan una parte a Valdemar a quién corresponde compartir con toda su familia, entregando un pedazo para cada uno de sus hijos. Lo mismo pasaría se fuera Karairano o cualquier otro, él va compartir con sus familiares y los de su mujer. Así cada de las grandes familias va a obtener la cantidad suficiente para que todos coman. El cazador, quien se queda con una buena cantidad de carne, es quien debe cortar el animal y “*moqueá-lo*”<sup>256</sup>; al día siguiente los habitantes de la aldea irán a visitarlo para comer carne asada con *farinha*.

Veado branco, majá que nós chamamos, majá é pequeno, aí eu vou sovinar eu não vou levar para Karairana não, esse aqui nós temos que fazer prática, eu vou comer sozinho, amanhã karairana vai saber, aí ele vai falar: “Valdemar matou veado e não dividiu com nós, não compartilhou, então quando ele vai fazer também, ele não vai mais nem moquear, ele vai cortar, [e aí se vai perdendo todo né] ele vai tirar o couro aí vem febre, vem a doença, vem tudo! Pensa que só ele vai adoecer? Vai complicar o lugar, complicar a cultura do ka'apor [o território] uhuh, aí está, por

<sup>256</sup> “Muquiar” es el término que usan los ka'apor para asar grandes pedazos de carne con el cuero sin pelar, para así poder conservarla por unos días, por ejemplo una pierna de venado. Por fuera debe quedar bien tostado, sin embargo por dentro la carne está perfectamente azada y tierna.

isso o mais perigoso é o veado branco majá [majá tem que compartilhar com todos né?] Com todos! Pode comer só um pedacinho, não pode sovinar, a mulher não pode ter preguiça tem que levar com paciência, todo é com pedacinho de fígado, aquele ainda tem mais, não é só carne, tem que levar fígado para cada um só um pedaço provar, provar, provar, aquele que vai comer, de manhã moquear do mesmo jeito, acabou, acabou, então essa era união dos ka'apor na caça, no veado majá como também na anta, a anta é grande, anta é o mesmo jeito. Valdemar Ka'apor, Xiépyhũrendá, 15 de maio de 2020.

El venado blanco o “*majá*” es un animal especial tiene reglas específicas que al no ser practicadas puede traer enfermedades o desgracias para la comunidad. Según Tetê en una ocasión, por no haber seguido las reglas, se armó una pelea donde mataron a varias personas, porque no hubo una repartición recíproca de carne y las personas que no comieron quedaron con mucha rabia:

Então a causa disso, hoje em dia, agora, esse Majá tem uma regra, porque a causa dele é que brigaram, e si a gente não faz do mesmo jeito, não faz aquela regra, vai acontecer do mesmo jeito, não vai prestar mais a aldeia, vai desmoralizar a aldeia, então por isso a gente faz, tem que fazer a regra.

A regra consiste em matar, não trazer diretamente para casa, deixar lá na saída da aldeia, a pessoa que matou deixa lá, depois o vizinho dele que é o que vai moquear ela, vai procurar, então assim é que gente faz agora. Todo mundo tem que comer, assim seja de um pedaço pequeno, todo mundo deve comer, assim como um pedacinho do fígado. Tem que comer o fígado primeiro para poder comer a carne. Essa regra é mantida em Xie. Tetê Ka'apor. Entrevista, 2016. (López, 2017, p.29)

Majá al igual que los demás animales de caza pertenecen al *Curupira* quien algunas veces no autoriza su caza. Él es el animal que por excelencia representa la unión y la solidaridad entre los ka'apor, pues al contrario de los animales grandes cuyo compartir se sobreentiende (danta, puerco de monte o “porcão”, venado grande, etc.) siendo pequeño, debe ser compartido sí o sí, aunque a cada familia le corresponda sólo pellizcar un pequeño pedazo como dice Tetê. A continuación, Valdemar describe una escena de la caza de una danta donde las reglas se aplican de manera correcta, enfatizando el uso de términos importantes en su lengua, como hacían los mayores:

A anta quando vem tem que ser o professor ir lá tirar, aí tem dois Kapitão, naquele momento, então vamos supor que eu levo um e Salomão leva outro e lá, ele vai fazer outro moqueado, aí o resto eles vão cozinhar aí todo mundo reparte porque é muito grande, aquele que eu moqueei, aquele que Salomão moquear com dois dias ele vai compartilhar agora, aí Salomão também vai, o que é que nós vamos fazer? Nós vamos fazer um pilão, socar, aí vai fazer farofa e chamar a todo mundo? olha fulano vem e fulano vem, lá vai estar o que?, vai ter chibé, todo mundo assim [sinalando os que estão pintados] bonito, as meninas fazer o urucum, todas se maquiarem, se pintarem bonitinho, aí vai chegar lá aí ele vai olhar, e os velhos ficam lá contando história, aí quem é que matou? Foi o Salomão, vamos supor, a onde foi que você matou? Lá no caminho do coiso, aí fica... [fala na língua fazendo perguntas e a resposta é sempre: *tekym* que significa “sim”] você provou alguns pedaços? [fala na língua] *tekym!* aí vai me responder também, essa palavra é muito

bonita para nós, só que eu não vou ficar correndo atrás para falar para eles, primeiro tem que fazer aqui, aí nós temos que fazer treinamento de essa palavra técnica esse aqui para nós, isso é que estou falando aqui, dessa palavra técnica, aí quando a gente se vê, aí bom dia: “*wera waju tiki*”, “*aiha waju tiki*” [assim se responde na língua], a gente tem que respeitar aquela cultura a onde eu vou hoje. Eu vou lá para roça e eu tenho que falar a palavra técnica naquele momento, que eu vou fazer? Não, hoje eu vou votar minha roça, roçar hoje (fala na língua) *tekym*, aí eu vou responder para ele também, [fala na língua várias vezes responde a todo *tekym*] *katu! Petiki!* [Significa “obrigado”] Aí obrigado. **Cristabell:** é que traduziria *tekym*? **Valdemar:** *Tekym*, é *petiki*, está confirmando, *tekym* aí é só essa palavra técnica que eles diziam, “*sae*”, eles falavam e respeitavam o homem, ninguém nos chamava pelo nome naquela época, a gente se chamava assim, eles me chamavam de “*sae*”, eu posso chamar de “*sae*” também para eles. Esse era um respeito dos Ka’apor naquele tempo, é como se fosse o irmão, o amigo próprio do lado dele. Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Después de exaltar la cultura propia, trayendo expresiones en la lengua que se están dejando de usar, Valdemar hace una crítica a la apropiación cada vez más frecuente de los elementos de la cultura *karaí*:

Agora essas palavras que nós temos hoje, chamando pelo nome, na brincadeira, só levando a sacanagem, esse não é mais, não está mais respeitando os parentes, então aí pega um pouquinho do outro, vamos supor, pouquinho de *karaí*, aí pouquinho de outra nação que tem, como se fosse droga, por isso é que eu estou dizendo aí pega um pouquinho de outra nação, pega um pouquinho da mesma nação mas é de outro jeito, aqui querer-se misturar daquele ali, para eles aquele ali é prático, mas ele está vivendo aqui como Ka’apor também, ele só quer fazer coisas mas esse aqui ele não está mas respeitando, está respeitando aquele ali e está respeitando aquele que não obedece, é como se fosse ele está aqui [fora do território] então é isso que hoje nós temos, nesse terra que nós estamos é essa aqui [sinalando o mapa] então nós temos que conversar muito sobre isso, para poder a gente falar numa língua só, só num boca como se for o que eu estou falando eles tem que falar também, algumas coisas eles podem modificar um pouco né: “não esse daqui não dá certo, esse daqui o vai, esse daqui está bom, esse daqui é mais positivo que esse aqui”, vamos supor que hoje eu vou lá para a festa do *karaí*, vamos supor que lá em Centro Novo eu vou participar porque é carnaval, é um show não sei de quem, mais eu não vou estar lá, eu quero só olhar, lá eu não vou estar cantando, lá eu não vou estar no meio, eu estou lá olhando de longe, “ah esse aí, é bonito” só que aí eu vou estar olhando aí, eu vou me entregar tudo, eu vou me passar, eu vou me esquecer da minha festa, eu vou me passar para esse lado, aí esse é mais bonito que o meu, aí eu vou me esquecer do meu como os outros parentes estão se esquecendo todo por causa da cultura do branco que é muito forte né, como se fosse igual a azoque, que está levando mais para cá, do lado esquerdo está levando, o nosso está bem aqui (direito) Aqui eles estão dizendo aqui nós temos que ficar assim, um para cá, um para cá [fazendo mímica com o corpo para mostrar como ou é de um lado ou de outro] nós temos que ficar nesse daqui [de um mesmo lado] eu não posso ficar aqui e depois eu vou para lá, não! é isso que nós temos que praticar hoje, e esse aí... Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Las metáforas que usa Valdemar son excelentes para describir la fuerza poderosa a través de la cual la cultura *karaí* se va apoderando y diluyendo las culturas nativas, así como una droga que te va consumiendo cada vez más y la de una balanza que jalona más para el

lado contrario del pueblo, donde sólo a través de la unión es posible mantenerse del mismo lado para no sucumbir y evaporarse para siempre. En ese sentido *ka'a* o territorio es fundamental para dar continuidad a su esencia *ka'apor*:

hoje nós estamos vivendo aqui, eu já falei que esse daqui como nós viemos para cá, [está se referindo à criação de Xie] esse aqui é lugar nosso de vida, por conta da invasão que nós trouxemos, eu vim para cá, hoje nós estamos aqui que é uma área de proteção, território Alto Turiaçu, está protegido com uma pequena organização que também é um recurso de fora também ajudando a gente nem para que nós trabalha mais hoje é com recursos, antes não, a gente trabalhava assim mesmo, de primeiro não existe, mais hoje existe porque nós corremos atrás através de nossa organização e nós cumprimos esse daí, nós queremos ver as coisas funcionarem, coisas que são muito grandes, muito donativo, porque nosso território é como se fosse minha mãe que está com dor de cabeça, dor de barriga, tem cólica, está ficando cega aí nós procuremos remédio para ela, então hoje nós botamos ele para andar, botamos ele para olhar e acabou a dor da cabeça e de bucho e estômago, então mais ou menos hoje nossa mãe está andando né, está viva porque antes invasor veio muito e queria comer o coração de nossa mãe, graças a Deus nós corremos atrás e conseguimos remédio bom para nossa mãe terra viver hoje e estar andando normal e nós aqui ninguém está parando, nós estamos correndo atrás de remédio para ela como se fosse um recurso que nós temos hoje, que compramos alguma coisa, um veículo para a gente fiscalizar, ainda mais nós temos que se organizar, o menino que estava crescendo nós temos que botar a pessoa para praticar pensando em nossa terra Alto Turiaçu, do mesmo jeito que hoje nós estamos pensando e esses que estão crescendo hoje também vão ficar do mesmo jeito e eles também tem que sovinar as coisas que são nossas a onde tem nossa casa, [na mata] a onde tem como *karaí* disse “*nosso mercado esse daí né*” se hoje não tem nada eu tenho que correr para lá eu vou pegar uma coisa, várias coisas que tem aí dentro então para mim, para mim finalizar esse é nosso dia a dia hoje, se nós viver aqui dentro e a pesar de ter ainda esse problema da doença né [o corona vírus] que nós estamos protegendo aqui através de nossa floresta aqui, se não tivesse esse aqui também, nós estávamos igual aos Guajajara, o *karaí* não respeita e graças a Deus nós estamos trazendo nossa união. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

De la misma manera como Valdemar está hablando de *Ka'a*, los nasa ven a *Kiwe* el territorio como su madre, la cual se enferma por causa nuestra, por no tener los cuidados y las ofrendas adecuadas. Aunque el invasor intenta como dice Valdemar, arrancar el corazón de *Ka'a*, son las prácticas y las reglas ancestrales las que permiten que la tierra se recupere y se armonice, como dicen los Nasa. Por eso Valdemar continúa hablando sobre algunas de las reglas:

Falta praticar, só respeitar, por exemplo a mulher menstruada tem que ficar naquele momento, não pode ir no rio e lavar o sangue né a mãe d'água pode ir atrás da gente, aí pajé tem só um, em noutro lugar não tem, lá depois pajé é quem vai ficar lutando e depois que fica com isso aí cadê o pajé nessa hora, mas ela não se controla antes de pegar doença, então é isso, nós temos que conversar mais sobre isso daí. A mãe o pai tem que fazer, como se diz, dar conselho para seus filhos, dar conselho par suas filhas, dar conselho para a mulher, porque mulher o mesmo jeito, olha isso não vai, tem que obedecer, não pode brigar, tem que ouvir né e também quando minha filha se formar como era que eu fiz, minha mãe vivia, como minha avó fez

para ela, primeira menstruação em nossa cultura a mulher também pela todinha [raspa a cabeça], faz aquele “tapeçurezinho”<sup>257</sup>, fiozinho deixa aí, lá passa dez dias [fica de resguardo], quinze dias e vai buscar mandioca para ralar sozinha, sozinha a mãe fica só descascando para ela, tirar, tira e a mãe é vai dizer assim, tira tapioca de manhã cedinho faz e vai distribuir para poder não ter preguiça, aí vai pegar um pouquinho de lenha e trazer um pedaço aqui, [deve compartilhar um pedaço em cada casa] um pedaço de lenha para poder ela ficar disposta para qualquer coisa quando tiver reunião a mulher está disposta, alegre, porque ela já compartilhou com todo mundo, mais se não fizer isso como é que não, hoje eu sou mestiço e vou ficar assim mesmo, menstruado e banhando na água e não estou respeitando, aí daqui a pouco está doendo, ahh está doendo a barriga, aí vai lá com pajé, o pajé disse: “a mãe d’água te flechou aí por isso está acontecendo isso”, mais só naquela hora que está doendo é que vai procurar, só nesse momento é que obedece, a gente tem que obedecer antes, é isso que estou falando hoje sobre isso, então é isso daí. Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Valdemar relata algunas de las reglas para las mujeres, así como las que deben seguir las niñas en su pasaje a ser adultas, como hacer el debido resguardo. Las ka'apor dicen que hoy las mujeres se enferman del útero por no tener estos cuidados. Si obedecieran desde el principio las reglas esto no pasaría, como menciona Valdemar. Precisamente, cuando estaba en Xie, Lucineia la esposa de Valdemar que siempre me está cuidando, porque sabe de mi enfermedad en el útero, no me permitía comer carnes de caza irritantes y fue ella quien me recomendó desde 2016 que dejara de comer huevos de gallina por ser irritantes e inflamatorios; yo vengo de una cultura donde siempre se come huevos al desayuno, así que para mí fue muy difícil dejarlos, comencé poco a poco, al principio solo pude durante los días de la menstruación. Un día fui a una conferencia sobre medicina ayurvédica<sup>258</sup> y, para mi sorpresa, el médico dijo que para la endometriosis comer huevo es un veneno, porque es endometrio puro y alimenta la enfermedad. Desde entonces, tuve más fuerza para tratar de eliminar el huevo de mi dieta.

Ahora los médicos alópatas “descubrieron” que para el tratamiento de la endometriosis es esencial tener una dieta anti-inflamatoria donde uno de los alimentos vetados es el huevo. Sin duda, parafraseando a Goody (2011), uno de los grandes robos de la historia reciente por parte de la cultura occidental es que la medicina alopática fue apagando el conocimiento de grupos étnicos y campesinos tildándolos de folclóricos y de tradicionales para finalmente, después de casi exterminarlos, retomarlos y aplicarlos, atribuyéndose los créditos. Después

<sup>257</sup> De “tapeçurá” Collar hecho con hilo blanco de algodón.

<sup>258</sup> El sistema de salud más antiguo del que se tiene noticia, registrado en los Vedas o escrituras sagradas de la civilización del valle del Indo, 3 mil años antes de nuestra era.

de menospreciar los conocimientos populares vemos ahora como, frente a la ineficacia de los tratamientos alopáticos, la “ciencia” está cada día acercándose a la sabiduría milenaria.

Valdemar termina su intervención llamando la atención sobre el arte plumario cuya práctica ha ido disminuyendo:

Falar um pouco também de nossos artesanatos, tem cocar que chamamos *wirara*, tem hemepor que é outro feito com passarinho de pena azul, aí tem outro, pulseira desses daí de arara, cadê que todas as mulheres estão treinando para fazer esse daí? não faz! Agora esse daqui faz muito [pulseira de missanga] esse daí não era para fazer, até o meninozinho está fazendo esse daí, era para fazer esse daqui, [de penas]era para estar fazendo mesmo. O homem, Jamoi, Tetê era para estar fazendo cocar também. Então só isso que eu queria falar se daqui para frente nós quiser falar outras coisas, obrigado, petiki. Cristabell: está bom, petiki! Valdemar Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

En la figura 38, se detalla a un Ka’apor con su adorno labial o *hemepor* en Ka’apor, uno de los accesorios de la indumentaria ritual masculina.



**Figura 38 - Fotografia de Vladimir Kozák, Acervo Museu Paranaense. En: De Pina Costa (2011)**



Valdemar vuelve a su asiento y yo aprovecho para expresar una duda: en las intervenciones van saliendo varias reglas, muchas de ellas asociadas a la protección territorial \_sobre las cuales ya había hablado de algunas de ellas con Marquinho y con Jamoi en una entrevista anterior sobre la “*guarda florestal*”- entonces pregunto: “*¿de qué manera se hace la protección espiritual del territorio? ¿la hacen? Talvez Salomão [el pajé] quiera participar [él dice que se está yendo a pescar] ah está saliendo, está bien. Petiki Salomão!*” Cristabell López, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Tetê habla en la lengua, y Jamoi me dice que él cree que entendió mi pregunta; lo observo esperando su respuesta: “*Eu entendi assim né, porque Salomão ele é o pajé, eu acho que só, eu não sei como ele pensa né, nem todo mundo que sabe, só ele mesmo, porque eu não sou, eu não sei Cris*”. Creo que lo sabe, pero en esta actividad me doy cuenta de que Tetê es tímido para hablar en público, al igual que las mujeres, porque cuando hablamos a solas se expresan libremente, haciendo reflexiones muy profundas y sin tapujos, pero en público no se atreven a expresarse, pasa igual en las reuniones políticas, las mujeres y los jóvenes que no son líderes, son poco participativos, sólo se expresan libremente en las reuniones íntimas o familiares. Intento seguir indagando, ahora me dirijo a todos y les digo que tengo poco conocimiento sobre *pajelança*<sup>259</sup>, que hasta ahora sólo participé en un par de ceremonias de cura y que estoy intentando entender; a manera de ejemplo les pregunto: si tal como sucede en la *pajelança*, cuando una persona enferma recibe cura ¿cuándo hay problemas territoriales existe una *pajelança* territorial? ¿Existe una limpieza espiritual del territorio?

Los participantes comienzan a discutir en la lengua, finalmente Tetê dice que sí. Pinairane me pregunta si se trata del ataque de un espíritu maligno, le respondo que sí y les pongo un ejemplo: *¿dicen que Xie está rodeado por una serpiente, hay alguna cura ¿alguna pajelança puede acabar con ella?* Tetê y Rosa responden que sí. Aunque saben, no se atreven a hablar en público, Jamoi toma la palabra para explicar desde su entendimiento:

Eu acho assim, eu vou falar porque também sei um pouco, os pajés são assim os pajés sempre têm vários espíritos, as vezes têm espíritos da mãe d’água, dos pássaros, da caça, então uma coisa que é muito mais forte que os pajés podem ter, que existem várias espiritualidades dos pajés, como é que funciona isso, se o pajé tem outra, porque é assim ,tem uns pajés que passam o conhecimento de outro, então ele tem um conhecimento pouco, então ele não está se comunicando muito bem com a espiritualidade do outro que passou, porque aquele era do outro

---

<sup>259</sup> La *Pajelança* indígena es la medicina principalmente amazónica o chamanismo brasileño, que abarca diferentes prácticas y rituales mágico-religiosos dirigidos por los *pajés* o chamanes, los cuales siempre son hombres.

espiritual. Por exemplo Karairano ele passou para mim, então eu posso entender mais não muita coisa, a mesma coisa Salomão, ele não está preparado para isso, para proteger porque muita coisa que está aqui, é muito foda ele pode também adoecer, então uma coisa que ele pode assim, que esses pajés pequenos pode proteger é uma coisa pequena, que está com dor de cabeça, de barriga... **Cristabell:** então trabalha direito com a pessoa. **Jamoi:** aja, só que uma coisa grande ele não pode, a gente tem que procurar outra pessoa que tem mais conhecimento, que tem mais espiritualidade porque existem vários espíritos, como essas pessoas são várias eu acho que umas dez, então se você tem dois, você não tem muita força, entendeu, por isso é que a gente sempre vai com as pessoas que tem a espiritualidade muito mais, entendeu? Por isso é que, claro que os pajés podem fazer, mais as pessoas que entendem mais, que tem mais espiritualidade. Essa pessoa que é fraca, que tem um, dois espiritualidades, ele vai ser fraco para eles, ele não vai aguentar. **Cristabell:** ahh, ou seja, então depende dos seres espirituais que acompanham o pajé, da quantidade? **Valdemar:** isso! **Jamoi:** ele pode se comunicar, será que...aquele espírito vai falar com ele: “não, você não pode fazer esse papel”, ele tem que procurar outro, então você tem que procurar outra pessoa, porque no meu caso foi assim, eu fui onde num cara, numa mulher e ela falou para mim; “não, você tem muita coisa forte e eu não posso tirar, não dou conta, então procure outra pessoa”. **Cristabell:** E por exemplo uma casa? Vamos supor que esteja sentindo uma energia ruim numa casa. **Jamoi:** claro que o pajé vai limpar, vai fazer algum remédio e você se limpa todinha, se a pessoa está ruim, você quer ir embora, ele faz remédio e ele cura você e fica normal de novo, o pajé faz quase tudo, mais não toda coisa. Se você está separado com o marido e se você ama muito ele, você vai no pajé e fala com pajé e ele volta para você [risas] **Cristabell:** não faria isso não! **Jamoi:** não estou falando que você vai fazer isso, só que o pajé faz isso. **Cristabell:** eu só estou fazendo gracinha. [risas] Porque têm uns pajés que eles utilizam para eles, eles fazem e ficam com várias mulheres, o pajé é tão feio e pega essa mulher, e porque ele tem espírito... [Pinairane fala para Jamoi na língua] **Jamoi:** porque o pajé faz tudo, quase todo, então os pajés são assim, se você está sem sorte você vai lá e daqui a um tempo você vai ter as coisinhas, **Rosa:** sorte. **Jamoi:** porque antigamente os pajés lá no princípio, os pajés eram muito fortes, tinham vários espíritos, espíritos da água, da mata, dos pássaros, então eles eram muito mais fortes, se alguém vê alguma coisa algum bicho que ninguém vê, a pessoa vai desmaiar então esse pajé vai atrás desse espírito e ele volta normal, para ser pajé tem que ter muita coragem, o pai tem que ter coragem, o cara que vai criar tem que ter coragem, e por isso é que a gente não tem esse pajé, mas poderia ter. Jamoi Ka’apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Aunque la respuesta es afirmativa, es decir que el *chamán* si puede limpiar el territorio o una casa del mismo modo que hace con una persona, Jamoi me esclarece que eso debe ser hecho con un chamán que tenga poder, esto significa que debe tener varias entidades espirituales trabajando junto a él al mismo tiempo. Desde mi anterior trabajo de campo en 2016, los ka’apor me contaban que los chamanes ya no tienen fuerza y, aunque hoy aún existen personas que saben cantar, eso no significa que tengan poder de cura.

Matí quien murió hace un par de años atrás, padre de Salomón el actual chamán de Xie, según ellos, tenía más poder de cura que su hijo, su mujer Filomena lo ayudaba en la cantoría y dándole fuerza cuando él caía derrumbado por una flecha de “*caruara*” que es un espíritu del mal o brujería, según Valdemar. De la misma manera que hacía con su esposo, Filomena

continúa ayudando a su hijo Salomão, Sin embargo, lo que Jamoi dice es que él no tiene la fuerza suficiente para lidiar con energías poderosas, porque él trabaja con pocas entidades espirituales y con excepción de las mujeres que lo acompañan, no trabaja con otros chamanes<sup>260</sup>.

Hace décadas que los ka'apor buscan las sanaciones fuera del territorio, denominando de “*pajés*” a diferentes tipos de sanadores, tales como: “*mães y pais de santos*”<sup>261</sup>, curanderos, hierbateros, hechiceros, etc. En mi última visita tuve la oportunidad de ir con algunos de ellos donde una “*mãe de Santo*” que tiene un “*terreiro*”<sup>262</sup> en un poblado próximo a una de las entradas del territorio; Muchos de ellos están tratando diferentes enfermedades con ella porque es una buena sanadora. Yo creería que existe un sincretismo entre la *pajelança* ka'apor con la de matriz africana, porque en una de las curas que presencié, el 3 de mayo de 2020, Salamão incorporó una entidad llamada “*Caboquinho da Mata*” con canciones que lo llamaban de manera similar a las ceremonias de *umbanda*<sup>263</sup>. Desconozco estos temas y no es mi intención profundizar en ellos, pero debe haber varios sincretismos entre religiones de origen africano e indígenas, al menos en Brasil esta influencia entre unas y otras es muy fuerte y evidente en religiones como Umbanda. Lo cierto es que hoy en día, cuando se trata de problemas graves de salud<sup>264</sup>, los ka'apor tienden más a buscar las curas de afuera que con sus chamanes, quizá por el mismo hecho de sentir que ya no tienen fuerza de cura. En seguida toma la palabra Valdemar, que quiere profundizar lo dicho por Jamoi:

Eu só vou complementar esse daí, porque pajé mesmo só tem agora esse daí, agora que Jamoi falou só um pouquinho, eu não vou repetir. Pajé mesmo, pajé, Salomão está um pouco agora que ele está crescendo, nós temos que fazer mais força com ele, como? porque só tem um hoje né, aí, por isso é que aquele dia ele disse que a mãe dele ajuda [e muito] tem que ser no máximo cinco pajés aqui, cinco com ele, ter mais cinco para poder que quando venha aquele *caruara* que nós chama espírito mal, ruim, vem querer levar o espírito dessa mulher Pinairane [a modo de exemplo], aí vem querer tomar, ele sozinho ele não dá conta, aí tem que ter uma

<sup>260</sup> Sus dos mujeres siempre le colaboran en la cantoría, armando los tabacos, tocando las maracas y dándole fuerza, sin embargo ellas al igual que su madre, al ser mujeres no son chamanes.

<sup>261</sup> Líderes espirituales en las diferentes religiones de matriz africana en Brasil como el Candomblé y Umbanda.

<sup>262</sup> Lugar donde se realizan los cultos y ceremonias de las religiones afro-brasileñas.

<sup>263</sup> Religión de matriz africana.

<sup>264</sup> Hablo de graves porque para tratarse de las diferentes enfermedades ellos utilizan sus remedios de la selva y de sus huertas, usando plantas y grasa de animales. Los tratamientos de la medicina alopática siempre los acompañan con remedios caseros.

proteção como se fosse guerreiro, ele chama *japukani*, aquele, eu disse, gavião, aí tem tesoureira que também, que nós chama: *tapemtapem* e tem *wiriri* por isso é que nós não mexe porque tem muito aí mais a gente não mexe porque para nós ele é pajé esse daí, ele tem espírito, ele joga coisa na gente, então esses, Uirahu é o gavião de ação, nós tem medo daquele ali, aí tem outro da água: *majú* que é mãe da água né, daí o pajé ele junta todos, ele se comunica com aqueles daí ele canta, canta e canta três vezes, ele chama esses: olha vem aqui eu quero curar a Pinairane hoje, essa mulher, eu quero que vocês me ajude aqui o que ela tem? O que vocês vão me ajudar, um de vocês, nós estamos aqui na reunião né, aí esse pajé vai chamar todos eles, aí vem *curupira*, vem *matin taperera*, tem *Saci*, aí vem da água, vem *surubim*, piranha, para nós os pajés todos significam gente né. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Valdemar explica cómo trabaja el *pajé* quien se sirve de diferentes entidades espirituales para poder atacar el disparo de *caruara* que se lleva al espíritu de la persona flechada. Las entidades espirituales, entre ellas algunos “dueños de la selva” como el *curupira* y los espíritus de diferentes animales también son *pajés*, como dice Valdemar y lo confirma Gustavo Godoy (2020):

O que não há dúvida: há muitos animais que são pajés. Ser pajé significa que os animais podem agredir, através de caruaras. A cobra grande (maju), mestre dos peixes (pira-jar), é fonte de grande perigo. Da água também temos a Ariranha (irakahu), a mucura-pinima (mıkur-pinim), a lontra (iraka?i). Não se pode matar! De cobras, boiúna (møj-pihun) é pajé. A cobra-coral (møj-pirã) então! Esta é pajelíssima (paje-te-we)! Fácil de se avistar de noite, sapo-cururu (kururu) também é pajé; mas mais pajé que ele é o canaúaru (kanawaru). Também não se mata o Teju (teju-k<sup>w</sup>aru), e mesmo a tejubina (teju-hōwı) pode motivar vinganças por caruara.

Se um bicho é/tem a qualidade pajé, matá-lo é correr perigo: haverá uma vingança e a alma será levada por ele. Ele jogará caruara (jaruwar) no predador. Caruara é uma coisa que fica pelo vento e, ao ser condensada por um incômodo que um dono (i-jar) sente, é jogada contra alguém. É algo que contém energia, como a eletricidade, e que espreeita as pessoas como um pistoleiro. Godoy, Blog<sup>265</sup>, 2020

Según lo anterior, los chamanes humanos no son los únicos que disparan *caruara*, también los animales o *bichos* como se les llama comúnmente, por eso entre más entidades acompañen al chamán habrá una mayor fuerza curativa para traer de vuelta el espíritu del enfermo. Ante una energía poderosa también es necesario contar con varios chamanes que

<sup>265</sup> Ver en:

<https://kaapor.weebly.com/blog/paje-adjetivo-ou-verbo-descritivo-e-caruara-substantivo-possuivel-energia-potencial-psicoantropofagica-teste-de-indefinicao-e-traduzibilidade>

puedan ayudar a quien está dirigiendo la *pajelança*, sobre todo cuando cae al suelo porque en ese momento, según Valdemar, esa persona está en el mundo espiritual rescatando el espíritu del enfermo, si el chamán no es lo suficientemente fuerte tanto él como el enfermo pueden morir. La ayuda de entidades espirituales es peligrosa y produce miedo, dice Valdemar, con ellas sólo el chamán sabe lidiar y son fundamentales para el éxito de la cura, así como la presencia de más de dos chamanes o al menos ayudantes con poder:

E aí eles vêm todos lá na porta e aí vem o espírito mal, vamos supor que é o espírito do veado, ele quer levar a Pinairane, foi ele que botou doença nela *caruara* nela. Aí o pajé canta para ele, olha veado quer levar o espírito, já levou o espírito dela, como é que nós vamos buscar, aí todos os pajés se reúnem e cantam, aí todos estão cantando, aí dez maracaceros, as mulheres, cinco mulheres também, cada um tem seu ajudante mulher, mulher que é ajuda né, eu sou um pajé, Karairano é pajé, Jamoi é pajé, Tetê é pajé e Marquinho é outro pajé, aí Waí é ajudante que é batedor de maracá, aí são dez homens, Waí mais outros, então cinco pajés, cada pajé tem sua ajudante mulher, mãe d'água gosta muito, pajé gosta muito de mulher. Aí o que que vem, aí nós inventamos um mingau, então mingau de banana, nós fazemos aquele ali, ainda tem mais o *mucura*, a borboleta aquele azul, chama todos, olha aí vem, olha fulana vem aí, quem gosta de banana é *mucura* e borboleta azul, aí bebem banana, mingau de banana e mingau de *majucaba*, aí dá para ele aí fica alegre, agora está bom, aí canta, canta, canta, aí lá o outro cai, puxa, puxa, puxa lá e Pin, pin, dois caem, aí eu vou pegar espírito da Pinairane, nós dois, vamos supor que nós vamos com Karairano buscar quem for, se por acaso a mulher dele fugiu e aí lá o pessoal de Paracuí não quer deixar mais vir, aí lá nós vamos lá, nós dois, vamos supor que é o capitão, aí vão nossos guerreiros, vão bocado, aí lá Xaí brigou com nós, nós vamos lá porque temos que pegar a mulher dele, nós trouxemos ela na marra, está aqui Karairano, leva tua mulher para ti. Então vamos supor que é outra pessoa, ele não vai, nós que vamos para lá a buscar, o marido daquela mulher fica aqui, ele não vai lá não, nós que vamos brigar com esse pessoal de Paracuí e traz para cá, mesmo jeito espírito mal, aí vai piranha vai tudo, vai umas vinte pessoas para lá para buscar, aí eles prendem dentro de um camburão, tipo um camburão e a casa de, como é a porta é de ferro, aí aqueles dali é que vamos lá a falar com ele e eu vou só acompanhar, como dois pajé vão acompanhar e vão em cima de um cavalo, quem dá cavalo para nós é *matin taperera* que é o dono do cavalo, corredor, cavalo corredor que leva nós, e chega lá na porta e aí está o espírito da mulher, da Pinairane, e agora o cara fica bravo: “*eu não vou entregar mais não*”, aí os guerreiros vão pegar ele, que o que nós vamos fazer? Ele diz canta aqui! Aí que é o que nós vamos fazer com este mal aqui? Aí o pajé diz: ele é muito bravo: “*vocês tem que matar ele*”, aí ele pajé fala para os encantados dele: piranha que ele é espadeiro, surubim, aí para eles matar ele, aí ele fica com medo: “*Não eu entrego, eu entrego*” aí ele abre a porta e aí ele traz para o pajé, aí pajé vem trazer ele e pajé se lembra, ele está deitado, dormindo primeiro, quando ele se lembra, ele sai, aí os outros cantando aqui, os ajudantes, cantando ao mesmo ritmo, [dando força] eh, não pode errar a letra da música, cantam todos, aí chega, aí vamos supor que dois estão levantando, aí a mulher vai, mulher pega outra mulher que chamam *paragua*, *paragua* dele, vamos supor que é o namorado dele, o namorado daquele espírito que está dentro de mim, aí só ela que pode me suspender aqui, aí a outra, a Rosa vai me suspender, o Uaí pronto, aí dá cigarrão para ele, está aqui teu cigarro, aí fica cantando, aí levanta, aí ele faz alguma coisa, aí todo mundo cantando para ele, maracá forte bota nele, aí: “está teu espírito, olha tu não pode comer esse daqui, aí outro, o segurança dele que fala, não é ele que fala [ele está incorporando né] dentro do corpo dele ele diz, olha esse daqui ele não pode comer, não pode cheirar catanga

de jabuti queimado nem cutia, não pode espantar ele porque ele está com medo, qualquer coisa ele pode fugir de novo, então aí o cara fica que não pode fazer nem o cachorro gritar, qualquer coisa assim porque se não o espírito da mulher vai embora de novo, então com quanto? Cinco dias sem espantar ela, aí depois de cinco dias aí fica normal. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

En la cita anterior, a modo de ejemplo, Valdemar describe cómo se produce la cura en el mundo espiritual. Los cantos y sonidos de las maracas, especialmente los de las mujeres que acompañan al chamán, tienen el poder de ayudarlo en la travesía de la búsqueda del espíritu del enfermo y en el llamado de las entidades espirituales que van a luchar junto con él. Cada una de estas entidades tiene diferentes tipos de poder que el chamán sabe aprovechar. El tabaco también es un poderoso aliado, tanto el chamán como las mujeres que lo acompañan fuman la velada entera, van armando los tabacos y pasándoselos al chamán cuando él lo requiere. Finalmente, cuando consiguen rescatar el espíritu del paciente, éste deberá permanecer en quietud durante aproximadamente cinco días, intentando que no se espante ni altere por ningún motivo, pues cualquier susto puede facilitar que se lleven de nuevo su espíritu, explica Valdemar. El paciente deberá pasar un total de diez días en reposo y siguiendo las indicaciones del chamán; debe mantener una dieta estricta evitando los alimentos irritantes:

Com dez dias ela pode comer veado, pode comer aquele aí, aí durante aquele ali só come karazinho, traíra, cutia e jabuti branco, mais não pode cheirar casca queimada, então esse é o trabalho do pajé. Eu vi quando meu pai Caetano, que era o chefe da cantoria do pajé, aí vem Matí, aí vem Tapí, aí vem Xaí, Xaí também é pajé e Xuperá, então cinco pessoas cantando naquele momento lá, eu não sei porque, eu não, eu ficava no meio, eu que não sei, né esse espírito veio, por isso é que eu digo porra eu não sei porque meu pai era pajé e eu não sei!, nenhum de nós, nem Rerino nem coelho, ah é coelho, ele é metido de pajé, **Karairano**: ele sabe, katu. **Valdemar**: esse daí, assim é que é, ele enxergou, ele entendeu um pouco, coelho é diferente, ele canta só dois músicas ele traz na hora aí ele ainda mostra ainda. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Aunque su padre tenía fuerza en la cantoría de la *pajelança*, siendo “*chefe da cantoria do pajé*”, como dice Valdemar, él no heredó esos conocimientos, sólo uno de sus hermanos: “*Coelho*” quien no es propiamente chamán, sin embargo, sabe algunas cosas. Enseguida insiste en que son los jóvenes los que deben mostrar interés en buscar y aprender estos caminos. Valdemar nos da un ejemplo concreto de lo que puede desatar la ira de *los bichos* que disparan *caruara*:

Vamos supor que eu tiro esse de Pinairane, está doendo aqui \_está. A gente pensa que é mentira né? olha esse aqui que está dentro, dentro dela, então se ela tivesse esse daqui vai enraizar, vai no coração e mata ela, mais graças a Deus eu conheço e está aqui, as vezes é diferente, as vezes bota, tem muito *caruara* que está voando,

não é gente, porque bicho tem muito, às vezes a mulher vai na água ele solta, não quer obedecer, ele fica com raiva, como se fosse na porta de Karairano todos os dias eu venho cagar aí, todos os dias, (risadas) aí alguém vai me ver e vai falar, foi Valdemar que está cagando aqui na porta, a mãe d'água é do mesmo jeito, tu vai lavar tua menstruação e joga aquele pano velho lá e ela vai olhar, e quem é que jogou aqui? aí fica com raiva, então é essa pessoa mesmo, então vamos jogar, aí ele joga e flecha a gente, é assim, aí o espírito do pajé que vai tirar agora, avisa o pessoal que não suja a água, pensa que a água lava a gente mais não joga o pano porco a onde nos banhamos, tem que limpar, porque tem dono, água é mais dono de que nós, que é coisa mais limpa de que nós, a mãe d'água quer só coisa limpa porque mãe d'água não é nojenta, mãe d'água é uma pessoa muito forte porque aquele ali não se acaba, ela é quase igual a Deus né ela não morre, nada, e é assim. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Respecto a lo que nos dice sobre la madre de agua o “*mãe d'agua*”, pregunto a Valdemar: \_solamente ella se traslada ¿verdad? Iracadju decía, por ejemplo, si en una fuente de agua están arrojando mucha basura, entonces el dueño sale de ahí y se va para otro lugar. Valdemar me responde: “*pois é porque não presta, aí onde é bom, não tem ninguém, ele vai morar para lá, esse rio vai secar*” Le digo que Iracadju dijo lo mismo: que el río se seca y el dueño se va, él no muere. Valdemar asiente y a modo de cierre me responde: “*pois é então a história do pajé é dessa forma, katu*” le agradezco: petiki!

Pero en el diálogo continuamos intercambiando opiniones sobre la *pajelança* y la sinergia de la cura, porque Salomão sin su madre no puede hacer la cura completa y lo mismo ella que tiene muchos conocimientos y sabe sobar, hasta dejar la energía lista para salir, pero no puede sacarla, quien lo hace es Salomão:

**Valdemar:** então esse daí nós temos que respeitar. **Cristabell:** é importante saber, eu sempre tive essa curiosidade de saber de que maneira é feito esse cuidado espiritual né? Porque obviamente isso é muito importante se você não tem a espiritualidade boa é como se estivesse doente. **Valdemar:** Salomão estava cantando esse dia onde Miriti, depois foi lá [onde Lucineia a esposa de Valdemar que estava doente também] falou verdade ela melhorou ne, ele falou que ia ter mais, só que a mãe dele estava para lá [em outra aldeia], **Cristabell:** sim, mais agora Filomena já está aqui para a gente... **Valdemar:** Filomena que é veterana, acostumada com o marido dela aí ela canta, ela também sabe um pouco. **Cris:** tem a força, ela tem muita força. **Valdemar:** ela ajuda, quando tem um negócio aqui dentro de mim como se fosse um bicho, que está dentro de mim, aqui que está doendo, ela soba como sabe, aí Salomão tira, mais sozinha não tira não, e isso que ele falou naquele dia, disque ainda tem [depois da cura Lucineia ficou ainda com um pouco de caruara no pescoço, mas Salomão precisava da presença da sua mãe para poder tirá-lo], por isso é que tem aquele ali, a Lucineia, e ele também não vai falar: “Valdemar agora eu vou cantar”, não! Quem pode ir atrás sou eu, olha que preparo, o que é que posso fazer, eu tenho que ir atrás do *tawari*, *estopero* ne, *pitimir* aí eu tenho que ter fumo, uns três pacotes e faz um monte, faz dez, se faltar fumo está lá, por isso que ele e assim, naquele dia foi cima da hora, precisou, estava pior ne, graças a deus melhorou, deu certo! **Cris:** A Miriti também melhorou né? [A mulher de Karairano] **Karairano:** melhorou!. Valdemar Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Por otro lado, Valdemar reitera que son los enfermos los que deben buscar al chamán, y no al contrario. En esta reflexión Valdemar piensa que sería bueno tener una casa exclusiva para realizar las *pajelanças*: “*eu sempre acredito dessas pessoas porque o Salomão sozinho, aí é que eu estava falando, nós podíamos ter uma casa boa só para fazer, em vez de cantar lá em casa, nós temos que cantar naquele local específico*”. Karairano concuerda y expresa: “*só para os pajés, salão-só deles*”. Valdemar continua:

Lá vai ter maracá, fumo lá dentro da casa, dentro do coiso dando um jeito, quando é na hora, bora cantar hoje, bora, e eu vou ter que respeitar, eu não vou dizer: não é só papo furado, eu não vou lá, eu vou ficar ignorando, não! Eu tenho que respeitar, eu vou lá, porque amanhã eu preciso também, eu posso me adoecer e eu vou ter que estar lá, e aí ele vai falar para ti: olha tu não gostavas né, tu não gostavas da música dessa, hoje tu está aqui agora precisando, e por isso que nós temos a partir de hoje, nós temos que respeitar aquele ali, fazer, praticar, trazer tudo... **karairano:** trazer de volta. **Valdemar:** talvez daqui a pouco, hoje é só ele, daqui a pouco esse aqui pode conhecer se ele cantando lá está me ajudando, esse aqui, ele pode não saber, talvez Jamoi sabe o Uai pode saber também. Tem que cantar!! **Cris:** si, exato, tem pessoas com potencial mais que não estão usando isso. **Valdemar:** Agora se ele está só longe, longe, lá cai doença aí o cara não quer me obedecer e não é ele, mais a mãe d'água que pode adoecer a gente, doente alguma coisa, dor de cabeça que não quer parar e o doutor não dá jeito nesse daí, só o pajé, ainda tem mais, então é assim né, então petiki! Valdemar e Karairano Ka'apor, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.

Después de estas ideas creativas inspiradas en la preservación de las reglas ka'apor que están tan debilitadas, queda sembrada una esperanza, les agradezco y voy cerrando el diálogo pues varios de los presentes deben viajar. Hemos hablado un poco más de dos horas y quiero evitar que se cansen:

**Cristabell:** Petiki! **Karairano:** Katu! **Jamoi:** Katu arry!! **Cristabell:** pois é eu não quero cansar vocês porque já vamos quase duas horas falando e vocês tem que viajar, eu vou organizar esta informação e eu acho que depois a gente pode conversar, não precisa ser uma reunião, mas enfim nada, agradecer a todos vocês e vocês [dirigindo-me as mulheres] que ficaram caladinhas mais que eu sei que estavam atentas. **Valdemar:** o que agradece é você que está unindo nós e a todas as mulheres, que era para estar aqui. **Jamoi:** eu acho assim: por isso é que é importante o papel do antropólogo nas aldeias, às vezes os parentes falam que por que o antropólogo nas aldeias, só que quando elas vêm, elas falam e a gente vai relatando, então como eu estou ouvindo agora, se essas pessoas não vêm aqui, a gente não vai entender. **Karairano e Valdemar:** aí acaba. **Jamoi:** por isso é que é importante. **Cristabell:** Petiki!! E só sugerir né, porque eu vejo que em muitas coisas o conhecimento está aí, só que não está em prática, mas por exemplo, vamos a cada 15 dias nos reunir a contar as histórias dos mais velhos, vocês podem organizar essas oficinas dos mais velhos, por como Valdemar faz cocar, de como Petronio que faz borduna, peneiras, Lucineia e Mirití que sabem fazer redes, tipoias que já as demais não sabem fazer, então é importante, fazer oficinas entre vocês mesmos, Petiki!!!! Valdemar, Karairano, Jamoi Ka'apor e Cristabell López, Xiépyhürendá, 15 de maio de 2020.



### 5.3. Desentrañándonos

Cuando todo termina, me quedo un poco más en la escuela copiando y tomando fotos de lo que está escrito en la pizarra. ¡Mi corazón está lleno de alegría! Nunca sabemos cómo se desarrollará una actividad colectiva, el resultado es inesperado. Me invade una enorme satisfacción de saber que logramos quitar algunas capas de la cebolla, que llegamos a una parte entrañable del mundo político que no es otra cosa que la vida misma en sí, las reglas que rigen lo cotidiano y que tejen la unión y fuerza de los ka'apor. Definitivamente la comprensión metodológica se facilitó a partir de la experiencia adquirida con los nasa.

Las reflexiones finales sobre el ejercicio en sí fueron muy hermosas y profundas. Además de las demostraciones de amistad y cariño, me llamó la atención que Jamoi se refiriera a la importancia del papel de los antropólogos en los territorios indígenas. Para nadie es un misterio que hoy en día algunas de las diferentes etnias y comunidades del mundo tienen cierto recelo y rechazo hacia los antropólogos, la mayoría de las veces por interferir demasiado en los procesos internos de las comunidades, como sucedió con “el antropólogo tutelar” que pecó por ordenar y delegar en los ka'apor lo que él creía que era lo correcto, ganándose el rechazo y la prohibición del ingreso al territorio bajo amenaza de muerte.

Por otro lado, el papel del antropólogo a veces es confuso incluso para él mismo, perdido en sus propias cavilaciones y vivencias es visto por sus interlocutores como esa persona vivaz y curiosa que quiere aprender un poco, más cuyo verdadero propósito de estudio no es claro. En este sentido, la reflexión de Jamoi es muy pertinente porque rescata que es a través del diálogo y el interés del antropólogo por su pensamiento y cultura, que ellos reflexionan sobre las cosas que saben sobre sí mismos, sobre sus propias acciones, sobre aquello que, siendo evidente para ellos, no se habla en la cotidianidad, porque la misma nos encapsula en prácticas del día a día, donde este tipo de reflexiones generalmente no ocurren.

Entonces es en el momento de los talleres, capacitaciones o reuniones en diálogo con los antropólogos que se abre el espacio para la autorreflexión y en ese momento es fundamental la experticia del antropólogo para orientar el flujo de la sinergia. Trayendo las palabras de Jamoi, Karairano y Valdemar, sin estos diálogos generados con los diferentes antropólogos con quienes han interactuado a lo largo de estas décadas, estas reflexiones no se harían y ellas son fuerzas que incentivan al fortalecimiento de las prácticas.

Sobre el ejercicio en sí, que se fue desmenuzando a lo largo de este capítulo, queda por decir que *Jamupyha* o las reglas son fundamentales porque no solo establecen el trato adecuado que la selva debe recibir para su preservación, las cuales incluyen el respeto a los dueños de la caza, la pesca, la agricultura; el cuidado de mujeres y hombres, los resguardos, la obtención de materia prima para la fabricación de viviendas y utensilios diversos, en definitiva, inciden en las diversas actividades cotidianas y salubres; pues así como *Ka'a* necesita cuidados para no enfermarse, vimos como el incumplimiento de las reglas es lo que desencadena la ira de los *bichos* que al disparar *caruara* generan las distintas enfermedades.

Esto podría evitarse si se siguieran las reglas, pues ellas garantizan la calidad de vida ka'apor tanto individual como colectiva, mantienen el equilibrio en la salud física y espiritual, hacen que *Ka'a* ofrezca siempre lo necesario para que exista *Jande miu* o la sustentabilidad que a su vez brinda la alimentación y la vivienda y finalmente permiten que *Jaxo há* o la cultura ka'apor se mantenga. En el momento en que las reglas ka'apor dejan de ser practicadas, el desequilibrio gobernará absolutamente en todos los aspectos de su vida.

**CAPÍTULO 6**  
**PRIMERA MINGA INTERCULTURAL KA'APOR Y NASA**  
**III CONGRESO INTERNACIONAL DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS,**  
**CIPIAL 2019**



**Figura 39 - Iracadju Ka'apor e Inocencio Ramos (CIPIAL, Brasilia, 6 de julio de 2019).**

La tercera versión del congreso internacional de los pueblos indígenas CIPIAL tuvo lugar en la Universidad de Brasilia, UnB en los días del 3 al 5 de julio de 2019. Un par de meses antes de la actividad compré los pasajes de Inocencio e Iracadju. Me comprometí a estar pendiente de hacer el cheking de Inocencio, pues él tenía miedo de perder el vuelo. Gracias a ello supe que la reserva existía, pero la empresa aérea Azul había cancelado el pago del pasaje porque su nombre no coincidía con el del titular de la tarjeta de crédito, y que Inocencio tendría que pagar en dinero directamente en el aeropuerto de Tabatinga, cosa que iba a ser imposible, pues él no tenía idea de lo que estaba pasando, no tenía ese dinero y en

Tabatinga no iba a tener internet para comunicarse conmigo. Afortunadamente después de muchas llamadas explicando la situación, la empresa abrió la posibilidad de pagar con tarjeta de crédito en el aeropuerto de Brasilia, cosa que hicimos dos horas antes de Inocencio abordar el vuelo. ¡Por poco no puede viajar! Él se enteró de esta confusión ya estando en Brasilia.

Inocencio llegó a Brasilia el primero de julio de 2019, lo recogí en el aeropuerto. Los dos estábamos muy emocionados pues era la primera vez que nos encontrábamos en un lugar que no fuera el Cauca y bueno, teníamos muchas expectativas sobre el evento. Esa mañana caminamos un poco por la Universidad, le mostré un nido de Corujas y él estaba fascinado contemplándolas y tomando fotos. Lo llevé también a la Maloca de los estudiantes indígenas de la UnB la cual le encantó, tomamos algunas fotos y después volvimos a la casa de los estudiantes de la pos graduación, lugar donde actualmente resido, para que Chencho descansara un poco del arduo viaje.

Con la ayuda de Francisco Tucano, doctorando del DAN/UnB, conseguimos prestada una filmadora y una grabadora en el laboratorio visual del Departamento de Antropología IRIS, que fui a recoger ese día, para tener todo listo. Al día siguiente llegaban Iracadju y mi tía Claudia que también venía a participar en el CIPIAL e iban a quedarse en casa. Yo tenía una guitarra en casa e Inocencio le echó el ojo desde que llegó, sentenciándome que se la iba a llevar para Colombia. Inocencio me había traído un *chirrincho* que esa misma noche nos tomamos entre risas y charlas.

Iracadju llegó en la mañana, Inocencio y yo lo estábamos esperando con el desayuno listo. Creo que Iracadju no tenía muy claro o no recordaba el propósito del encuentro, pues al llegar se mostró cortante y seco; Inocencio que lo aguardaba emocionado, quedó completamente apagado con su actitud. Iracadju no quiso desayunar con nosotros, decidimos comenzar sin él, mientras tanto él escuchaba y respondía mensajes en su celular. Inocencio comió en silencio; yo intentaba propiciar en vano un diálogo, sin embargo, el hecho de que uno hablase portugués y el otro español era una gran barrera; en ese momento percibí que me había embarcado en una situación bien compleja y debía ser muy hábil para poder lograr un diálogo y una buena actividad.

También me llegué a cuestionar si Iracadju era el interlocutor adecuado para esta actividad, pues hubiese sido mejor la presencia de alguien más cálido como Valdemar Ka'apor, que infelizmente no puedo acompañarnos. De todas maneras el hecho de que

Iracadju estuviera en el evento era todo un gran logro, además que se interesara en la actividad a sabiendas de sus cuantiosas ocupaciones como presidente de la Asociación ya era toda una hazaña. Por otra parte, nadie mejor que él, para llevar a su pueblo los relatos de su experiencia intercultural con Inocencio.

Ese día yo tenía que ir al médico y tuve que dejarlos solos, le dejé mi tarjeta a Iracadju para que pagaran los almuerzos. Inocencio sabía dónde era el lugar. Regresé en la tarde abatida, después de esperar en vano, pues el médico del SUS<sup>266</sup>, por segunda vez faltaba al consultorio y nosotras, las pacientes, fuimos informadas a las cinco de la tarde, después de una larga espera. Salí muy mal de allá, pues esperaba una orden para cirugía y todo iba más lento de lo que esperaba. Inocencio me reconfortó y me dio ánimo para continuar. También me prometió que, al regresar a Colombia, junto con Paty iban a hacer ritual por mi salud, cosa que hicieron.

Esa noche fuimos a comer a uno de los bares de la 411, pensé en comer “*espeitinhos*”<sup>267</sup> como una opción más económica, pues los Ka’apor son súper carnívoros e Iracadju con certeza iba a pedir carne. Inocencio por su parte, siendo descomplicado, iba a escoger cualquiera de las opciones que hubiese. Yo pedí un “*espeitinho*” de corazones de pollo y cuando les ofrecí, supe por Iracadju que los ka’apor no comen el corazón de ningún animal, avergonzada le pedí disculpas a Iracadju, pero el riendo me dijo que no me preocupara, que solía acontecer. Chencho se animó y le preguntó a Iracadju si antes de las reuniones o asambleas los ka’apor hacían práctica ritual, Iracadju respondió que sí a secas, que acudían al *pajé* y siguió viendo un partido de fútbol que estaban transmitiendo. Le dije a Inocencio que hasta dónde yo he visto, a no ser que lo estén retomando, las prácticas con el médico tradicional o *pajé* están más orientadas a las cuestiones mágicas y/o de salud.

Al día siguiente se abrieron las inscripciones del congreso, fuimos a inscribirnos y tuvimos que hacer dos filas enormes por más de una hora. Entre los asistentes se encontraba Jorge, un colombiano que conoce a Inocencio y estaba feliz de encontrarlo. Iracadju también interactuó con otras personas, pero entre ellos no había diálogo, cosa que me tenía muy preocupada. La profesora Mónica Nogueira de la organización del Congreso, sabiendo que no contábamos con un auxilio económico, nos ofreció la inscripción gratuita de Inocencio y

---

<sup>266</sup> Sistema Único de Saúde. Sistema de salud gratuito en Brasil.

<sup>267</sup> “Chuzos” asados de diferentes tipos de carnes.

de Iracadju y la Profesora colombiana Elizabeth Ruano, también de la organización nos ofreció vales para almorzar y cenar en el restaurante universitario durante los tres días del Congreso. Elizabeth se acercó a saludar a Inocencio a quién había entrevistado para su tesis y pese a que se lo mencionó, él no logró recordar ese momento.

Encontramos también a una pareja de colombianos Astrid y Willian, profesores en la Universidad del Magdalena. Querían aprender a ubicarse dentro de la Universidad entonces nos fuimos caminando juntos hasta el restaurante universitario. En el recorrido les conté de nuestra actividad y fue muy curioso porque, aunque ellos no hablan portugués, Willian consiguió hablar mucho con Iracadju, quién lograba comprenderlo. En ese momento supe que la barrera entre Iracadju e Inocencio sobrepasaba lo lingüístico. Al llegar al RU nos despedimos de ellos y entramos a almorzar. Iracadju estaba impresionado con el tamaño del restaurante y me dijo que quería estudiar ingeniería forestal y que la UnB le parecía una excelente opción, lo animé para edificar su sueño.

En la tarde al regresar a casa, la música quebró el hielo: Inocencio estaba tocando la guitarra e Iracadju le pidió que le enseñara; Chencho le indicó un ejercicio que Iracadju realizó con destreza, estaban en esas cuando llegó mi tía, quién quedó enternecida con la escena. Su presencia para mí fue un bálsamo, pues la verdad no estaba siendo fácil pilotear la situación; ella, conociendo desde hace varios años a Iracadju, inmediatamente instauró el diálogo. Por otra parte, no conocía a Inocencio, pronto se entendieron, se hicieron compinches para la recocha e iniciaron amistad. Esa noche mi tía nos invitó a cenar en un restaurante donde venden unos caldos muy ricos, pues como buenos caucanos, Inocencio, ella y yo queríamos una sopa caliente esa noche fría de la seca en Brasilia.

Al día siguiente iniciaban todas las actividades del CIPIAL, la programación ya se había publicado y yo estaba preocupada porque nuestra actividad no aparecía. Inocencio e Iracadju estaban con la expectativa de contar con varios asistentes. Envié un correo a la organización preguntando por qué no salía nuestra actividad, pues yo había pagado la tasa correspondiente a las actividades integradoras. La chica encargada de esas actividades, respondió que no me inscribí a tiempo, lo había hecho cuatro días después de que se cerrara el plazo de inscripciones. Casi me muero, pues la verdad no me percaté de los tiempos y no me inscribí antes porque no tenía el dinero. Mónica Nogueira que estaba atenta a las

comunicaciones del congreso me dijo que no me preocupara que ellos abrían un espacio para nuestra presentación.

Buscar el espacio fue todo un problema. Todos los salones y auditorios estaban ocupados y nuestra actividad no se ajustaba a ninguna otra como para compartir el espacio, además nos inscribimos como actividad integradora para contar con buen tiempo en el desarrollo de la misma. Nos dijeron que nos acomodaban afuera de la maloca, no obstante como pensábamos filmar, era complicado realizar la actividad ahí porque en la maloca estaban usando micrófonos con un sonido muy alto, cosa que iba a dificultar la acústica de nuestra conversa. Aunque las estudiantes indígenas de la UnB nos estaban intentado ayudar, estaba muy difícil encontrar un lugar libre. Por fin nos dijeron que había un auditorio en el Departamento de Turismo, que sin dudar tomamos.

### **6.1. Diálogos metodológicos previos**

La noche del 3 de julio nos reunimos con Iracadju e Inocencio para organizar la metodología del evento. El ejercicio requirió de destreza en la traducción del portugués al español y viceversa para que cada uno entendiera a profundidad el diálogo. Les sugiero que es importante que cada uno haga una contextualización de lo que se viene trabajando con sus pueblos, para analizar cómo podemos tejer el diálogo, qué cosas, qué estrategias puedan aprender unos de otros, las diferencias en cada uno de los territorios para ver si realmente hay una gran distancia entre los ka'apor y los nasa, además de la barrera del idioma, porque se trata de un pueblo andino y otro amazónico, con costumbres muy específicas en cada territorio; creo que es muy importante que cada uno cuente su historia antes, así que, ¿quién quiere comenzar?

Inocencio, preocupado con la actividad en sí, toma la palabra y dice que hay que comenzar resaltando en el caso colombiano, la totalidad de los indígenas, que frente a la gran totalidad de todos los colombianos que somos 46 millones, donde todos los indígenas conforman sólo un 3%, *entonces como para hacernos a la idea de qué pasa en Colombia no. Entonces si la totalidad es de 46 millones, por qué los indígenas somos escasamente 3 millones, para llamar la atención, o sea qué es Colombia a comparación de otros países.*

Traduzco para Iracadju y le pregunto que cuál es la totalidad de la población indígena en Brasil y él me responde que alrededor de un millón. ¿Un millón frente a todo el resto de

la población brasileña? Me sorprende porque frente al caso colombiano no es nada. Inocencio continúa:

Luego yo resaltaría ya como región andina en Colombia, a diferencia de la región amazónica de Colombia, la zona andina como una estrechez territorial muy grande, en todo el territorio hay mucha población, mientras que la Amazonia colombiana pues es mucha tierra y muy poca gente, esas son las diferencias. Eso nos va a explicar porque para el CRIC, para los indígenas del Cauca y la zona andina el tema de lucha de tierras, de recuperar la tierra, eso explica pues toda la estrechez que ha habido, que es un tema tan fundamental para toda la zona andina. (Inocencio Ramos, Brasilia, 3 de julio de 2019).

Le digo a Iracadju que, para Inocencio, una de las grandes diferencias entre los Andes y el Amazonas es la estrechez territorial en los Andes colombianos, y es que allí en la zona andina, los numerosos pueblos indígenas se concentran en algunas regiones específicas y por lo tanto Los Andes es un territorio muy pequeño. En Colombia, la región geográfica que corresponde a Amazonas y los Llanos es un poco más que la mitad del territorio colombiano. Pese a su tamaño, es también la zona menos poblada, por lo que Inocencio encuentra una diferencia significativa entre Andes que se caracteriza por ser la región más poblada del país a diferencia del territorio amazónico. Es por ello que los Nasa viven un proceso de lucha para recuperar sus tierras y partiendo de que los territorios eran originalmente indígenas y fueron robados, tomados, invadidos; entonces el movimiento indígena en Colombia, en los años 60 o antes quizás, viene trabajando en el tema que denominan la recuperación de la Madre Tierra. Por estar en territorios reducidos y muy pequeños están tratando de recuperar las tierras que fueron robadas; entonces, para ellos la cuestión de la lucha por la tierra es fundamental. Sugiero que podemos hablar de ese tema porque Iracadju tiene muchas cosas que decir al respecto, pero Inocencio me dice que lo deje completar su disertación y continúa:

Estamos hablando de la estrechez, esto lleva a pensar en la invasión misma en más de 500 años, Qué ha significado en cuánto a usurpación del territorio, como si los dueños del territorio, los que no somos venideros, ahora tratados como extranjeros y minorizados, o sea no hablo de minorías, sino de “pueblos minorizados”, pero entonces ya quiero hablar de una organización de 48 años, el CRIC, sino de toda la tradición de resistencia desde la invasión, entonces el CRIC lo que hace es como la sistematización de los 500 años de resistencia. (Inocencio Ramos, Brasilia, 3 de julio de 2019).

Le explico a Iracadju lo que Inocencio dice sobre los pueblos indígenas que no son una minoría, sino pueblos "minorizados" es decir, la población blanca exterminó a los pueblos. Entonces dice que la organización indígena allí es, de hecho, como la organización... ¿cómo se llama la organización que asocia varios pueblos? Tienen varias no? Y él me responde:



*“Tem, tem, aqui em Brasil nós temos APIB ne (Articulação dos povos indígenas do Brasil) ai tem COIAB (Coordenação dos povos indígenas da Amazônia) que é da Amazônia e ai desde o Estado têm várias organizações também, mais nós temos COAPIMA. Le explico que hay una organización que nació hace 48 años, que es el CRIC y que Inocencio plantea que la lucha no proviene del CRIC, la lucha proviene de la resistencia a la invasión y la resistencia a la colonización, entonces es mucho más antigua que el mismo CRIC, que ha liderado la lucha indígena en el Cauca.*

Le digo a Inocencio que ya expliqué esa parte y que a mí me parece que sobre ese tema Iracadju tiene otras cosas que decir porque la cuestión de la tierra tiene la misma trascendencia aquí en Brasil, porque a pesar de que la Amazonia es gigante, los territorios en que habitan los pueblos indígenas no son toda la Amazonia, ellos están en reservas indígenas, *“entonces seria chévere justamente eso, que entiendas como funciona eso aquí en Brasil”*.

Le comento a Iracadju que es importante que Inocencio comprenda que el problema de la tierra para los pueblos amazónicos también es fundamental, porque a pesar de que hay una selva gigantesca, los pueblos viven en territorios delimitados, *así que me gustaría que le contaras un poco al respecto, cómo es, desde tu experiencia, que eres de un pueblo que vive junto con otros en una misma reserva, para que él puede entender un poco cómo es.*

Iracadju nos cuenta sobre su región en el estado de Maranhão, donde hay 17 tierras indígenas demarcadas, así que hoy, también estamos siguiendo la política pública que tiene las leyes que promulgan trabajar con respeto por los pueblos indígenas, pero en la práctica no sucede, por lo que comienza con el Estado y los municipios, pero ahora el municipio está más próximo de las tierras indígenas, explotándolas, lo que significa una amenaza para los pueblos indígenas de hoy, y continúa:

Então isso é muito ruim para os povos indígenas porque não é só no estado Maranhão, tem outros estados onde está acontecendo isso, e ainda, tem outras terras que não estão ainda demarcadas e o governo está dizendo sempre que não vai demarcar mais a terra indígena e está dividindo também o órgão que é responsável a FUNAI ne, e aí fica muito ruim para todos os povos. (Iracadju Ka'apor, Brasília, 3 de julio de 2019).

Le digo a Inocencio que él está diciendo que no se trata de un problema sólo del Pueblo Ka'apor, porque los diferentes pueblos del Amazonas están sufriendo la misma amenaza de tala ilegal e invasión territorial y que el mismo Estado contribuye en ello, primero porque las políticas no son eficaces para detener esa invasión ilegal maderera y, dos, porque el Estado

está intentando dividir la FUNAI, que es el órgano indigenista brasileiro que se encarga exclusivamente de la cuestión indígena en Brasil y que es algo que nosotros allá en Colombia no tenemos, entonces por ejemplo, la demarcación de tierras y todo se hace a través de la FUNAI, por lo tanto si este órgano queda dividido o debilitado, los pueblos indígenas también porque este es su brazo estatal, que evita que las problemáticas existentes se agudicen; por ejemplo frente a la tala ilegal maderera, si no existiese la demarcación de tierras ya habrían talado por completo el territorio de los ka'apor, siendo ese su principal problema.

Iracadju continúa:

Então é isso não, existe também o recurso natural, né? Por exemplo, os povos indígenas trabalham por sua autonomia, por seu próprio direito de trabalhar, mais hoje o município está facilitando para os povos indígenas levando festas, levando até as igrejas estão levando nas nossas aldeias, então isso também deixa muito fraca a humanização dos povos indígenas, até onde eu sei é isso que acontece, uma maneira do branco enfraquecer aquela região, aquela terra, para poder fazer, tirar madeira, grilar<sup>268</sup> terra, então isso eu acho assim bem claro, os índios, os caciques perdem sua força e aí vem de geração em geração mais jovens pensando só em dinheiro, mais isso depende da cidade, então preciso de um celular, preciso de uma casa boa, preciso de uma contratação, então tudo isso também o governo pode dizer que os políticos estão oferecendo para os representantes, isso enfraquece as formas de ação do povo, tipo, cada povo está dividido. (Iracadju Ka'apor, Brasília, 3 de julio de 2019).

Lo que está diciendo Iracadju es que hay varias cosas que contribuyen a que se debiliten ellos como pueblo, desde las mismas iglesias, fiestas. *Qué outras atividades Iracadju? \_:* Drogas, comercio. Entonces los jóvenes están cada vez interesados en la lógica del dinero, en cosas que ofrece el mundo de afuera y que facilitan la explotación de los territorios, contrataciones lucrativas ofrecidas a representantes indígenas que los desvían de sus acciones locales, políticos blancos dirigiendo y opacando el liderazgo político indígena, en fin, todo eso debilita la política interna y los intereses comunitarios.

Iracadju nos cuenta que en la zona Norte del Estado de Maranhão existen cuatro tierras indígenas: Carú, Pindaré, Alto Turiaçú y Awá. Trabajando sincronizados a través de las Asociaciones que también son cuatro, pues recientemente se fundó la Asociación de los Awa. De esta manera están trabajando juntos por el fortalecimiento cultural, educativo, por la salud

---

<sup>268</sup> Con el término “*grilagem*” que viene de “grilo” o grillo, se denomina una antigua práctica de envejecer documentos falsificados para obtener la posesión de una determinada área de tierra. Estos papeles se guardan en una caja con grillos que con el tiempo y la acción de los insectos le dan a los documentos un aspecto envejecido pareciendo verdaderos. Fuente:

[https://www.wwf.org.br/natureza\\_brasileira/areas\\_prioritarias/amazonial/ameacas\\_riscos\\_amazonia/desmatamento\\_na\\_amazonia/grilagem\\_na\\_amazonia/](https://www.wwf.org.br/natureza_brasileira/areas_prioritarias/amazonial/ameacas_riscos_amazonia/desmatamento_na_amazonia/grilagem_na_amazonia/)

y protección territorial. Esta unión le ha dado fuerza a la organización política de los pueblos indígenas de Maranhão.

Le traduzco a Inocencio y le pregunto a Iracadju en qué año comenzó la articulación de la Región Norte. Me cuenta que comenzaron a articularse en el 2015. Nos sorprende porque es muy reciente, Iracadju asiente y dice que antes era todo separado. Le cuento a Inocencio que hace una década los ka'apor estaban trabajando con las uñas porque viven en un territorio muy aislado y tenían poco apoyo estatal y pocas articulaciones con órganos no gubernamentales, pero que en la actualidad como fruto del fortalecimiento de la Asociación Ka'apor, ellos han logrado avanzar muchísimo, articulándose no sólo entre los mismos pueblos, sino también con otras organizaciones y con el mismo Estado, para trabajar juntos por las cuatro tierras, lo que hoy es un macro proyecto.

nós estamos reunidos como terra indígena que agora estamos trabalhando no mosaico, mosaico Gurupi né? Então essa já é outra força que nós criamos com parceiros como o ISPN e FUNAI que estão acompanhando, Greenpeace está acompanhando, até o Museu (MPEG) está acompanhando a Universidade e quem mais, até o pessoal do IBAMA, CEMA, a gente está trazendo essas pessoas, o Mosaico facilita trazer essas instituições que são responsáveis pela região, por exemplo o Município tem, cada região, cada local tem seu representante... (Iracadju Ka'apor, Brasília, 3 de julio de 2019).

Iracadju nos explica que el Mosaico permite que haya una fiscalización rigurosa, por ejemplo, si en algún municipio construyen aserraderos ilegales y a quién le corresponde otorgar esta autorización es a la Secretaría de Estado de medio Ambiente y Sustentabilidad SEMA, ellos están en la obligación de informarle a las organizaciones indígenas, *“entonces Mosaico se une a nosotros para discutir, para que ellos también evalúen su trabajo, su equipo”*.

Le explico a Inocencio que el Mosaico junta las tierras indígenas que en esa región son lo único que queda del bioma de la Amazonia Oriental, la tala ilegal maderera es tan voraz que ya se comió todo lo que no es tierra indígena, de ahí la importancia de la labor de los pueblos indígenas, que han conservado su tierra y por eso es que están luchando ellos, porque no les acaben con sus territorios que son islas en una de las regiones más deforestadas del Amazonas brasileño. Entonces son 8 tierras indígenas las que componen el mosaico y la idea es articular y ver que cada institución esté haciendo las cosas bien hechas; entonces, desde ese punto de vista, se está trabajando a escala global que es algo que antes no se tenía.

o mosaico para nós é um espaço para a gente discutir um projeto para a gente atender as terras indígenas, para a gente conseguir um projeto pra eh... o Mosaico

ele traz informação para nós representantes principalmente a Associação, para a gente acessar a um recurso para a gente reflorestar onde a área foi desmatada e também dizer para o Governo, o Estado, para eles também manterem viva a nascente dos rios, porque os rios correm pelas terras indígenas e a nascente fica fora das terras indígenas, fica na fazenda então a obrigação do estado é manter sempre viva a nascente porque a nascente é muito importante para a floresta também, isso a gente está discutindo também no Mosaico. (Iracadju Ka'apor, Brasília, 3 de julio de 2019)

Entonces el Mosaico con cada una de las organizaciones que lo compone busca discutir y atender todos los asuntos de estas ocho tierras indígenas, concentrando el esfuerzo máximo en la reforestación porque, por ejemplo, algunas de las tierras indígenas están súper taladas como Awa y Pindaré, con ello se busca evitar que sigan invadiendo sus tierras y que acaben con la selva.

Siendo así le digo a Chéncho que la lucha de ellos es también territorial, por eso es importante entender el contexto en cada región, y siendo la invasión ilegal maderera, el problema más grande que ellos tienen como pueblo, crearon como mecanismo de defensa aldeas en las zonas fronterizas donde todo ha sido ya talado, siendo la guardia forestal una manera de vigilar el territorio. Así, cada vez que pueden, cuando va aumentando el número de familias, se conforma una nueva aldea, y a la vez se van encargando de reforestar el territorio, porque la zona fronteriza colinda con la deforestación y con áreas urbanas.

La deforestación modifica considerablemente las dinámicas propias de los ka'apor, por ejemplo, los habitantes de las aldeas que están en el interior de la selva pueden cazar y tener una vida que para ellos es de bienestar, en cuanto las aldeas que están en medio de la deforestación, casi no tienen acceso a caza, teniendo que comprar la comida. Eso permite ver las consecuencias tan grandes de lo que significa la destrucción de su territorio, de modo que le reitero a Inocencio por qué la lucha de los ka'apor como un pueblo amazónico también es territorial existiendo varias problemáticas graves a partir de la tala ilegal maderera.

Iracadju nos cuenta que por ese motivo, ellos crearon la guardia forestal que

é para vigiar, monitorar as terras indígenas, a onde tem muito pasto, onde tem entrada crítica, onde tem uma pessoa entrando, então tudo isso a guarda florestal tem que estar trazendo informação para Associação (...) para a gente poder trabalhar como a gente vai ocupar e evitar isso, para não ter conflito, então é uma estratégia que nós Ka'apor criamos áreas de proteção, que é onde a gente conseguiu frear os madeireiros. (Iracadju Ka'apor, Brasília, 3 de julio de 2019)

De ahí que para una mejor vigilancia, fueron creadas aldeas de protección territorial desde el año 2000, siendo 14 hasta el momento. A causa de la ejecución de esas estrategias,

los ka'apor sufren constantes amenazas, incluso, *“mataron un líder también, porque pues claro a los grandes empresarios no les interesa que ellos”*... Inocencio interviene: *estorben!* Le respondo que así es y que ha sido toda una lucha a costillas de exponer su vida. Iracadju interviene: *“hoje a gente está mais trabalhando com sustentabilidade, para a gente sempre poder manter viva a cultura, a língua. Então, isso é o que hoje nós estamos trabalhando”*.

Inocencio hace una pregunta a Iracadju: *qué pasa con los actores armados, ¿están afectados o no?*. Yo le respondo que son los madereros. Él insiste y pregunta de nuevo: *“pero de manera armada se les meten o cómo es la realidad y ¿cómo es la respuesta?”*

Iracadju responde que el auge del conflicto fue en los ochentas, ya que su territorio estaba invadido por terratenientes, hacendados y por los mismos madereros, entonces fue en esa época el auge del conflicto. Ellos decidieron tomar medidas al respecto, solicitaron a la FUNAI, a la Policía Federal y a todas las instituciones estatales que los ayudaran para poder expulsar a los invasores de su tierra. Con ese apoyo se realizó una jornada donde los ka'apor junto con sus pueblos vecinos como los tembé y los guajajara se encargaron de ir por todas esas haciendas amenazando a los invasores de muerte en caso de no salir. Hubo confrontación y varios muertos, pero después de que lograron expulsarlos a todos, eso fue más o menos entre los noventas y dos mil, la problemática actual es la amenaza constante de la invasión de madereros.

Ellos intentan entrar por todos los cantos, pero esa estrategia del área de protección viene funcionando muy bien porque evita que los madereros estén continuamente invadiendo su territorio como en otras épocas. Por otra parte, con el apoyo estatal es fundamental para evitar que los madereros confronten directamente a los ka'apor y los demás pueblos de esas T.I, porque sienten miedo de la intervención de la policía, entonces lo que hacen es invadir áreas que no están vigiladas y lo que están haciendo ahora es entrar a ciertos lugares para extraer madera para estaca, como dice Iracadju, pero lo hacen de manera clandestina intentando no ser percibidos.

Se trata una cuestión de continua vigilancia, si ellos descuidan su territorio los madereros entran. Eso es lo que están haciendo ahora con el proyecto del Mosaico y Greenpeace, este último les donó tecnología satelital para que ellos puedan observar cuando los madereros llegan y poder hacer una intervención inmediata, entonces son varias

estrategias que están articuladas recientemente, pero digamos que la estrategia más fuerte ha sido la creación de aldeas, protegiendo esa frontera.

Ya dejando todo claro, la idea que yo tenía en el inicio era que Inocencio hiciera lo mismo con Iracadju, pero a medida que avanzábamos me daba cuenta que estábamos desarrollando en sí la actividad y que era mejor dejar esos diálogos para la presentación. Le digo a Inocencio si tiene otra pregunta y me responde que está preocupado con la metodología en sí del evento, si cada uno “echa su rollo”, como dice Checho o si se va trabajando de acuerdo a temas, como él propone:

Otro asunto que me preocupa es que no hemos abordado ni él ni yo, en sí, que es el territorio desde lo más profundo de la espiritualidad conceptual qué significa el territorio, no se ha dicho. El otro punto sería tratar de contextualizar muy cortico, qué pasaba antes de la invasión, no sé, como que marcáramos unos momentos y esa fuera la parte de la metodología. (Inocencio Ramos, Brasilia, 3 de julio de 2019).

Me parece perfecto y se lo expreso. Inocencio continúa reflexionando y dice que es importante hablar de antes de la invasión, *“cómo fue la resistencia en el momento mismo de la invasión, luego sí, el momento actual, tendríamos ahí como esas tres etapas”*. Conuerdo, pero sugiero que el tiempo de reflexión sobre la invasión no debe ser muy largo porque de lo contrario no vamos a avanzar en las problemáticas actuales que, desde mi punto de vista, es lo más importante. Inocencio dice que sí, que debe ser rápido. No obstante, él me dice: *“Si porque me preocupa que hablemos solo como de lo más actual, y ni siquiera referenciamos la cosmovisión, qué nos representa el territorio, cómo explicamos el territorio, eso todavía no ha sonado”*. Estoy de acuerdo, le digo que no hemos llegado allá porque estamos intentando conocer el contexto de cada uno, lo cual es muy importante porque ninguno lo conocía.

Le explico a Iracadju que Inocencio está diciendo que es importante reflexionar primero sobre lo que significa territorio para cada uno de ellos como pueblos específicos, y qué significa pertenecer a su pueblo, es decir, ir en el sentido más profundo de su pensamiento. Iracadju concuerda y dice: *“Eu acho que é por aí”*. Se lo digo a Inocencio y él continúa:

Sí, porque y sino era como si hablara cualquier persona indígena, o sea en qué momento le ponemos la esencia de las voces milenarias, porque si no de qué se está hablando, ya cuando hagamos esa fundamentación, de ahí para allá entonces sí es como estaba antes de la invasión, ahora el momento de cómo rompe el ritmo normal de evolución, entonces cómo fue la respuesta indígena frente a la invasión y eso nos va llevando a hoy cómo estamos proyectando esa tradición de resistencia,

y me preocupa que nos quedemos como en un terreno descriptivo y de contextualización y cómo trascendemos al final a ir cerrando propuestas, al mismo Congreso ¿qué le vamos a pedir? (Inocencio Ramos, Brasilia, 3 de julio de 2019).

Inocencio, definitivamente, ¡me asombra! Piensa absolutamente en todo. De manera muy ágil armó en un momento la metodología con una secuencia completamente coherente y profunda. Y sobre todo, su preocupación por traer al CIPIAL propuestas claras como pueblos indígenas, a mí me parece genial; propongo que eso sería para cerrar la actividad, por la limitación del tiempo, frente a lo cual Inocencio responde: *“sí, pero al menos en primer lugar la fundamentación filosófica del territorio, sí lo que a mí me interesa es que posicionemos qué es eso de que somos pueblos originarios y por qué ahora no tenemos territorio”*.

Y continúa organizando la actividad de manera concreta en cuestión de tiempo. Dice que suponiendo que comencemos a las tres de la tarde, sería bueno trabajar hasta las seis, (tiempo que para él es muy corto), le digo que siendo así hay que ir midiendo los tiempos para poder llegar a una conclusión

sí porque lo que ha costado abrir el espacio y no generar propuestas me parece que pierde, entonces lo que yo estaba pensando es que por lo menos a las cinco (17h) o antes intentar un trabajo de comisiones por grupos, por decir algo si tenemos 30 asistentes [le digo que con suerte] hacer tres grupos, 10 por cada grupo, de lo que escucharon cómo ayudan a sistematizar propuestas al Congreso o a la sociedad, no lo cerremos solo al congreso, cuáles serían las propuestas, para que no quede como todo ese peso de que nosotros solitos soltemos las propuestas, sino que de todo lo que escucharon, que nos ayuden a aterrizar unas propuestas y la plenaria sería así tan contundente que no es llegar y echarse otro discurso sino decir bueno, las propuestas serían estas y ahí sí. (Inocencio Ramos, Brasilia, 3 de julio de 2019).

Inocencio, Iracadju y yo, pensábamos que íbamos a tener un público más amplio, por este motivo, pensando en la participación y aporte de todos los participantes, Inocencio propuso trabajar al estilo nasa, es decir, trabajar por comisiones. Este trabajo consiste en organizar por grupos a los asistentes, después de haber realizado una asamblea o reunión comunitaria, cada grupo debe trabajar unos temas determinados, solucionando inquietudes y haciendo propuestas concretas, se da un tiempo para ello y al final un representante de cada grupo deberá socializar para todos los presentes los resultados. Cuando todos los grupos exponen sus resultados, se hace una lista de lo más importante, de la cual salen tareas concretas.

Se trata de una excelente forma de dar voz a todos los asistentes, optimizando el tiempo. Decidimos entonces trabajar de esa manera con los participantes de la mesa redonda en el

caso de que contáramos con un buen número de ellos. En ese sentido, los tres acordamos que las intervenciones de Iracadju e Inocencio deben ser máximo hasta las 5 de la tarde para tener tiempo de hacer el trabajo en comisiones.

## 6.2. Brasilia 4 de julio de 2019



Figura 40 - Alvaro Tukano e Inocencio Ramos (CIPIAL 2019).



Con lo que no contábamos era que, al momento de nuestra presentación, el personal se había equivocado y el auditorio no estaba a préstamo ese día. Nos quedamos esperando que nos consiguieran otro lugar; yo estaba muy ofuscada pensando que no íbamos a poder trabajar; no obstante, el portero, que nos veía desesperados, fue a hablar por su cuenta sobre el préstamo del auditorio y llegó con la noticia de que podíamos utilizarlo, fue un alivio, el auditorio era grande y la acústica buena para grabar.

Aunque nos habían informado desde la organización del congreso que iban a publicitar de algún modo la actividad, no lo hicieron. Nosotros mismos habíamos hecho un cartel anunciando la actividad que fijamos en la maloca, pero ese día la programación estaba reñida, casi todos los simposios se iban a presentar de manera simultánea. Así que nuestro público fue muy escaso: Cristhian mi orientador, Claudia mi tía antropóloga, dos antropólogos del ISPN que estaban allí porque querían conversar con Iracadju y dos personas más que habían llegado por la invitación que el mismo Inocencio micrófono en mano, divulgó en la maloca el día anterior.

Comienzo explicando a los asistentes que la idea de esa mesa redonda surgió de mi trayectoria de investigación junto a dos pueblos originarios con los que trabajé en pregrado y maestría y que son la espina dorsal del presente trabajo de doctorado; que siguiendo la línea de estudios comparados del ELA busco propiciar un diálogo intercultural entre dos pueblos tan distantes como lo son los nasa, un pueblo andino que vive en el departamento del Cauca-Colombia y los ka'apor: un pueblo amazónico que vive en la Tierra Indígena Alto Turiaçu en Maranhão.

Con el contexto claro, informo a los participantes que soy un puente entre ellos y a su vez la traductora, porque Iracadju habla portugués e Inocencio español. En el desarrollo de la actividad me encargué de traducir en voz baja para cada uno lo que el otro iba hablando; por los asistentes no me preocupé, pues por experiencias previas, sabía que iban a entender el español sin problema. Explico que previamente ellos habían definido una sencilla metodología con tres momentos claves, el primero de ellos: territorio, qué significa desde la cosmovisión y pensamiento de cada pueblo. El segundo ítem tratará sobre la trayectoria de la invasión y los procesos de resistencia y el tercero es el momento actual. Con aquella aclaración, Inocencio aborda el primer tema: ¿qué es territorio para los pueblos indígenas?

### 6.2.1. Primer punto. ¿Qué es territorio?

#### Inocencio:

Inocencio procede a explicar que el concepto de familia para los nasa es algo muy profundo, porque no se trata “sólo el nivel de la casa, lo local, sino que va abarcando la comunidad, la organización conexión y luego la conexión con el cosmos”. Acto seguido, como buen pedagogo, pide un marcador y un borrador y se dispone a escribir y dibujar en el tablero visto en la figura 41 para, a continuación, explicar:

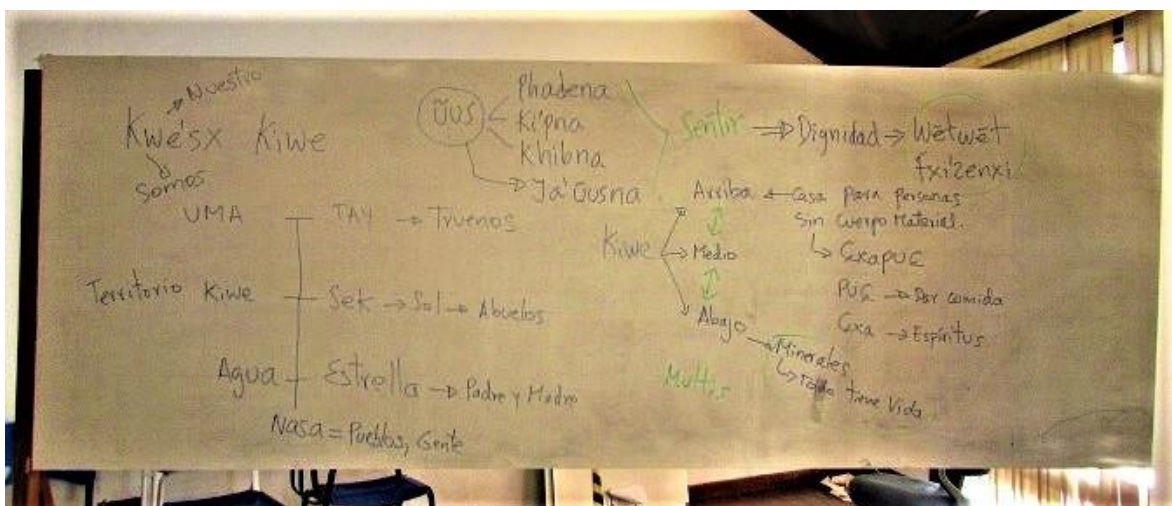


Figura 41 - Gráfico de Inocencio Ramos en el tablero (CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

“Nosotros decimos que somos hijos del agua y de la estrella, de la unión, el agua es femenino, madre, y para nosotros estrella es masculino, entonces de esa unión de agua y estrella surge el género humano, la humanidad”. Inocencio dice que si existe un padre (estrella) y una madre (agua), entonces deben también existir abuelos; en su análisis profundiza en ello y dice que, remontándose, aún más profundo, en la historia está *Kiwe* o sea la tierra, el territorio, que es pareja de *Sek*, el sol.

Que son nuestros abuelos y si sigo profundizando mucho más al origen, a los principios, voy a llegar a la raíz de origen, tenemos *Uma* y tenemos *Tay*, Estos son truenos, ahí es donde empieza el origen, entonces la descendencia, familia para nosotros no era sólo la casa, hermanos, papás, sino que empieza a crecer la comunidad luego la organización es familia y luego vamos conectando con toda esta historia de origen para pensar qué es familia... (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Después Inocencio acude a un término que generalmente se emplea junto a *Kiwe*: *Kwes'x* que significa “nuestro”, pero como él mismo aclara, no se trata de decir que uno es

dueño de la tierra: *“es al revés decimos somos Kwes’x, también la palabra Kwes’x puede significar “somos Kiwe” y Kiwe es territorio entonces con eso, como en vez de decir que soy dueño de la tierra no, no soy dueño, somos parte, somos una prolongación de Kiwe, de territorio”*.

Así, continúa reflexionando Chenchó, antes de las personas, de los pueblos existir, ya existía todo lo demás, *“entonces son como etapas de la creación, de la evolución”* y continúa diciendo que hay que tener en cuenta que cuando se habla de *Kiwe* no sólo se está hablando de este espacio en el que habitamos, porque *Kiwe* está conformada por *“el mundo de arriba”*, *“el mundo del medio”* *“que es aquí donde estamos pisando, donde estamos nosotros”* y *“el mundo de abajo”*, *“entonces para mí, familia no sólo me conecta con esto, sino que familia, qué somos? Somos Kiwe, somos territorio, pero territorio reconociendo también el mundo de arriba”*.

Cuando dimensionamos que *Yu’* (el agua) y *a’* (la estrella), al igual que *Kiwe* (la tierra), *Sek* (el sol) y los truenos o vientos *Uma* y *Tay* que son elementos que conforman no sólo este mundo, sino el cosmos en sí y más allá del cosmos, el mundo de arriba que es un mundo invisible, pues es la casa de los espíritus y todo ello hace parte de lo que Inocencio llama la familia; podemos entender que para los nasa el hombre es uno con todo lo existente y que todos los elementos de este mundo, animados o inanimados tienen femenino y masculino. Todo tiene vida y todo engendra vida. Y así continúa explicando:

planteo que somos tierra, somos territorio, para decir que en el mundo de abajo es donde está lo que hoy día se llama minerales, pero para lo de afuera se llaman minerales que es como decir sin vida, abióticos para nosotros no son seres muertos, porque para nosotros todo, todo es vivo, todo tiene vida, y entonces cuando yo digo somos territorio, estoy pensando tanto allá, tanto aquí y tanto la vida de abajo [los tres mundos] eso es lo que para nosotros es el territorio. (Inocencio Ramos, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Esta es la explicación por la cual los nasa defienden su territorio contra viento y marea, como ellos mismos dicen, a costas de sacrificar sus vidas si es preciso. Frente a esto Inocencio se pregunta: ¿por qué cuesta tanta sangre y violencia defender el territorio cuando ellos son parte del mismo? Enseguida trae a colación el principal problema que amenaza hoy al territorio:

las políticas neoliberales, políticas del gobierno que amenazan a los pueblos y entonces pues lo que hay aquí, la riqueza de biodiversidad es negocio, mucha plata, en el mundo de arriba en el espacio electromagnético que le dicen, si tengo una emisora comunitaria me están cobrando impuestos a mí, cuando este es nuestro territorio, entonces no deberíamos nosotros pagar ningún impuesto, sobre el

espacio electromagnético, porque abajo y arriba todo es parte de nuestra casa, de nuestro territorio, tenemos entonces esas peleas, muy difíciles por ser indígenas, la forma como pensamos la vida, pensamos el territorio, entonces pues arriba, en el medio y abajo, entonces aquí la pelea dura es con todas las multinacionales pensando en que hay que sacar el oro y el petróleo, bueno, todo. (Inocencio Ramos, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Esa explotación exacerbada en los diferentes frentes de la que habla Inocencio, en las políticas extractivistas para la acumulación de dinero: “*la política de la plata y del negocio*” es la principal causa del desequilibrio del territorio, es decir se contraponen al principal objetivo del pensamiento nasa que es luchar por la armonía y el equilibrio de *Kiwe*, lo que permite a su vez el equilibrio entre los hombres; con las siguientes palabras cierra el primer punto:

pues eso ya empieza a desequilibrar el mundo y son como las preocupaciones que queríamos poner en el punto 1 de qué es el territorio, somos territorio, cuál es nuestro origen, la conexión con el cosmos y como nosotros además tenemos el conocimiento para mantener el equilibrio de los diferentes mundos, ahora las universidades que nos escuchan también, tenemos mucho para dialogar, compartir ¿qué es interculturalidad? si no es profundizar en este debate, diálogo y cómo cuidamos la tierra de tanto calentamiento global; ¿qué es territorio para la universidad? también es bueno pensar desde la academia ¿qué es el territorio? ¿qué es la vida? hasta ahí hago como la introducción en el primer punto. Inocencio Ramos, Brasilia, 4 de julio de 2019.

### Iracadju:

Iracadju, se presenta como cacique principal y guardián de la Tierra indígena Alto Turiaçú. Para explicar qué es territorio desde el pensamiento de su pueblo, Iracadju se remonta a la historia que cuentan los más viejos, según la cual el primer pueblo que nació en la Tierra fueron ellos, los ka’apor. Según nos cuenta Iracadju, esta historia relata cómo nació todo lo que existe, incluso lo que no vemos, así como cada uno de los pueblos, hasta llegar el mundo a conformarse, tal cual como lo conocemos hoy. Iracadju enfatiza en que se trata de una historia muy larga que no se puede dar el lujo de contar, pues si lo hiciera, se quedaría hablando más de un día sin parar. Retomando los fragmentos que él nos trae, nos cuenta como los ka’apor nacieron del árbol llamado Ipê:

essa é a nossa história que tá hoje ainda viva em nosso território, então como surgiu a nossa geração e é uma árvore que se chama Ipê e tem pau brasil, que a maioria aqui sabe, é madeira dura e tem a árvore de Jatobá então três árvores que nasceram aqui no país e não no mundo, que não tinha ainda essas árvores, Maíra que a gente chama, Tupã que é Deus, que ele produz o que a gente não vê em esse nosso mundo, como é que Maíra com Tupã vivem no nosso mundo, a gente não vê o Tupã, então ele está em tudo, e dessa forma que hoje os ka’apor também entendem

ne essa parte da sua crença, então surgimos dessa árvore que a gente nasceu três pessoas e a onde surgiu os primeiros povos indígenas no mundo, então a partir de ali tem vários processos que eles passaram e que é uma longa história... (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julho de 2019).

Iracadju entonces se limita como él mismo dice, a contar pequeños, pero significativos detalles de la historia, que aquí complemento con la ayuda de Teté Ka'apor<sup>269</sup> para entender lo que Iracadju considera relevante, de traer en ese instante para entender la historia de su pueblo.

El primer Ka'apor llamado *Torotó* surgió del árbol llamado *Ipê*, *Mair* el Dios Ka'apor o *Tupã*, como lo llaman otros pueblos Tupí, nació del árbol: “*Pau Brasil*” y el Gallinazo rey llamado *Kapyõ* salió del árbol de *Jatobá*, por salir de este árbol, él era portador del fuego. Ellos fueron los primeros habitantes y nacieron sin ano, se alimentaban sólo de garrapatas, pues no tenían como defecar, en lugar de eso, vomitaban. Por otra parte: *Uruwatã*, quien nació aparte, estaba completo, tenía ano y tenía una gran roza en la que tenía todo tipo de alimentos. Un día *Mair*, *Torotó* y *Kapyõ* estaban de caza y llegaron a la roza de *Uruwatã* y quedaron maravillados pues ellos no tenían roza, no tenían nada a causa de su condición. *Uruwatã* les ofreció “*mingau*” o colada de diferentes frutas como banana, pero ellos no pudieron recibirlo a causa de su condición de no tener ano, él les dijo que volvieran al día siguiente que les iba a ayudar. Cuando ellos regresaron, *Uruwatã* les ofreció colada de *kará* y quebró una rama de “*urucum*” achiote para abrir el ano de ellos. El primero en ser perforado fue *Mair* que no gritó, el segundo fue *Torotó*, el ka'apor quien gritó fuerte (tenía menos poder que los otros) y por último el *Kapyõ*.

Después de que abrieron sus anos, ellos pudieron tener roza y cazar animales, sólo que con el tiempo, se dieron cuenta que el cóndor sólo comía la carne después de cinco días de cazada. A *Mair* eso le dio rabia, pues creía que él estaba dejando dañar la comida. El Gallinazo rey se dio cuenta de lo que estaba pasando y antes de ser reprendido huyó con todas sus pertenencias, su casa y el fuego. Sin fuego todo quedó frío, no se podía azar carne ni tostar *farinha*. Los hijos de *Mair* se estaban enfermando de no comer. *Mair* fue detrás del

---

<sup>269</sup> Este capítulo es escrito en la aldea Xiépyhürendá donde vive Pinaité Ka'apor, llamado por la comunidad como Teté, quién es profesor y filósofo innato, conocedor del pensamiento y cultura de su pueblo y conocedor minucioso de las principales historias. Teté fue uno de los principales interlocutores de mi disertación de maestría (2017) y a quién debo parte del título de la misma: “sin la floresta los Ka'apor no existen, sin los Ka'apor la floresta no existiría”. En la escritura del discurso de Iracadju citando parte de su historia, es fundamental la colaboración de Teté, quien me explica y me ayuda a reconstruir los fragmentos que Iracadju cita.

cóndor y para atraerlo se transformó en un animal muerto, muchos gallinazos bajaron a comer la carroña, pero *Kapyō*, el gallinazo rey estaba desconfiado y aunque bajó, Mair no consiguió tomar el fuego de él.

Mair, después hizo lo mismo en otro lugar, se hizo el muerto y mientras el cóndor hacía “muqueca de tapurú<sup>270</sup>”, Mair aprovechó para coger un tizón de carbón con la ayuda de un gancho de madera que estaba al lado de la olla. Con ese tizón intentó encender fuego con diferentes árboles, pero no lo lograba, hasta que lo consiguió con una liana y también con palos de achiote. Cuando él aprendió a obtener fuego regresó a su casa, sus hijos ya estaban muriendo. Su esposa le dijo que ellos ya estaban muertos, pero él la tranquilizó diciéndole que sólo estaban dormidos y los despertó con carne de caza que trajo “muquiada”<sup>271</sup>. Ellos se levantaron y comieron, desde ahí ya no dependieron más del cóndor para obtener el fuego. Iracadju continúa:

A partir de ali eles começaram a andar no mundo, andando ne, porque não tinha nada, nada no mundo, e aí aonde também começaram a fazer sua maloca, seu processo de praticar sua Cultura né, então esse foi um longo prazo, então depois eles brigaram e todo mundo foi embora, as duas pessoas foram embora, para nós Maira foi para o céu e Uruwatã também foi para o céu, ficou só os ka'apor. Essa pessoa era para ficar livre também, não era para morrer ne, aí tem tudo um processo que o Ka'apor não respeitou, a cultura que tudo que Maíra explicou, então e por isso hoje a gente morre né, então mas explicou para Ka'apor que não era para fazer um processo, era um processo muito longo e eu não vou detalhar agora. Então é esse o primeiro mundo ka'apor. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Saltando a otra parte de la historia, como cien años después, según Teté, Iracadju cita un fragmento donde Mair llamó a todo el mundo, a todas las cazas: jaguar, puerco de monte, venado, araña, cucaracha, escorpión, culebra, cocodrilo, etc. Estando todos reunidos les dijo que había un árbol que ellos llaman: *mirapiró*, que todo el año se le puede quitar la piel y les dijo que ese árbol los iba a llamar tres veces, sólo tres, y cuando los llamase cada uno debía responder. Quien no respondiese al llamado iba a envejecer y a morir en el futuro. Todos los

---

<sup>270</sup>270 “Muqueca” (diferente de moqueca que es un ensopado de pescado o mariscos) es una preparación amazónica que se hace, generalmente, con peces envueltos en hojas de banana, bien amarrados y dentro de las hojas se asan, cuando las hojas de banana están bien secas, el pescado ya está asado por dentro. A los ka'apor les encanta y lo hacen generalmente cuando salen de pesca y comen en la selva. *Tapurú*, por su parte es una mosca que pone huevos dentro de la piel de humanos y animales vivos o muertos y una vez depositados, crecen larvas peludas en la piel que se sacan con humo de tabaco. En Colombia los tapuru se le llaman: tábanos o nuches. Los *tapurú* abundan cuando hay carroña, por eso el cóndor está preparando ese tipo de muqueca, porque ellos descomponen más rápido la carne.

<sup>271</sup> Muka' en ka'apor o moquear en portugués es una forma de asar la carne salada en pedazos enteros. (López, 2017).

animales estaban despiertos, cuando llegó el día de la llamada del árbol, la araña y la culebra estaban atentos, pero Torotó, el primer ka'apor, estaba dormido y no escuchó la tercera llamada. Por eso hoy en día a la araña y a la culebra se les cae la piel, pero no mueren, mueren sólo cuando las matan, en cambio las personas envejecen y mueren. Así fue como los ka'apor se perdieron la oportunidad de ser inmortales.

Así como los ka'apor y los seres que Iracadju enuncia, los demás pueblos del mundo nacieron de diferentes árboles. De acuerdo con lo que nos va contando Iracadju y ya refiriéndose a tiempos más recientes de la historia, relata cómo surgieron los “*karaí*” o blancos:

E agora já vou contar mais recente né? Vou dizer assim e a onde chegou também os brancos, quem segundo nosso conhecimento a gente chama Karaí, que nasceu numa árvore hoje vocês chamam de samaumera. Então os parentes cortaram, até isso Maíra que deixou também, dizendo que não era para cortar a árvore de samaumera, aí o parente cortou e aquele pedaço que espedaçou, disso foi surgindo pus branca né? É essa a história. Os Ka'apor também, como os pedaços, foi muito pedaço, e por isso a gente considera que os brancos hoje têm uma população muito enorme. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

El hecho de que los blancos nazcan del pus de un árbol tiene un gran significado. Tetê también me dice que los mayores contaban que sus vecinos los Wajá, pueblo de reciente contacto, nacieron de un palo podrido, por eso hasta hace poco eran nómadas y no tenían un lugar fijo. Es decir que cada pueblo heredó características de su árbol de origen. Así, los ka'apor tienen el color de piel de la madera del Ipê y al igual que su árbol, les gusta vivir en medio de la selva, contrario a los Tembê que nacieron de un árbol llamado *Anamyra* que nace en las orillas de los ríos, por eso es que ellos se asientan siempre en la vera de ríos o riachuelos.

*Mair* por su parte, no es de piel tan oscura porque nació del “*pau Brasil*” y en otra parte de la misma historia que Tetê me contó, una de las mujeres de Mair, al tiempo que estaba embarazada de él, quedó embarazada también del “*mucura*<sup>272</sup>”, teniendo un hijo moreno de Maíra y uno blanco del “*mucura*” a quien a lo largo de la historia se encargará de matar. Volviendo al fragmento que Iracadju relata, cuando cortaron el árbol de *Sanaumá*, del que nacieron los *karaí*, los pedazos salpicaron por diferentes lugares:

Então daí depois o mundo foi dividido, americano do Norte, outro país foi dividido, e isso também é mais o menos o que a gente sabe, como cada, os países foram

---

<sup>272</sup> Animal parecido al cuatí.

dividindo, e os indígenas também se dividiram é por conta disso a terra se dividiu... (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Como podemos apreciar, los fragmentos que Iracadju escoge de su historia de origen, nos remontan a hechos significativos en la trayectoria de la humanidad, que comienza con la creación de los seres y el mundo, de elementos, como el fuego, que permitieron al hombre asentarse y tener su roza. Esta historia también nos habla del contacto interétnico y nos explica por qué las diferencias entre los distintos pueblos según el pensamiento ka'apor. Después de hacer un esbozo de la historia cosmológica de su pueblo, Iracadju llega al presente, explicando como en la actualidad su pensamiento está más vivo que nunca:

Hoje a gente vive no meio da sociedade e a gente valoriza a nossa cultura né, por exemplo ka'apor a gente fala 100% da língua, o ka'apor ainda não consegue sair muito para capital, ainda, sempre continua na sua aldeia, pratica ainda a sua língua como eu falei e o trabalho coletivo né? Que a gente ainda pratica, então a gente ainda tem os mais velhos, ainda tem a seu perfil, o jeito de vestir e de alimentar também, o costume da gente ainda é muito forte em nosso território. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Después de exaltar el fortalecimiento de su cultura, Iracadju nos dice que desafortunadamente ellos no acompañaron el proceso en el que se crearon las leyes indigenistas y su aplicación para la demarcación de tierras, existiendo muchas que hoy no están demarcadas; sin embargo, aunque el territorio de los ka'apor, la T.I Alto Turiaçú está demarcada, no está exenta de problemas: *“a gente sente o ataque por conta da retirada de madeira, de fazer uma roça grande, e tem muitos produtores que criam gado, então fogo está entrando nas nossas terras indígenas, isso é uma preocupação muito grande que hoje a gente tem”*.

A causa de ello, los ka'apor crearon la Asociación Ka'apor Ta Hury para trabajar por la defensa territorial y el fortalecimiento cultural. En ese sentido él expresa que la mejor forma de contribuir en ello es *“como eu sempre faço, qualificar mais lideranças da nossa terra. A gente viu que é importante se organizar, se preparar”*. Pero la preocupación de Iracadju va más allá de su Pueblo, le preocupan los demás pueblos indígenas, sobre todo los que percibe que aún tienen organizaciones débiles, también quiénes no tienen su tierra demarcada y quienes están perdiendo su cultura: *“então isso é muito ruim para nós ne, para os povos indígenas, porque quando perde a língua, a cultura, aí perde a força, perde a sua organização e os parentes estão todos divididos ne”*. Por esta razón es necesario valorizar hoy más que nunca la cultura.



A partir de esas circunstancias y dificultades, los ka'apor vienen fortaleciendo cada vez más su trabajo, el cual articulan de acuerdo con su propio calendario, que como nos dice Iracadju, tiene que ver directamente con los tiempos de la selva: la época de verano, de lluvia y la luna.

Después de resaltar la riqueza de las culturas de los pueblos indígenas, Iracadju retoma las palabras de Inocencio quien habló de los sitios sagrados que para los nasa son tan importantes y dice que los ka'apor también tienen sus lugares sagrados que son las “*taperas*<sup>273</sup>” que es donde los más viejos vivían y practicaban su cultura:

Então a gente também preserva essas taperas para conservar sempre, porque para gente estão vivos ali também, a espiritualidade está viva ali, estão existem algumas, a gente pratica também a nossa pajelança ne, isso orienta a gente para viver, porque o pajé tem comunicação muito próxima com o ambiente. É o que alimenta a gente para o que o pajé tem comunicação muito próxima com o que nós chamamos Iara<sup>274</sup>, Vaidaca como as pessoas falam né? Ele comunica então ele tem orientação para explicar para gente porque a gente não conhece... (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Para los ka'apor la selva y la caza que hay en ella tienen su propio dueño que es el *curupira*; de igual manera el agua tiene su dueño: *Iara o Mãe d agua* y la roza también tiene su dueño llamada *cunhã majé*. En esa comunicación entre los dueños o espíritus de la naturaleza y el hombre, el papel del *Pajé* es fundamental. Como expresa Iracadju, él es el portador del conocimiento del mundo espiritual, sabiendo qué se debe hacer, como se debe proceder y nos pone de ejemplo esta visita a Brasilia, donde (refiriéndose a los que estamos en la sala) mi persona, Flavio y Claudia conocemos y podemos orientarlo para saber dónde ir y dónde no:

Então a mesma coisa, os Pajé orientam, você não pode ir no rio em tal lugar porque não pode, e você não pode fazer isso aqui porque não pode! Porque tem dono aqui, então a gente também é orientada dessa forma, para nós é importante o território se não tiver território a gente não tem vida, a gente não vai ficar satisfeito, então a gente tem que praticar isso né, nossas regras. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Iracadju resalta que esa es la manera de ellos contribuir con el medio ambiente, a través de su conocimiento, de su forma armónica de vivir en el territorio:

se desmatar todas as florestas, o que vai acontecer, os rios vão secar porque eles vão mudar de lugar porque eles vão mudar, a gente só para saber assim, os professores que estão aqui, aqui é a universidade né, que vocês trabalham muito com esse ciência dessa forma a gente também tem esse conhecimento, o solo ele

<sup>273</sup> Las Taperas aglomeraciones de árboles bajos en la selva (mata baixa) donde el hombre no ha intervenido.

<sup>274</sup> Iara e Irua son los dueños del agua que los Ka'apor llaman: Mãe d agua.

vai secar, os espantos não vai mais nascer ali, porque o espírito daquele solo vai mudar de lá, vai para outro lugar, a gente não vai ver isso, então todo isso é um processo de um conhecimento, então para nós território é muito importante, tem que estar mantendo em pé a floresta. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Donde los dueños del agua viven, el río corre con su caudal sano, vivo, en cambio cuando ellos se van de ahí, los brazos del río se secan. A eso se refiere Iracadju cuando dice que si se sigue destruyendo la selva, los espíritus se irán y todo lo que hoy tiene vida estará inerte.

Retomando la temática de demarcación de tierras, Iracadju crítica el hecho de que por más que una tierra sea demarcada, pertenece a la “*União*”, es decir del Estado y no a los mismos pueblos indígenas, siendo que es su hogar. Así, el Estado debe cambiar de mirada y reconocer a los dueños legítimos:

governo tem que dizer assim, isso aqui é terra indígena é dos Índios, eles vão ficar com sua terra, que ninguém vai explorar, era para ser dessa forma, contraria né, as terras indígenas demarcadas ainda continua os políticos, o municipal, o estadual, fica explorando né, fica fazendo ameaças nas terras indígenas é isso é muito ruim hoje mas estou recebendo né, em modo geral então a gente também hoje tem esse conhecimento e a arma é caneta, é papel, conhecimento, então hoje a gente também está estudando, para a gente contar uma realidade de nosso povo né, para o mundo e para a sociedade, para dizer que a gente tá viva ali, a gente vai ficar sempre ali. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Continuando con su reflexión, Iracadju vuelve a resaltar la importancia de la Asociación, pues desde que fue fundada en el año 2000, el Pueblo Ka'apor ha conseguido organizarse y fortalecer sus diferentes procesos. La consolidación de la Asociación ha permitido también la articulación con los otros pueblos de Maranhão, a través de la adscripción a “*COAPIMA*” que é a que representa a todos os povos do Maranhão” y también al Mosaico del Río Gurupi que articula los 8 pueblos de Maranhão y que “*é uma maneira de integrar as políticas públicas e o estado*”. El Mosaico contribuye a la defensa territorial al permitir que los pueblos indígenas fiscalicen si los órganos gubernamentales están cumpliendo con su deber y exijan que lo hagan en el caso de que no estén tomando las medidas pertinentes en cada caso:

é uma instituição que é responsável por aqueles setores, por exemplo tem Polícia Federal, aí tem batalhão de polícia Ambiental, tem a SEMA, tem Universidade, tanto que tem o estadual, tem Federal, aí tem IFMA que hoje está também próximo das terras indígenas, Estadual, aí tem lá para nós, tem SEDIHPOP. Hoje também está o Governo do Estado do Maranhão abriu uma porta para gente discutir essas ações de prioridade para gente poder colocar no orçamento do Governo do Estado para ele cumprir alguns trabalhos dentro de nossa região, por exemplo a segurança

se precisa do governo estadual, precisamos por exemplo do Ministério do Meio ambiente, a gente precisa que a nascente dos rios sempre vivo porque ou tá desmatado a terra onde a gente sabe, a nascente não está nas terras indígenas, lá em nosso território as nascentes estão nas fazendas, então isso hoje é uma preocupação muito grande, e aí também tem empreendimento chegando ao redor de nosso território hoje lá tem SUZANO Celulose<sup>275</sup> uma empresa muito grande, tem a VALE que hoje passa uma parte para nosso território. Tem os municípios que estão cercados de nosso território e però que a gente faz uma pequena avaliação dos municípios também, os municípios não estão cumprindo, então por isso é que para nós o mosaico é hoje importante, mosaico é um espaço que a gente vai discutir esses pontos para cobrar essas pessoas que são responsáveis. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Conscientes de que el Gobierno federal no tiene recursos suficientes para ayudar en estas labores como lo expresa Iracadju, y preocupados con la invasión y tala ilegal y la presencia de grandes empresas, como narró Valdemar, los ka'apor se unieron con los otros tres pueblos de la T.I para exigirle a la VALE un porcentaje por igual para las cuatro partes. Esta empresa sólo pensaba indemnizar directamente el área de afectación que atraviesa los territorios Awá y Caru, no obstante, siendo una sola T.I, amenazada por los mismos problemas, los cuatro pueblos se pararon firme y la empresa tuvo que negociar con todos; hoy están aprovechando ese dinero para la protección y vigilancia territorial, moviéndose también con otras instancias como Greenpeace. Señalando la importancia de los enlaces institucionales como colaboradores en esta colosal tarea, Iracadju termina el primer punto.

### **6.2.2. Segundo punto. La invasión, ¿cómo ha sido el proceso de resistencia?**

#### Inocencio:

Inocencio resalta la diferencia abismal entre el total de la población colombiana que es de 46 millones frente al total de la población indígena que es de 3 millones, lo que evidencia que fue masacrada; tratándose entonces, como lo enuncia, de pueblos “*minorizados*”, categoría que Inocencio plantea para resaltar el genocidio del que han sido víctimas, y pregunta: “*¿qué pasó? Si, antes de la invasión éramos muchos, muchos, y eso nos lleva a entender que la invasión significó pues mucho genocidio, y es importante tener esa claridad de quiénes somos los dueños originarios del territorio, hoy casi desapareciendo*”. La invasión no sólo ha diezmado los pueblos en número, paulatinamente continua debilitando el pensamiento indígena:

---

<sup>275</sup> “Suzano Papel e Celulose” es una empresa brasileña de papel y celulosa, siendo la mayor productora global de celulosa de eucalipto.

Tenemos trabajos muy grandes para generar y por eso bueno, cómo empezamos ya a tejer alianzas, a tejer tareas, si la invasión lo que hizo fue debilitar un conocimiento milenario, también cuál sería el papel de las universidades, porque bueno, decía, si voy a venir a hablar acá del problema indígena en un congreso que lo lidera una universidad, yo digo bueno, Pero ¿cuál es la propuesta? como vamos a tejer indígenas más la academia, esa es como la preocupación que tenía... (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

La ilusión de Inocencio es salir de la mesa de conversa con propuestas o tareas claras, pues es inminente que los conocimientos milenarios, como las lenguas indígenas, están muriendo, quedando en Colombia menos de 65 lenguas: *“son conocimientos milenarios que estamos perdiendo, eso nos obliga a pensar el impacto de la invasión, y esa invasión que igual como lo plantea el compañero [Iracadju] no ha terminado, las madereras siguen entrando en el territorio indígena y en todo el mundo, los pueblos indígenas en todo lado tenemos esa invasión permanente”*.

La invasión desde el punto de vista de Inocencio es un proceso que no caducó, está vigente en los diferentes frentes, *“escuchaba por allá en la maloca que la interculturalidad, la educación propia, problemas de la política educativa; entonces pienso que, si pensamos en los retos que tenemos los pueblos milenarios, uno es frente a la invasión territorial”*. Pero además, según él, también está presente la invasión jurídica:

... invasión de las leyes, todo un pensamiento jurídico del derecho positivo que sería romano, que no coincide nada con el pensamiento jurídico de los pueblos milenarios; cómo vamos ahí a generar interculturalidad, cómo vamos a hacer ese diálogo entre agua y aceite, son dos discursos epistémicos que chocan y chocan muy fuerte porque son dos cosas distintas, entonces la invasión territorial, la invasión jurídica de las leyes... (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

De igual manera, según Inocencio, también está presente la invasión tecnológica que, a pesar de ser un arma de doble filo, debe ser aprovechada por las organizaciones indígenas al servicio de las mismas:

para visibilizar nuestras preocupaciones, para generar más coordinación, comunicación, no sólo hacia adentro sino también, al resto de la sociedad para difundir nuestras propuestas, nuestras inquietudes; entonces habrían cosas, dentro de la construcción, como entonces, pues hay propuestas interesantes, el video en las aldeas que ya es una estrategia clara de cómo la tecnología puesta en mano de los indígenas, entonces ya, empieza a generar autonomía, autovaloración; entonces las herramientas de afuera no necesariamente pensamos que sean malas, el asunto es qué uso? ¿Cuál es el uso que le estamos dando a los productos tecnológicos externos? (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

En su reflexión y articulando con lo que escuchó en la maloca de la UnB, Inocencio, hace el enlace entre el tema de monocultivos y tecnología:

ahí tendríamos que conversar despacio a qué acuerdo se pueden llegar, porque el modelo externo, la tecnología para producción nos obliga a usar los monocultivos, y eso estaría en contra de todo lo que yo hablaba de la riqueza de la biodiversidad, destrucción de la riqueza de diversidad que tenemos en todos los países; la ganadería que se ha impuesto, el café como monocultivo, en Colombia la caña, son productos que empiezan a matar la biodiversidad y cuando es monocultivo obligatoriamente hay que meterle mucho químico para poder tener buena producción en corto tiempo; y ese modelo, pues para nosotros hiere la tierra, lástima la tierra, amenaza la Tierra. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

En ese sentido hace un llamado a las universidades para ver cómo pueden ayudar en ese debate, pues la preocupación frente al deterioro e intoxicación de los suelos y pérdida de la biodiversidad cada día aumenta por el uso indiscriminado de químicos. Y en materia de contaminación ni los mismos pueblos indígenas están exentos:

nosotros tenemos un problema también en el territorio indígena cuando hay eventos, congresos, usamos muchos platos desechables muchas pastas, en eso tenemos que empezar también a hacer correcciones, porque hacer un congreso pensando en que la dignidad de los pueblos, la dignidad de un país, pero estamos también aportándole a intoxicar la madre tierra, entonces cómo en esas cosas también tenemos que empezar a pensar tareas, compromisos, cómo vamos a generar compromisos para rebajar un poco la contaminación. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

No obstante, como plantea Inocencio, el epicentro del problema de la contaminación está en el modelo capitalista, *“entonces pues no podemos sentirnos como que nosotros somos los culpables de la intoxicación porque sí hay un modelo impuesto”*. Ese modelo es el que está desequilibrando el mundo, matando la madre tierra, y se pregunta cómo generamos conciencia si una mayoría no va a cambiar el modelo: *“¿entonces la universidad qué papel tiene frente a eso? Por eso yo digo: ¿qué pensamos que es la vida? ¿No sólo de los indígenas sino también de toda la sociedad en su conjunto?”*

Entonces son compromisos que ya no hay que pensar sólo para ver qué hacemos con los indígenas sino también en la sociedad, negros campesino, urbanos, todos, todos nos estamos hundiendo, qué vamos a hacer para frenar esta muerte que nos estamos generando con este modelo que es inviable, serían preocupaciones; entonces reitero no es la defensa territorial, la amenaza de las leyes, tenemos la amenaza de la tecnología si no hay claridad también en todo esto de cuestionar cómo es esa tecnología, pues nos sirve, pero pues mientras se cambia el uso y nos imponen la guerra, entonces pues la tecnología con una intención de guerra pues no nos ayuda para la defensa de la vida. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

El Cauca, el departamento de donde Inocencio y yo somos oriundos, tiene una importante población indígena<sup>276</sup> y es el territorio donde se encuentra la mayor concentración de población nasa, pero, también, es uno de los más afectados por la violencia en Colombia, refugio de grupos armados al margen de la ley por ser un corredor estratégico para el narcotráfico. Dentro de los grupos armados hay un elevado número de militantes indígenas que entran por diversos motivos,<sup>277</sup> situación que el Gobierno se aprovecha para culpar a los indígenas de ser guerrilleros o para introducir batallones del ejército que no ayudan a solucionar el problema, sino que, por el contrario, incrementan la violencia en los territorios:

Entonces también otra posición política, nosotros como pueblos organizados decimos: ni la guerrilla nos representa a los pueblos indígenas, peor el ejército o policía; pues esa no es nuestra propuesta, en Colombia, pues que, hay muchos actores armados, nosotros como organización para plantear construcción de autonomía entonces, nos toca tanto, rechazamos a las fuerzas armadas llamadas revolucionarias, pero tampoco podemos defender el Estado, la fuerza del gobierno, ambas nos persiguen, ambas nos matan. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Los indígenas que pertenecen a grupos armados son minoría, por lo tanto la voz de rechazo es la misma entre los diferentes pueblos indígenas colombianos:

es preocupante como en la guerrilla más grande de Colombia, las FARC, hay mucho paisanos del Pueblo Nasa, o sea hay muchos familiares mismos del Pueblo Nasa que están todavía en las FARC, o sea es un problema vivo hasta ahora, pero pues, cuando no hay claridad política, ellos mismos vienen amenazando a su propia familia, amenazando a sus propios líderes; entonces pues nosotros decimos ni la guerrilla, ni la derecha, ninguno de los dos nos conviene, ambos amenazan la organización interna y por eso planteamos autonomía, y autonomía es que nos toca decir ni el de allá... (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Los nasa han sido durante décadas y continúan siendo víctimas de estos grupos que masacran, abusan y reclutan centenares de comuneros. El mismo Inocencio sufrió en carne propia el asesinato por parte de las FARC, de su compañera Rosa Helena

A mi compañera la mató las FARC, nos han perseguido a nosotros mismos y eso ha sido tan jodido en Colombia y entonces pues gente que ya no puede moverse ni al mercado, al pueblo, ya no pueden salir porque los amenazan y los están matando. Han llegado épocas en que a los mismos indígenas les tocó coger las armas y en Colombia existió el Comando Quintín Lame, que era un grupo de campesinos, algunos urbanos, mayoría indígena, un grupo guerrillero indígena. Eso llegó hasta una etapa en 1991 que era el cambio de la Constitución en Colombia se llegó al

<sup>276</sup> Indígenas 20.5%, afrocolombiana 21.1%, 58.4 mestizos. Plan de desarrollo departamental 2012 -2015:24.

<sup>277</sup> Muchos de ellos son reclutados con engaños desde niños, conocí una niña nasa en el Norte del Cauca quien me contó que su hermano de doce años se fue con la guerrilla porque ellos le dijeron que los indígenas comían comida para marranos y que con ellos iban a comer de verdad. Actualmente los reclutamientos de las disidencias son forzosos y muchos otros ingresan en la guerrilla simplemente por ganar algo de dinero en un país que no brinda alternativas laborales.

acuerdo de dejación de las armas, ya no existe el Comando Quintín Lame, se entregaron las armas y a cambio de entregar las armas nació la guardia indígena. Si decimos que las armas traen más sangre, más guerra, no más guerra no más armas y lo que necesitábamos era otra propuesta política y por eso nació la guardia indígena, que son ya niños, son mujeres, son mayores, que voluntariamente deciden defender la vida, el territorio, no con armas sino con un bastón, con un símbolo de dignidad. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Antes de surgir la constitución del 91, como mencionó Inocencio, no había garantías para los pueblos indígenas, quienes se encontraban en constante lucha, de ahí que surgiera el Movimiento Armado Quintín Lame que operó en favor del proceso de recuperación de Tierras, entre otros. La violencia ha sido una constante desde finales de la década de cuarenta con el enfrentamiento entre liberales y conservadores que dejó más 300.000 muertos en las zonas rurales de Colombia. Desde mediados de los años sesenta el conflicto se fue agravando con el surgimiento de las guerrillas y después, para contrarrestarlas, los grupos paramilitares que nacieron y se fortalecieron de la mano del ex presidente colombiano Álvaro Uribe Vélez, quien fue presidente en dos períodos, entre 2002 y 2010.

Durante el Gobierno de Juan Manuel Santos<sup>278</sup> (2010 -2018) que también tuvo dos períodos continuos, se realizó un proceso de paz para desmovilizar a las FARC; la negociación fue larga y, como resultado, la mayor parte de este grupo armado dejó las armas y a cambio de ello el gobierno ofreció tierras, posibilidades de empleo y un programa de sustitución de cultivos ilícitos por otros proyectos productivos o actividades generadoras de empleo. No obstante, con el gobierno neoliberal de Iván Duque la situación se agravó, como lo relata Inocencio: en primer lugar, no hubo un verdadero apoyo a la implementación de los planes gubernamentales acordados en el proceso de paz, lo que generó disidencias armadas que empeoraron la seguridad en los territorios rurales; en segundo lugar, los grupos paramilitares, como brazo armado ilegal del gobierno que apoyan el proyecto neoliberal, a través de masacres y presiones violentas han comenzado nuevamente a desplazar comunidades campesinas, negras e indígenas de sus territorios rurales para “limpiar el camino y despejar de obstáculos” grandes áreas estratégicas para que las multinacionales puedan extraer los recursos allí existentes.

En este contexto, y pese a la fuerte violencia y amenaza a la que están expuestos, y aunque en ciertos momentos, como dice Inocencio, “*cuando ha tocado empuñar las*

---

<sup>278</sup> Juan Manuel Santos también fue Ministro de defensa de Álvaro Uribe Vélez cuando juntos impulsaron la cacería indiscriminada de guerrilleros por parte del ejército, ofreciendo pequeñas recompensas que dieron como resultado el asesinato de miles de personas inocentes, los hoy denominados: falsos positivos.

*armas..*”, lo hicieron; pero últimamente, después de la firma del acuerdo de paz, las cosas han cambiado “ *pues la gente da el paso y, ni el de acá, ninguno de los dos, no queremos armas y por eso(nos) fortalecemos, más vale los programas propios y, dentro de eso, entonces hemos llegado incluso a forjar la Universidad Indígena*”. Los nasa, podrían haber optado por responder con la misma moneda porque, si de coraje se trata, ellos no tienen miedo a morir y luchar defendiendo su territorio; sin embargo, su mayor interés es tener paz y autonomía, para continuar fortaleciendo con empeño su proceso organizativo, principalmente en materia de educación, como lo reitera Inocencio, que ha sido un largo proceso, en primer lugar para liberarse de la tutela y después para tener autonomía:

empezamos primero todo lo que era primaria y a formar a los maestros propios elegidos por la comunidad, porque allá tenemos problemas con la iglesia, más de cien años en mi territorio Tierradentro la iglesia, más de cien años estuvo administrando la educación y allí eran los curas ellos solitos los que escogían a quién ponían de maestro, después, 2002, hacia el 2002 se le acababa el convenio de la educación contratada y dijimos ya no más convenio, ya no más imposiciones, logramos frenar eso, ahora es la Organización nuestra la que está administrando la educación del departamento del Cauca en Colombia, son pocas las organizaciones en Colombia administrando la educación porque no es fácil dar ese paso, pero en el caso del Cauca ya tenemos 48 años de proceso como organización, entonces ya dimos el paso a negociar con el gobierno y nosotros administramos la educación. Entonces ya no son los curas los que escogen los profesores, sino que la misma comunidad y ahí es donde podemos decir, ya la decisión es no es de arriba para abajo, sino que se hace es de abajo para arriba. Esas son como experiencias en el proceso, no ha sido suficiente capacitar profesores en primaria, nos tocó también seguir hacia nivel de secundaria, el bachillerato. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Sin embargo, como Inocencio relata, la educación secundaria no era aún suficiente para dar el paso hacia una educación intercultural: “*nos tocó entonces pensar que vamos a hacer? ¿los mandamos a la universidad convencional? No había una universidad en esa época que pensara lo que necesita el movimiento indígena*”. Empezó el reto de ir hacia una esfera mayor como lo es la educación superior, que cumpliera con los requisitos y necesidades de las comunidades indígenas, “*por eso dijimos: necesitamos nuestra propia universidad*”. El proceso se fue gestando lentamente, desde el 2018 la Universidad Autónoma Intercultural Indígena UAIIN está acreditada por el Ministerio de Educación Nacional colombiano:

Y en este momento tenemos 10 procesos, allá no le decimos carreras, le llamamos 10 *procesos formativos* que ya tienen registro calificado, la Universidad indígena; el año pasado, hace un año, en el mes de julio, se hizo la legalización de la Universidad Indígena, porque antes, para nosotros ser era legal, ya hace tiempo la teníamos, pero para el gobierno decía que era pirata, que era ilegal y entonces nos tocó hacer un trabajo duro de ajustar todos los contenidos para que el Ministerio de Educación Nacional le diera vida jurídica legal, y ya llevamos un año, entonces



con 10 programas propios que ya tienen registro calificado. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Los procesos formativos de la UAIIN abarcan diversas áreas como el derecho propio, las comunicaciones, *“tenemos también todo lo que es pedagogía comunitaria, como pensarse la educación distinta”*. En el área de la salud se trabaja en pos de la *“revitalización de la Madre Tierra, como equilibrar hombre- cosmos”*. Entre otras áreas que intentan rescatar los valores del pensamiento nasa:

Volver a: *el sentir*. Vemos que la educación desarrolla mucho el pensar, pero cuando se dedican sólo al pensar entonces decimos sólo actúa la cabeza y por eso dicen “echen cabeza”, o “rompiéndose la cabeza” nosotros decimos así no es, porque en la lengua mía, el nasa yuwe, para decir: **“analizar”** para yo decir: **“reflexionar”**, yo hablo es del **corazón**... (se me perdió el borrador) entonces con la palabra por ejemplo “UHM” en mi lengua es: **“corazón”**. para yo decir “pensar” entonces yo digo: “UnX” ahí estaré diciendo: **“abriendo corazón”** o puedo decir “UMsX kiepna” ahí estoy diciendo es **“poniendo corazón”** o hasta se dice también “UMsX ki ena” ahí estaré haciendo como **“desenrollando corazón”** **“soltando corazón”** y así puedo seguir pensando muchas palabras donde “UnX”: corazón es como el centro del motorcito que me permite hacer análisis, incluso para decir **“introspección”** que sería: **“ya unxsna”**: **“pensándome hacia adentro”**, yo mismo hablándome hacia adentro. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019, negritas adicionadas).

Con esta bella y profunda reflexión, Inocencio nos deja claro cómo las particularidades de su lengua materna, expresan una forma de “raciocinio” diferente al occidental, donde el pensar y el sentir son uno solo, y donde no es el intelecto sino el corazón quién comanda las acciones. Eso implica la necesidad de una educación acorde con el pensamiento indígena donde todos los procesos que se conectan desde el sentir, desde el corazón: *“Desde afuera se dice qué: “piensa con la cabeza”, que es el cerebro, pero cuando yo miro la lengua mía, me está diciendo que no, no se piensa con la cabeza”*. El sentirpensar debe desarrollarse en las reflexiones de los diferentes ámbitos:

cómo sentimos entonces el territorio, cómo sentimos la vida, cómo estamos sintiendo la educación, cómo estamos sintiendo el impacto de la guerra, cómo estamos sintiendo la normatividad que nos imponen desde afuera y cómo estamos sintiendo todo el proceso de *debilidad*, que para nosotros en la lengua corresponde a todo el concepto de *“wétwét, finz xenhi”* y eso lo que me está es invitando al reto de vivir con alegría, vivir con felicidad, vivir con lucidez, luz en el corazón, eso es lo que me dice la lengua, el Plan de Vida uno diría, hemos venido al mundo para vivir felices, vivir con alegría, ahora cómo recuperamos esa felicidad? cómo nos ayudan ustedes a recuperar esa felicidad que está muy deteriorada? Hasta ahí sería la otra parte. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019)

Iracadju:

Iracadju también inicia reflexionando como hoy fue diezmada considerablemente la población indígena en Brasil, *“a nossa soma de um milhão e pouco nos Estados, é uma grande preocupação que a gente tem”* y lo más preocupante en el caso ka’apor, es que alrededor de la T.I Alto Turiaçú sólo hay haciendas que trabajan con ganadería, monocultivos o con venta de madera extraída mayoritariamente de las tierras indígenas dónde conservan la selva, los alrededores de las mismas son sólo tierras deforestadas:

então onde tem hoje a madeira e só na terra indígena, e onde a gente vê ainda os madeireiros, vendendo ainda à estaca, a madeira o cerrado, fora de Brasil, quantas carradas que o navio está transportando a madeira de todo o país, então é uma preocupação muito grande que a gente tem por nosso território, então imagina né? Amazônia é todos, tem o fazendeiro derrubando, atirando, recuperando a sua estaca, então Amazônia daqui a uns dez anos não vai ter mais, daqui a uns 30 anos não vai ter mais, e o crime como é que vai ser? Já está mudando (...) porque é muito dinheiro que está saindo porque os fazendeiros ficam recuperando todas suas estacas, então o fazendeiro não tem mais, lá no estado de Maranhão mesmo não tem mais floresta, é só na terra indígena, então ainda continua essas serrarias também ne, funcionando moveleira, tudo ilegal. (Iracadju Ka’apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Los *“fazendeiros”* como denuncia Iracadju, son grandes empresarios que están aliados con políticos de peso, por eso se saltan cualquier ley, (cualquier parecido con Colombia... es sólo América Latina) de hecho el actual gobierno de Jair Bolsonaro está queriendo acabar con la demarcación de tierras indígenas y reservas naturales, instando a la extracción en las mismas. Una de las mayores preocupaciones de Iracadju es la contaminación de los ríos, porque ellos son fuente de vida *“onde tem os igarapés limpos ainda é só na terra indígena, fora da terra indígena não tem mais igarapé limpo só tem agua ruim”*. El problema se agrava con la llegada de grandes empresas: *“ai como nosso amigo falou, [Inocencio] essas empresas que vão chegando ne, fazendo essa agropecuária, está muito forte principalmente na Amazônia, então a tendência agora é de acabar mesmo com o rio”*.

Este gobierno de ahora también está construyendo hidroeléctricas, así acaba arrasando Amazônia, então é preocupação muito grande da gente também, a gente pensa nosso território quando a gente pensa o conjunto, é outro problema maior que está acontecendo em países, então isso era uma coisa que queria dizer, do rio porque é o que sustenta o meio ambiente, o rio sustenta, a gente sabe tudo, como a vida do rio é importante para nós, porque ela tem um tempo que ela, a chuva vem, ela ajuda, porque ela também tem um tempo para sobreviver e assim como a gente se alimenta, se a gente não se alimentar, a gente vai enfraquecer e perder a vida, então mesma coisa é o ambiente ne, principalmente o mundo está precisando, então é uma coisa quero dizer de colocar isso também em relação com nosso território, a gente pensa território e já vem uma coisa maior né? Então era isso. (Iracadju Ka’apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Al igual que Inocencio, Iracadju está preocupado con todas las secuelas de las políticas neoliberales que atentan directamente no sólo contra los territorios indígenas, sino con el equilibrio del planeta entero, pues finalmente *kiwe* o *ywy* son uno solo.

### 6.3. Plenaria

Después de la intervención de Iracadju, quién fue breve pues en su anterior turno ya se había expresado sobre la problemática presente, tomo la palabra y expreso que ya no es necesario hablar del momento actual como habíamos planeado, pues los dos expositores ya lo hicieron. Les pregunto si quieren intervenir para complementar algo que consideren les faltó aclarar, pero los dos opinaron que no era necesario, pues habían expresado lo que deseaban.

Debido a la poca asistencia decidimos en ese momento abrir el espacio para preguntas o comentarios, pues la metodología de trabajo en comisiones propuesta por Inocencio sólo es posible hacerla cuando hay numerosos participantes para trabajar en grupos. Antes de abrir el espacio, como había planteado Inocencio, les sugiero a los participantes expresar sus propuestas en un espacio académico como lo es la CIPIAL, para posibles soluciones a las problemáticas expuestas.

Toma la palabra mi orientador y profesor Cristhian Teófilo Da Silva que agradece la presencia de los exponentes y sus aportes para reflexionar juntos y contribuir “*com essa nova metodologia de trabalho que a Cristabell está promovendo com este encontro, tentando achar pontos de diálogo entre o pensamento indígena andino e o pensamento indígena amazônico e também o pensamento com os povos indígenas feito e elaborado a partir das universidades*”. Estando en la UnB espacio donde los asistentes a esta mesa redonda son mayoritariamente antropólogos (os), formados para escuchar las voces indígenas, “*não necessariamente significa que quando a gente escuta, a gente aprende, eu me lembro de um Tapuia lá no interior de Goiás que dizia: entender todo mundo entende, mais quem compreende é pouco*”. Sobre todo cuando los participantes disponen de poco tiempo para hablar y deben hacer una presentación resumida. El aporte para el debate que Cristhian propone es el siguiente:

de que maneira cada um de nós percebeu coincidências no pensamento de vocês, na exposição de vocês, nas situações que os dois povos estão vivendo e nas expectativas que os dois povos tem sobre a colaboração que a universidade pode

dar, eu acho que cada um de nós pode identificar algumas coincidências, eu não quero adiantar nada, eu queria deixar isso como uma ideia para a gente trabalhar juntos. (Cristhian Teófilo da Silva, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Después de su intervención, toma la palabra Guillermo del ISPN quien manifiesta que una de las cosas que encontró en los dos discursos es una preocupación por mantener el equilibrio, “*de como há um todo coerente que se equilibra e a vida humana está associada ao equilíbrio da vida como um todo ne, inclusive, há uma demonstração assim de uma consciência*” y, como dijo Inocencio, ese equilibrio de la vida humana está asociado al equilibrio de la vida misma, incluso antes del hombre aparecer. Guillermo dice que son los pueblos indígenas los que entran en el debate de esos conceptos, pues la sociedad occidental no se preocupa por ello porque está sumergida en el traumatismo del capital. En ese sentido hace la siguiente pregunta:

onde vocês percebiam que isso era mais impactado na vida de vocês, o é que está acontecendo atualmente que impacta com a força desse equilíbrio que é importante para a vida dos dois povos indígenas aqui representados mais que a gente sabe que vai além. E aí que vocês, já meio que responderam o segundo ponto também, então a gente pode continuar conversa para a gente avançar mais né? (Joao Guillermo, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Inocencio responde enseguida a la inquietud de Guillermo, manifestando que más grave que el impacto es la crisis y la inseguridad que hoy reinan con el modelo de afuera de acuerdo con el cual Europa es dueña de la verdad y los conocimientos indígenas no son conocimientos:

a tal punto que para poder salir de esa crisis, la gente piensa que hay que ir a la Universidad, entonces que universidad te va a salvar y entonces que si yo me vuelvo blanco y actúo como blanco la dominación ya me deja tranquilo, porque ya no me explotan, ya no me hacen esclavo ¡no! Aunque sigo siendo tan indígena y me vuelva blanco, en el pensamiento, indígena con pensamiento blanco, pero la dominación me sigue esclavizando, entonces están blanqueando al indígena, colonizando al indígena y no estamos resistiendo. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Para Inocencio el impacto es tan grande que muchos indígenas piensan que “blanquearse”, que dejar de ser indígenas es la solución para que “*el enemigo me deje tranquilo*”, porque lo indígena está subvalorado:

Muchos ya no quieren ser indígenas y nos toca desde la organización volver a educar y a reeducar y mucha formación para que tengan esa fuerza de identidad y que no les de pena sentirse indígenas; no es nada fácil, es bien complicado, ahí está el impacto, por eso digo, las lenguas están desapareciendo, junto con las lenguas todos los usos y costumbres, las cosmovisiones empiezan a sufrir crisis; entonces la religión que empieza a decir que no, que hay que creer en Dios para salvarse.

Entonces, son discursos que nos empiezan a afectar mucho y, junto con eso, se nos dice que la coca es mala, que eso ya es con el diablo y que el paje o el Thè' Wala o el médico sabedor es el diablo, que eso es brujería: son impactos muy negativos, muy lesivos, mucho daño nos causan adentro; son como las realidades que tenemos y por eso yo decía, bueno, cómo vamos a equilibrar esto que está tan desigual, cómo vamos entonces desde...esto es una pelea contra el racismo, hay mucho racista en todos los países contra los indígenas o hay veces contra los afros. Ese odio al que es de otro color, creo que nos está matando.

Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019

Salir de esa crisis como dice Inocencio es un proceso largo, lento, de reeducarnos, de de-construirnos para actuar distinto:

por eso nosotros pensamos que hablar de la interculturalidad en el sentido de renegociar el Poder, la interculturalidad es una propuesta política que nosotros estamos construyendo; porque para el gobierno, para los ricos la interculturalidad tiene otro sentido, tiene otro propósito y, nosotros no podemos estar tranquilos con el concepto que usa la dominación sobre interculturalidad, tenemos que generar nuestro propio concepto que nos hace familia como decía hace rato, y cómo entonces generamos, lo que yo le acababa de decir, cómo recuperamos la felicidad, como recuperamos ese wétwét finzexi, la dignidad, para vivir con luz en el corazón. O sea no te puedo tener respuesta pero (risas) porque es muy complicado.

Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019

Toma la palabra Alba de un pueblo indígena de Veracruz, México, que como ella misma afirma, es un estado que ha estado muy golpeado tanto por proyectos extractivistas desde el Estado, como por la tentativa de borrar la identidad. Como moradora de un pueblo que lucha por una educación propia de su cultura y no desde lo institucional

para mí, cuando yo entré a la academia fue para, fue como reencontrar esa parte de: “ay mira lo que estamos haciendo en mi pueblo, va por ahí, buscar educación propia, y ahora que los estoy escuchando con esta parte de la interculturalidad, o sea que no hay un concepto definido, que no hay todavía políticamente esa parte en la institución donde se está utilizando sólo hacia los pueblos y hacia el folclor y hacia los pobrecitos que estamos aquí, pues entonces viene toda esta parte de cómo estamos construyendo desde la universidad y la Academia el saber y como relacionarlo. (Alba, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Para Alba es importante entender la interculturalidad en todos sus ejes *“la maestría que yo hice también aborda la sustentabilidad y la sustentabilidad no es sólo desde el medio ambiente, sino la sustentabilidad del ser, desde todo eso, desde nosotros, desde la voluntad, del sentir, producimos nuestra dignidad”*. Alba manifiesta que los saberes locales y los espacios creativos van más allá del salón de clases, surgen a través de la voluntad, una vez adquirida se pueden hacer grandes cosas:

la organización, la voluntad, la creación de espacios de encuentro más allá del aula, más allá de la academia y de los conocimientos academizantes, hacia resistir y una resistencia que no queremos que sea sólo resistencia ni utopía, sino que sea activa,

no, esa es como la propuesta; y yo siempre estoy con esa mirada política de crear con lo que tengo, desde esa parte sustentable, para encontrar esa interculturalidad, no desde una institución, sino desde un espacio y un sentir y un atravesar; por aquí escuché que es la esencia y si dejamos entre la esencia y entre todas y todos, creo que de aquí, para eso es que son los congresos, atravesarnos entre esencia y llevarlo a nuestras comunidades. (Alba, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Alba cierra con las anteriores palabras y enseguida toma la palabra Iracadju, quién dice que quiere concluir su presentación. Y nos cuenta que desde el año 2000 los ka'apor se reunieron e hicieron una articulación para la defensa territorial frente a la gran explotación maderera. Esa lucha ha sido ardua y en un principio no fue fácil, pues no contaban con ayuda externa. Por otra parte, como nos cuenta Iracadju, a partir de allí viven constantes amenazas y ataques de muerte por parte de los madereros.

Diez años después de la conformación de la Asociación, en 2010 comenzó un convenio *“com os parceiros, FUNAI, ISPN, e onde a gente divulgou alguns trabalhos que foram feitos em nosso território e sempre a gente pensando em autonomia ne, de sustentabilidade e cultura e a gente achou melhor criar por uma necessidade os Guardas Florestais”*. El convenio ofrece desde dotación y equipos para hacer recorridos por los linderos territoriales haciendo vigilancia, así como capacitaciones realizadas por ISPN y Greenpeace, se espera que ese primer equipo de guardias, sean:

multiplicadores e onde eles vão estar trabalhando futuramente com esse conhecimento, por exemplo com GPS, com computador, a gente montar um equipamento dentro de nosso território, a ideia é isso ne, e isso, como a gente está trabalhando com proteção territorial mais vigilância e, em outras terras indígenas também acharam melhor daquela forma... (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

La T.I Alto Turiaçú está localizada en el Norte de Maranhão, siendo tierras vecinas las T.I's: Caru, Pindaré y Awa, ésta última, es la T.I del pueblo Awa de reciente contacto:

que ainda tem as pessoas que não tem ainda contato, então a preocupação muito grande também é com esse povo, o povo Awa que hoje está vivendo também daquele jeito, e o desmatamento hoje está muito forte lá na terra de Awa, então a preocupação da gente é levar mesmo as coisas para funcionar, então como nossa organização foi muito importante, a gente se juntou agora com outras terras para trabalhar com, justamente com capacitação dos guardas e outras terras que também se colocaram em disposição para participar, então nós somos exemplo para outras terras lá (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Hoy en día, las 8 tierras indígenas de Maranhão, que sufren de los mismos problemas, están trabajando con protección territorial. Las aldeas creadas en el área límite con este fin están siendo llamadas de *Ka'ausakha então é uma área de proteção de uma aldeia pequena onde tem extração de madeira, onde fizeram uma roça grande a gente está cercando,*

*tampando o buraco, para assegurar que essa comunidade não entre mais em nosso território”.*

Iracadju Ka’apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019.

Área de proteção é para preservar mesmo a nossa terra, o nosso território ne, e a onde nós estamos trabalhando com cinco itens: 1. Proteção territorial, 2. Fortalecimento de sustentabilidade, 3. Fortalecimento cultural, 4. Fortalecimento de educação e 5. Fortalecimento de saúde ne. Então 5 itens hoje nós estamos trabalhando, ainda tem mais institucional, porque a gente tinha muitas dificuldades de participar em algum encontro longe e hoje a gente tem esse recurso pequeno lá pela Associação, como a gente conseguiu isso? É uma história também que nós temos para contar... (Iracadju Ka’apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Gran parte del presupuesto actual de la Asociación Ka’apor proviene de recursos de la VALE, pues aunque la misma no opera directamente en la T.I Ka’apor, construyó una ferrovía que atraviesa las T.I’s Awa y Caru. Por esta razón, la VALE debe pagar una compensación a la FUNAI, haciendo un acuerdo entre ambas partes:

isso a gente não acompanhou, não sei contar direto como foi essa discussão, como desde dez anos tinha contrato, ai FUNAI recebia recursos só que tinha dificuldades para executar recursos para as 4 terras indígenas, então a onde nós, como começamos a trabalhar com nosso fortalecimento cultural com autonomia mesmo, proteger território, e onde cobramos a FUNAI e FUNAI falou que tinha um recurso lá da gente porque ela não está conseguindo executar por conta dos servidores, porque FUNAI sabem como é que é, tem limitação, solicitação, aquela coisa toda e não tem nenhum servidor para acompanhar esse trabalho, todo esse projeto e a onde foi feito uma discussão em conjunto e Funai se colocou à disposição para abrir um edital para uma empresa terceirizada concorrer, para ganhar, para trabalhar com a gente ne, receber esse recurso, executar e trabalhar diretamente com a gente, sabendo que vai, como vai ser trabalhado a gente construir ne, planejamento juntos ne e ver o que gente acha melhor, essa empresa terceirizada e ai trabalhar, trabalhar dentro do que os índios definam ne as prioridades. Então isso aconteceu, isso foi acho que em 2012 ne, ISPN concorreu ne, e demonstrou muito bem para a gente, ainda era o resto do contrato da FUNAI com a VALE, quando foi 2016 a gente acompanhou... (Iracadju Ka’apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

En 2016 el contrato finalizó y los pueblos de las cuatro tierras vecinas se reunieron para realizar una propuesta, el ISPN y la FUNAI acompañaron este proceso. Como en el inicio del acuerdo la Asociación no contaba con infraestructura, equipos ni funcionarios, se realizó un acuerdo gradual donde en primera instancia el ISPN recibe el 80% del presupuesto y la Asociación el 20%, y cada año el porcentaje de la asociación va subiendo:

a Associação já trabalhou com o 30% então agora nós vamos trabalhar com o 40% de executar esse recurso e também investindo em fortalecimento cultural e proteção territorial e tudo o que eu falei agora, autonomia mesmo e o contrato como é a dez anos a nossa ideia é nós reflorescer nosso limite do território todo, então se a gente renovar de novo com a Vale , com certeza a gente vai trabalhar com outro tipo de projeto que a gente vai implementar ne, não explorar nosso território, respeitando

a floresta em pé, a gente quer trabalhar com pequenos maquinas que a gente vai colocar, vai tirar polpa de bacuri, açai, essas coisas que hoje nós temos muito lá, então nós quiere trabalhar, nós já quiere comercializar e vender, pero na Associação para a gente poder ter nosso recurso para a gente poder pagar o estudante que vai estar estudando afora também, pode ser aqui em Brasília, como até falei, estava brincando com ela hoje ne, (com Claudia e comigo) ela estudou aqui ne, na UnB e agora a sobrinha está estudando aqui, quando eu sair eu vou estudar aqui ne, porque assim vai indo, então a gente já está pensando no futuro, dessa forma, então o território é muito importante para gente, mais não é para destruir nosso território, pensando sempre vivo, a cultura, proteger sempre o território e colher as frutas que não precisa de matar, é um exemplo que nós queremos mostrar para sociedade e para o mundo. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019)

Iracadju nos habla un poco de las proyecciones que tienen en mente como Asociación, entre ellas la comercialización de frutos nativos como bacuri, açai y cupuaçu, los cuales abundan en la T.I pero, por falta de transporte y energía, no se logra sacar a vender a gran escala, no obstante, los que tienen la oportunidad de salir a vender un saco a los pueblos vecinos lo hacen y reciben un buen pago por ellos. Iracadju piensa a futuro en la manera de ellos mismos generar sus propios recursos económicos:

para quem ainda não conhece o bacuri na Amazônia, mais assim o, dá mais de 500 rodos ou 800 mesmo, então um pé de bacuri dá para carregar um camião, imagina 100 pé de bacuri, então é só saber trabalhar com conhecimento, então para isso a gente tem que buscar o conhecimento fora também para a gente poder trabalhar com esse mecanismo e tendo, conseguindo essa produção a gente pode vender até em outro país também, umas outras empresas estão vendendo, ganhando muito dinheiro ne, claro o dinheiro a gente, facilita as coisa para gente, então a gente tem que saber como nós vamos produzir recursos também desde nosso território. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Otra fuente de ingresos entre los ka'apor es la venta de artesanías, sobresaliendo el trabajo con semillas de tucum y su arte plumario que ya no es posible venderlo en instituciones como el MPEG, pero que se sigue vendiendo en los pueblos y ciudades próximas. El dinero de las ventas tanto en el Museo como en las ciudades vecinas es una fuente de ingresos importante para las mujeres. La proyección de Iracadju como presidente de la Asociación es no depender de los demás económicamente:

nós mesmos, as lideranças falam que a gente não quer alimentar a fazendeiro, não quer alimentar empresa, não quer desenvolver aquela empresa, mais mesmo assim, a gente também está alimentando isso, por exemplo algumas aldeias, algumas terras que eu conheço que não tem nada, então depende de recurso, depende de político...então isso tudo tem estratégia de pensar, melhor a gente sobreviver com o frutífera nativa, a gente tira, a gente ao contrário vender para eles, a gente tem que ganhar dinheiro deles, mais para isso tem que trabalhar com conhecimento e coletivo se pensar só uma pessoa não consegue, então é isso que nós estamos trabalhando. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).



Hoy, después de tantos esfuerzos, de acuerdo con Iracadju, los ka'apor tienen su guardia forestal capacitada y con las herramientas tecnológicas para hacer misiones de defensa territorial. También tienen una sede propia en la ciudad de Zé Doca, donde opera la asociación por cuestiones burocráticas de banco, notaria etc.

hoje ka'apor não depende mais da FUNAI então é uma maneira de a gente estar com sua própria autonomia, ninguém, ninguém hoje fala assim: “nós quiere fazer isso aqui porque os ka'apor estão precisando”, nós não aceita mais é com nossa autonomia que nós estamos trabalhando ali, então isso é o ganho que nós a gente temos, e talvez se todos os povos pensar dessa forma, a gente pode se organizar e fortalecer melhor, agora este ano a gente está pensando de estudar dez ka'apor, aqui em Brasília, como nós pode vir? O governo está dificultando as coisas cada vez mais para gente, se a gente tivesse uma recusa lá com nosso projeto, por nossa Associação a gente é possível mandar a pessoa para estudar pela Associação, ninguém vai depender do Governo, porque a gente sabe que o Governo hoje é inimigo da gente. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

El esfuerzo depende de los mismos pueblos, como señala Iracadju, porque si se depende sólo de la FUNAI, muchas cosas no van a funcionar: *“quando se faz um projeto pelo Ministério de Meio Ambiente manda para a FUNAI ai volta projeto, diz que não tem recursos, e isso, porque para eles não tem interesse, o nosso projeto para eles não interessa”*.

La autonomía debe incluir la no dependencia de las instituciones:

o governo brasileiro demarcou nosso território, só para dizer que a nossa terra é demarcada, se a gente, quantos anos é que hoje estamos de assistência 519 é muito, muitos anos que nós viemos enfrentando e dentro desses 500 anos se nós não conseguir nenhuma forma de sobreviver dentro de nosso território, como é que, por isso o governo está dizendo que nós não tem capaz, que nós não tem direito, a gente tem que mostrar para o governo, está aqui, está aqui nosso livro, somos nós os que fizemos, está aqui a lei, está aqui a nosso protocolo de consulta. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Otra de las preocupaciones, de este líder ka'apor, son los indígenas que estudian afuera y no regresan, *“se forma lá e esquece do povo, é uma maneira também de estar entregando o povo para a sociedade política pública”*. Él quiere formarse como ingeniero forestal para ayudar a mantener viva su cultura y su territorio. Y hablando de su trayectoria, nos cuenta que comenzó a luchar junto con los mayores desde que tenía 22 años. Hoy está amenazado por los madereros de un poblado vecino llamado la Conquista

eu fui muito ameaçado demais, os madeireiros manda recada lá com os parentes, parente se tu sais lá, eles vão te pegar, eles estão te esperando. Qual é minha estratégia, o que, que eu penso? Eu penso junto com meu povo, eles não vão me pegar eu não estou devendo nenhum centavo para eles, que é que eu faço? Eles dormem, de madrugada eu passo, falta eu tocar fogo na casa deles, eu passar de madrugada na porta deles e não veio ninguém, vou para cidade e pego minhas coisas todas e depois volto e faço a mesma coisa, ninguém sabe meu segredo, então quem sabe o segredo é só a gente desculpa que eu alonguei, então dessa forma é

que nós estamos trabalhando e eu fui a pessoa mais ameaçada e ainda hoje estou, porque eu não confio em ninguém. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Esas son sus estrategias para no ser asesinado, pues ese poblado es paso obligatorio para él entrar o salir de la T.I. Iracadju; también cuestiona el hecho de que las tierras están demarcadas porque, aunque esté en un papel, el gobierno está queriendo destruirlas:

o Governo do Estado, Federal não estão nem ai, porque? Porque é uma forma de intimidar, então é isso que a gente pensa os mais velhos sempre pensam nisso, não é só porque agora que eu estou estudando na Universidade e agora já sei, não, os mais velhos sempre falam, daqui a vinte anos vai acontecer assim, quando os mais velhos morrer todinhos, vocês vão morar na cidade, então a preocupação deles é não se acabar, não mate mais a sua cultura, eles têm essa preocupação. ( Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Para terminar, Iracadju cierra con las siguientes palabras:

Então hoje eu sempre estou bem assim forte, por conta de que eu sempre gosto de contribuir e hoje também eu gosto de participar do encontro com o professor, com o parceiro, está o Flavio ai que me conhece, há um 14 anos que a gente está se conhecendo ai, mais sempre na batalha, sempre na discussão, trabalhar com autonomia e com projeto, mais sempre preocupação com comunidade tradicional, então é isso que eu queria dizer nem, é um pouco um ganho que a gente tem mais ainda tem muitos desafios para frente, hoje tem uma tecnologia hoje está tudo muito avançado, hoje também equipamento está chegando nossa aldeia e outra preocupação hoje a gente tem, como sempre a gente fala nem, televisão da casa da gente a gente abriu a porta para isso, então é isso, tem que ter cuidado, a gente tem que saber usar celular, a gente tem que saber usar câmara, a gente tem que saber estudar também, até para isso também porque muitos que eu sei, os parentes dizem: “minha religião não e verdade, verdade é cultura do branco”, então tem isso também, mais na nossa região ainda não existe isso nem, então é isso. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019).

Asumo la palabra y retomo la pregunta del profesor Cristhian, complementando que se trata de un espacio académico abierto para sabedores que aunque no pertenecen a la academia, tienen mucho para contribuir en el debate y reflexión no sólo de lo que está pasando en sus territorios, sus preocupaciones y demandas, sino para nutrirnos en minga, en este caso en particular en un encuentro entre un pueblo andino y uno amazónico, uniendo esfuerzos en la búsqueda de posibles soluciones.

También, como fue propuesto en el presente proyecto de tesis, al escuchar las preocupaciones de Inocencio y de Iracadju pienso que desde la misma academia y desde el mundo de afuera, desde el mundo occidental, se emplean conceptos que no tienen nada que ver con el pensamiento de cada uno de los pueblos, por lo tanto una de las tareas importantes es buscar esos conceptos con los que si se identifican los pueblos a partir de sus propias epistemologías, que es uno de los ejercicios en el que nos encontramos con Inocencio, que

vamos a comenzar con Iracadju, cuando vaya a hacer campo. Retomando la inquietud de Cristhian le pregunto a Inocencio (Iracadju en ese momento salió) “*sentiste que hay similitudes o te sentiste identificado con cosas de todo lo que nos cuenta Iracadju o, mejor dicho, ¿cuál es tu sensación de todo lo que nos contó Iracadju?*” A continuación su respuesta:

Si bien decíamos la invasión como un punto que afecta, pues es algo que decíamos, inició tanto rato, más de quinientos años, y sigue vigente, no termina, parece que va a terminar, ese es un punto, que a veces hablamos mucho de la diferencia, pero yo pienso que hay que empezar a resignificar esa diferencia conceptual, no digo la diferencia entre pueblos, cuál diferencia si nos están matando igualito, cuál diferencia si nos están esclavizando, en nombre de la diferencia nos dispersamos en lugar de consolidar más coordinación, articulación, debate, unificar conceptos, pues sí, es una lástima no entender el portugués, la profundidad de lo que significa el origen mismo como ka’apor y hablar desde la espiritualidad y fortalecernos desde el lenguaje milenario, creo que en eso pues me quedé corto, no alcancé a captar mucho, pero si sigo pensando que no nos dejemos embolatar con el tema de la diferencia cuando lo que hay es que unirmos, ni siquiera los indígenas, sino la sociedad en su conjunto, como traspasamos fronteras como es el objetivo del Congreso, más allá de fronteras académicas, más allá de la fronteras territoriales, geográficas, más allá de fronteras ideológicas estamos generando una ética de vida, creo que ese es el punto que nos sacude por dentro, cómo vamos a traspasar y a regenerar una nueva ética de relacionamiento para no seguir desequilibrándonos entre el cosmos, entre nosotros, para poder rescatar un sentido de familia que yo proponía no, entonces creo que son como elementos, que, más que la diferencia, vendríamos a decir que hay un enemigo común: el modelo ideológico, el capitalismo salvaje nos está destruyendo, pero no sólo destruye los indígenas, nos está lastimando a todos, nos está afectando a todos, entonces ahí como que no nos desgastemos mucho, sino que hay que llegar a acuerdo de acciones, es como que la lectura que yo trataría de hacer de lo que hemos aquí compartido. (Inocencio Ramos, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019).

Ya habiendo regresado Iracadju, le hago la misma pregunta, qué siente o qué piensa sobre lo que Inocencio habló, retomando sus últimas palabras donde, en lugar de buscar diferencias, está preocupado en articular el diálogo:

Eu quero dizer assim nem, Inocencio é de um povo lá da Colômbia, ele contou uma história que eu entendi muito bem assim, desde o começo como eles surgiram lá no povo deles nem, então eles têm um conhecimento muito antigo nem de geração então, eles sempre pensam coletivo, ele falou nem, coletivo, isso é importante, isso sempre a gente também pensa também nem, e uma geração que ele falou no território que é importante para eles, é sagrado também, assim como a gente também tem lugar sagrado, então a gente pensa como um conjunto nem, então eles também pensam dessa forma, então isso é importante o intercambio que a gente tem que a experiência do outro povo, então isso também marcou muito para mim, uma coisa que ele falou importante também é para a sociedade *karai* “o branco”, a gente não é olhado dessa forma, então isso também, dessa forma é que a gente pensa lá ne, na nossa população, ka’apor pensa dessa forma também, a gente é valorizado naquele lugar, porque será? A gente não é só povos tradicionais, originários, então por que? A gente, a sociedade tem que respeitar a nossa cultura, então ao contrário, essas pessoas só pensam coisa ruim da gente nem, então isso é muito interessante que eu entendi dessa forma a fala de Inocencio e também preocupação pelo conhecimento que tem várias histórias, se perder o território dele

vai acabar com esse conhecimento que eles têm, então também a gente pensa dessa forma, então hoje é uma coisa que está dando certo nem, por isso a gente fala, a nossa briga é só uma só, dos povos indígenas é uma só, a gente soube todas essas, daquela formas que a gente está sofrendo, cada um pensa em esse futuro nem, então é isso, a gente também pensa nem, como eu falei, quando a gente conta história do começo Ka'apor, é história muito longo então não adianta contar porque se não a gente não vai a terminar, então é parecido o que ele contou também, ele contou algumas coisas aqui que é só para entender melhor, mais ou menos, talvez é muito, muito mais o que ele vai contar desde o começo até (rizadas) então é muita coisa, então para eles é muito importante, a gente tem que ser valorizada, a sociedade tem que respeitar, assim como a nossa também. Dessa forma é que eu entendi a fala dele, a vinda dele também, foi muito bom nem, porque eu não tinha conhecido ele e agora a gente está se conhecendo e agora primeiro, como surgiu a cultura, o povo dele, então isso eu vou contar também lá para minha terra, que eu sou liderança, sou cacique também na minha terra e agora estou assumindo cacique geral da minha terra e eu vou dizer para os demais representantes que não é só nós que estamos sofrendo, que lá na Colômbia, nesse país também estão sofrendo. É isso eu queria dizer para Inocencio. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019)

Toma la palabra Claudia López, antropóloga y tía mía, quien conoce de cerca el presente proyecto:

Eu acho que este dialogo tem sido muito importante justamente para mostrar, e, eu concordo muito com Inocencio que talvez as lutas não são tão diferentes em esses lugares em que elas estão acontecendo e que como falou também Inocencio eu acho que existe uma coisa em comum que é uma luta contra um sistema capitalista que estabeleceu diferencias históricas, que estabeleceu racismo para se manter como sistema e que continua fazendo uso desse racismo e desse estabelecimento de diferencias para se manter, e que por exemplo essas diferencias entre Andes, Amazônia são as nossas divisões, são as nossas categorias porque entre esses povos sempre teve um fluxo constante, umas trocas constantes entre povos andinos e povos amazônicos, sempre teve um fluxo constante, só que esse estabelecimento de fronteiras nacionais que também é outro instrumento do sistema capitalista cortou e estabeleceu uma cosmologia de que a gente é diferente, de que a gente está dividido por fronteiras e que temos mais barreiras ai que não podemos atravessar, então o que Inocencio, Iracadju e tu como coordenadora em todo este processo estão mostrado aqui é que a gente pode e deve atravessar essas fronteiras, justamente para nós encontrar e para entender e avançar em esses processos em que o que mais nos une são lutas em comum, do que diferenças que muitas vezes foram impostas desde fora, então é isso e qual é nosso papel na academia, eu penso que contribuir nessas articulações e contribuir também desde um olhar mais próximo, nem, gosto muito desse conceito de “corazonar” que é usado por muitos povos indígenas que em Equador é usado, Inocencio trouxe isso de viver, de sentir, de pensar mais com o coração, que eu acho que é uma das características destas lutas e destes processos vem tendo e essa ideia da dignidade que eu acho que também é fundamental e eu acho que é um sentir e um pensar que está articulando processos e lutas entre muitos povos, além dessa diferencias de que se somos indígenas, somos quilombolas, somos urbanos, enfim, eu acho que estamos em um momento em que a gente sente que temos lutas em comum e que a gente deve se manter unido e deve permanecer unido e encontrar os caminhos para contribuir em esses processos, eu acho que é isso. (Claudia López, CIPIAL, Brasília, 4 de julio de 2019)

Retomo la palabra y refiriéndome a lo que acaba de pronunciar Claudia, les digo que creo que se trata de una buena conclusión sintética de los puntos importantes de este encuentro y claro, como está planteado en este proyecto, concuerdo en que el punto en común son las luchas de ambos pueblos. Entonces sólo queda agradecer a Inocencio, Iracadju, a mi tía y a todos los participantes, esperando que no sea el último encuentro, que a partir de aquí puedan surgir más diálogos para lograr articulaciones no sólo entre los nasa y ka'apor, sino también entre otros pueblos, sobrepasando barreras como la lingüística, pues el no dominio del español de Iracadju o el portugués de Inocencio no permitió entender la profundidad de algunos conceptos, *“mais estamos nesse esforço e a ideia é isso, quebrar com esses obstáculos, com essas barreiras para criar redes de solidariedade de estas lutas ne. Então agradecer vocês por sua presença. No sé Inocencio si ¿quieres complementar?”* Inocencio responde: *“Igual también pues creo que hay que pensar no en la cantidad, lleno todo este salón, pero bueno, calidad (risas) ¡Gracias! Eso sería”*.

Acto seguido, Guillermo del ISPN menciona que para él no fue una barrera el idioma, que le entendió perfectamente a Inocencio. No menciono nada en ese momento porque ya estamos cerrando la actividad, pero es muy fácil que entre un hablante nativo del portugués o del español se puedan entender, más aún cuando pertenecen al mundo académico. En el caso de Inocencio e Iracadju, el español y el portugués son sus segundas lenguas. Por otra parte para los hablantes de portugués es más fácil entender el español, en el caso contrario y lo digo por experiencia, es mucho más complejo, la sonoridad de la lengua no permite una comprensión simple como la logra un nativo de portugués escuchando español. En fin, si bien es un obstáculo, como el mismo Inocencio reconoció, no es un abismo. Finalmente hubo una comprensión general de cada uno de los contextos.

#### **6.4. Intersticios**

En medio y después de las actividades académicas tuvimos tiempo para tocar y cantar al son de los bambucos caucanos y nasas. Iracadju se deleitó escuchando la música andina que Inocencio interpreta con destreza. Aunque al principio la barrera lingüística fue un impedimento para que existiese un diálogo profundo entre Iracadju e Inocencio, al final de la actividad al menos el hielo estaba roto y ya había más confianza, un tono más cálido entre los dos.

Un día antes de la actividad, Iracadju me pidió que le tomara fotos con Inocencio y el último día, mientras Inocencio interpretaba una melodía con una flauta hecha por él mismo, Iracadju le dijo que en su territorio también tocan la flauta, Chenco en son amistoso le regaló la flauta, Iracadju le dijo que la iba a dejar en la escuela y que le iba a contar a su pueblo sobre el Pueblo Nasa y enseguida sacó un collar de hueso de boa y se lo obsequió. Inocencio se emocionó, pues no sabía ¡que las boas tienen huesos! Después del intercambio de regalos, Iracadju se fue, pues ya tenía el vuelo.

Inocencio tenía un día más en Brasilia y ese día el profesor Jorge Carvalho nos invitó a almorzar pues lo conocía desde Popayán en la Universidad del Cauca y quería compartir con él. Dimos un paseo por la explanada e Inocencio preguntó qué es esa paila<sup>279</sup>, refiriéndose a la explanada. Le explicamos qué es parte del palacio presidencial y nos reímos mucho porque en las sartenes o pailas se fritan todo y en Colombia para decir que uno está con problemas o mal se dice “estoy paila”. Fuimos a la torre donde llevó regalitos para Patíco y pasamos comprando un estuche para guitarra, pues “el berriondito<sup>280</sup>” finalmente se salió con la suya y regresaba a Colombia con guitarra en mano, le dije eso sí que el compromiso es que me enseñe a tocar cuando regrese a Colombia a hacer campo con ellos... ¡amanecerá y veremos dijo el ciego!

## 6.5. Reflexiones

Desde los diálogos previos, mi preocupación era que tanto Inocencio como Iracadju entendieran el contexto y problemáticas de cada territorio, pues cada uno desconocía totalmente el del otro y, con ello, surgiera un diálogo entre ambas partes en busca de alternativas y posibles soluciones como pueblos colonizados y víctimas vigentes de las políticas extractivistas neoliberales.

En efecto, cada uno está pensando a partir de su propia vivencia. En ese sentido Inocencio piensa que la cuestión de la “estrechez territorial” es una problemática sólo andina, porque en Colombia la mayor concentración total de población está en la zona andina, donde también habitan los nasa. Si bien es cierto lo que Inocencio dice, ya que los pueblos indígenas andinos colombianos quedaron reducidos en territorios extremadamente pequeños en

---

<sup>279</sup> Frigideira.

<sup>280</sup> “Danadinho”.

equivalencia con su número poblacional que, en comparación con los Ka'apor es significativa. No obstante, en diálogo con Iracadju, Inocencio percibió que aunque el territorio amazónico es gigante, los pueblos indígenas están confinados en reservas que en el caso brasileño no pertenecen a ellos, son del Estado. Es decir aunque las problemáticas son diferentes, se trata en ambos casos de conflictos territoriales. En el caso nasa por falta de territorio y por la intromisión de diferentes agentes como: narcotráfico, paramilitarismo, guerrilla, proyectos extractivistas, Ejército Nacional y ahora las disidencias del fracturado proceso de Paz. Y en el caso de los ka'apor la invasión territorial por la tala ilegal maderera amazónica y las amenazas constantes de muerte por parte del gremio maderero.

Pero una vez más o menos claros los contextos territoriales, la preocupación de Chéncho era encontrar ejes principales para que cada cual “echara su rollo” en sus palabras, con un mismo foco. Siendo fundamental para él, en primer lugar que cada uno expresase lo que significa territorio desde lo profundo de su pensamiento, ya que el Pueblo Nasa siempre se fundamenta a partir de su cosmovisión en cualquier aspecto de la vida.

Al escuchar a Inocencio, Iracadju citó en su discurso parte de la historia de la creación ka'apor, queriendo mostrar que también ellos tienen una visión profunda del territorio. Esto llamó mi atención, pues en las diferentes oportunidades que he tenido, no había escuchado esa incorporación en los discursos políticos ka'apor, contrario al caso nasa, donde siempre en todos los discursos locales (dentro del territorio) se hace referencia a los seres espirituales y al equilibrio de la tierra como parte fundamental del buen vivir.

Y justo en ese primer y fundamental punto, la expresión profunda de territorio, Inocencio expresa su mayor preocupación y causa del desequilibrio territorial, que según sus propias palabras es “*la explotación exacerbada de la política de la plata y el negocio*”. Ese desequilibrio viene mayoritariamente de afuera, porque si se vive de acuerdo con el *Ki's* o normas nasa, lo que se busca es la armonía y equilibrio territorial. En ese punto los discursos van en la misma vía porque para Iracadju el territorio también es fundamental para que haya vida y para mantenerlo es preciso seguir sus propias reglas que, al igual que los nasa, están establecidas profesando respeto a los seres espirituales y haciendo lo debido para estar en armonía con ellos.

Y son esas prácticas fieles a las normas de la filosofía de cada uno de estos dos pueblos que contribuyen a una convivencia armónica con el medio ambiente. La distancia de sus

prácticas tradicionales, significa un paso hacia la contaminación, hacia el consumismo exacerbado del “muska” o del “karai”.



**CAPÍTULO 7**  
**“LA TAREA GRANDE”**  
**SEGUNDA MINGA INTERCULTURAL KA’APOR Y NASA: III**  
**COLOQUIO DE LAEPI,**  
**BRASILIA 26 AL 27 DE SEPTIEMBRE DE 2019**



**Figura 42 - Participantes del III coloquio de LAEPI 2019.**

*¿Para qué escribe uno, si no es para juntar sus pedazos? Desde que entramos en la escuela, la educación nos descuartiza: nos enseña a divorciar el alma del cuerpo y la razón del corazón. Sabios doctores de Ética y Moral han de ser los pescadores de la costa colombiana, que inventaron la palabra sentipensante para definir el lenguaje que dice la verdad.*

*Celebración de las bodas de la razón y el corazón. "El libro de los abrazos", Eduardo Galeano, 1987.*

## 7.1. Apertura

La gestación temática del III coloquio de LAEPI y su realización comenzó con la construcción del presente proyecto de tesis que, desde el inicio, tuvo por objetivo realizar un “encuentro de saberes” (Carvalho, 2010) entre los pueblos indígenas nasa de Colombia y ka’apor de Brasil. La idea inicial, como ya fue mencionado, era llevar algunos nasa al territorio ka’apor y viceversa, lo cual aún no ha sido posible (talvez algún día lo sea) por razones económicas; buscando alternativas viables para tal fin, se pensó en el espacio académico en la UnB Brasilia como punto de encuentro.

Ya había nacido la idea de participar en el CIPIAL, y fue mi orientador Cristhian quien propuso que aprovecháramos la realización del III Coloquio de LAEPI para fomentar un segundo encuentro. Teníamos expectativas de lograr financiar el evento ganando una de las convocatorias que promueven las instituciones científicas en Brasil, así que hicimos todo lo que estuvo a nuestro alcance para concursar y eso requirió de una gran dedicación y esfuerzos burocráticos durante los meses previos al evento. Sin embargo, nos vimos afectados por la situación política brasileña que, con la ultra derecha en el poder, viene recortando el presupuesto de educación nacional y por lo tanto afectando la financiación de eventos académicos, becas y proyectos de investigación, mutilando con saña todo lo que tiene que ver con las ciencias sociales bajo el prejuicio de que no son ciencia.

En resumidas cuentas, no conseguimos ganar ninguna de las convocatorias de financiación de eventos, pero fuimos recursivos y arañando de un lado y de otro, nos servimos de los recursos de auxilios de campo que apoyan la pos graduación como: PROAP-UnB y CAPES. Aprovechamos también un evento de la UnB denominado “semana universitaria” que se realiza cada año en el mes de septiembre y que cuenta con el respaldo del Decanato de Extensión de la UnB, siendo en este marco donde logramos realizar el Coloquio.

Con dichos recursos y atendiendo la temática del Coloquio, priorizamos la participación indígena antes que la de invitados del mundo académico, consiguiendo dos pasajes aéreos internacionales para los participantes del pueblo indígena nasa de Colombia: Juliana Chasqui e Inocencio Ramos. Un pasaje nacional para Jamoi del Pueblo Ka’apor de Brasil y otro para la Dra Claudia López del MPEG de Pará, académica experta en etnología indígena y colaboradora en la lucha de varios pueblos, entre ellos de los ka’apor. La presencia de Claudia fue clave para abarcar la temática andina como amazónica debido a su trayectoria.

El día anterior al evento se había previsto la llegada de todos los participantes que se alojarían en mi casa, un apartamento ubicado en el bloque de los estudiantes de la post graduación en la UnB; también el Profesor Cristhian puso a disposición su casa, pues no contábamos con recursos para viáticos, pero no acepté su oferta porque, siendo todos amigos, la idea era estar juntos y compartir más allá del ámbito académico, aunque estuviéramos hacinados.

La primera en llegar fue Claudia, en horas de la mañana; Juli e Inocencio llegaban en la tarde, sin embargo, se reportaron desde São Paulo a medio día informando que habían perdido el vuelo San Paulo-Brasilia porque la aerolínea cambió, a última hora, la puerta de abordaje y cuando se enteraron fue demasiado tarde. Ellos hablaron en la aerolínea, pero sin saber portugués no consiguieron hacer nada. Cuando logré comunicarme con la aerolínea, esta se lavó las manos diciendo que tenía que hablar directamente con la agencia de viajes a través de la cual el ELA compró los pasajes; la agencia dijo que no había nada que hacer más que comprar de nuevo los tiquetes en ese tramo para no perder los tiquetes de regreso, era eso o perder por completo los pasajes.

Al mismo tiempo que con Claudia intentábamos solucionar este impase, Jamoi me informaba, vía WhatsApp, faltando 20 minutos para que su vuelo despegara, que ya estaba yendo al aeropuerto; inmediatamente pensé: ¡otro que perdió el vuelo! Jamoi iba a salir temprano como le recomendé, pero el amigo que lo acompañaba en San Luiz de Maranhão le dijo que estaban con tiempo de sobra, Jamoi hasta el momento nunca había viajado en avión y se confió. Cuando llegó al aeropuerto el vuelo ya había salido y como yo le había comprado el pasaje por un site de millas, perdió su pasaje de ida y regreso. En ese momento casi me muero, después de tantos esfuerzos, creí por un momento que la actividad no iba a poder realizarse porque yo no tenía el dinero para hacerme cargo de esos tres pasajes y sin los nasa o sin los ka'apor no se podía llevar a cabo el coloquio.

Afortunadamente mi tía fue el ángel que solucionó la cuestión del viaje de Juliana y Chenco. Por su parte Jamoi, quien estaba muy triste por haber perdido el vuelo habló con Hildilene, la mano derecha de la Asociación Ka'apor, quien se comunicó conmigo y me dijo que ella compraba el pasaje de ida, suponiendo que él podía usar el pasaje de regreso del vuelo ya comprado. Le dije que el pasaje estaba perdido pero que me comprometía a comprarle a Jamoi el tiquete de regreso. Ella procedió a comprar el pasaje y Jamoi viajaría a

primera hora al día siguiente. Cuando todo estuvo solucionado ¡me desgrané en llanto! Fue un día de muchas emociones, mi tía que todo el tiempo estuvo colaborándome y dándome fuerza me dijo: “*ahora sí puedes llorar*”, ¡el evento era un hecho!

Juliana y Chenchó llegaron esa noche muy cansados pero con energía para recochar. A la velocidad del humor nasa pronto le encontraron utilidad al nombre del coloquio: “coloquio (coloque) otro pasaje”, “coloque para la comida” etc. Inocencio entre risas nos dijo que, en el aeropuerto de San Paulo, comentaron con Juli que nosotras debíamos haber dicho “*indios tenían que ser*”, le respondí que no fue así, que estábamos muy preocupadas pensando una solución; reímos aliviados de que ellos hubieran conseguido llegar. Esa noche estábamos rendidos, sobretodo Chenchó, pues una semana antes de venir, había tenido un accidente cayéndose de un techo y fracturándose, motivo por el cual casi no consigue viajar, estaba muy aporreado, le dolía el espinazo como decimos en nuestro país. Fue un detalle muy lindo que hubiera sacado la fuerza para venir a sabiendas de que iba a ser un viaje largo y agotador.

Y llegó el día del evento, mi tía, Juli y Chenchó se fueron para el ELA, mientras yo iba hasta el aeropuerto a recoger a Jamoi que llegaba a primera hora. Jamoi y yo llegamos al ELA unos minutos después de la intervención del Profesor Cristhian para la inauguración del Coloquio. Previamente habíamos acordado registrar todo el evento tanto con grabadora de sonido como en video. Así que fue sólo cuando el Coloquio se acabó que pude escuchar en la grabación las palabras iniciales del Prof. Cristhian:

Eu acho que é importante contextualizar um pouco a proposta de nosso evento, ele foi concebido em parceria com a Cristabell López Palomino que deve com todas as forças dos encantados chegar em breve, com o companheiro ka'apor que está vindo desde Maranhão para participar do Colóquio, nós estivemos muito envolvidos na construção dessa proposta que vem ao encontro do projeto de doutorado dela, que parte de algo que vou apresentar muito rapidamente que são as antropologias colaborativas. A Cristabell tem uma trajetória em que ela não morre mais. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Frente a esas palabras hubo un enternecimiento colectivo ¡El mismo que sentí al escuchar la grabación! y pensar que justo en el momento preciso que él acababa de pronunciar esas palabras, Jamoi y yo entramos en el auditorio del ELA, lugar donde tuvo lugar el evento, los asistentes por sugerencia de mi tía comenzaron a aplaudir. Cristhian, continua su discurso:

Que alegria, eu estava muito sem graça Cristabell de começar sem você ter chegado. Então agora com novo ânimo, estava falando que a ideia surge do projeto de doutorado da Cristabell, a proposta metodológica da pesquisa colaborativa, da antropologia colaborativa, a própria trajetória dela como colombiana, como pesquisadora aqui em Brasília a colocou muito proximamente em contato com o povo nasa na Colômbia e no seu mestrado ela se aproximou e foi acolhida pelo

povo ka'apor para a realização das suas pesquisas aqui no Brasil e para seu doutorado ela promove a ideia de estabelecer um diálogo entre esses dois povos, sobretudo, para potencializar o pensamento cosmológico, o pensamento político crítico e filosófico que estes povos com seus professores, suas lideranças tem a trocar entre si e nós ficamos como aprendizes dessa experiência que está sendo realizada aqui com nosso colóquio. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Con las palabras anteriores el coloquio comienza. Cristhian le da la palabra Sandra Nascimento, abogada, también miembro del “*Laboratório de Estudos e Pesquisas em Movimentos Indígenas, Políticas Indigenistas e Indigenismo*” LAEPI; Sandra también fue una de las organizadoras del evento y moderadora de una de las secciones. Después de su intervención se presentaron uno a uno los participantes, comenzando por nuestros invitados e incluyendo cada uno de los asistentes. Acto concluido, Cristhian realiza una contextualización de lo qué son los coloquios del LAEPI, según sus palabras, para entrar en el espíritu del evento.

Paraphraseando a Cristhian, LAEPI fue creado con el fin de promover la producción científica e intercultural desde Latinoamérica sobre los problemas inherentes a la comprensión de las dinámicas interétnicas en nuestra región, en ese sentido los coloquios del LAEPI fueron programados para divulgar la producción científica del laboratorio y promover la cualificación de profesores, investigadores, profesionales y estudiantes en las problemáticas indígenas en perspectiva comparada que es la vocación del programa de pos graduación del Departamento de Estudios Latinoamericanos de la UnB, ELA. Siguiendo la secuencia de las discusiones y aprendizajes resultantes de los primeros coloquios, surge este tercer coloquio. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Com o objetivo de abordar a pesquisa antropológica colaborativa como uma metodologia imprescindível e que de acordo com Vasco Uribe, antropólogo colombiano, trabalha em prol das demandas dos povos indígenas a partir da participação e co-teorização entre os mesmos povos, profissionais e acadêmicos. Ou seja, a gente propõe aqui um evento que trabalhe num marco que nós chamaríamos de pós-exótico, ou seja, nós não queremos mais seguir produzindo conhecimento sobre os povos indígenas como se fossem um objeto permanente da ciência e da educação dos brancos, ou seja o objetivo principal é promover a colaboração e a construção de objetos de pesquisa em comum com os povos indígenas. Dito de outra maneira é pesquisar o que os próprios povos indígenas consideram problemático e não tornar os povos indígenas problemas das ciências sociais, antropológicas e assim por diante. Para isso pretendemos enfatizar nas experiências de pesquisa colaborativa com os povos indígenas ka'apor do Brasil e nasa da Colômbia, lembrando que se trata de países pioneiros neste tipo de pesquisa e aí vai uma contribuição importante, nós a partir de América latina não somente produzimos teoria mais produzimos metodologias de pesquisa. É muito comum que nós sejamos pensados num debate mais amplo das ciências sociais como

produtores de pesquisa, como fornecedores de dados empíricos, como informantes das ciências sociais mundiais e o que a gente percebe é que nós temos um legado, uma tradição crítica muito antiga de desenvolvimento de teorias para pensar as realidades da nossa região e também de metodologias de pesquisa. Nesse ponto os americanos são mais eficientes em reconhecer o próprio valor. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Con la introducción al evento y al tema central que trata de las investigaciones colaborativas, comienzan las actividades que fueron encabezadas por la antropóloga Dra Claudia López con la conferencia titulada: *“Dos Andes à Amazônia: pesquisas antropológicas em colaboração com povos indígenas”*. Claudia realizó un recuento de su trayectoria de trabajo con pueblos indígenas que comenzó en Colombia, en el Cauca de donde es oriunda y que ella misma cataloga como un lugar de vida y de luchas, donde aprendió *“a perceber a antropologia como ferramenta que além de teorizar sobre a diversidade sociocultural e as suas constantes transformações, é também um espaço para o exercício de “caminhar junto”, de “acompanhar” os povos nos seus projetos de vida e nas suas lutas”* (Claudia Lopez, III coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Su transitar comenzó con el pueblo indígena andino yanacona con quienes realizó su pregrado y maestría. En su doctorado trabajó con el pueblo Tikuna en la triple frontera Brasil, Colombia y Perú, realizando un estudio comparado y haciendo trabajo de campo en cada uno de estos países. Desde su labor en el MPEG ha trabajado con pueblos indígenas de Oiapoque en la frontera Brasil-Guiana Francesa, con los Mebêngôkre-Kayapó y con el Pueblo Ka’apor; con todos ellos trabajando en colaboración y contribuyendo con la visibilización de sus luchas y demandas. A través de la narrativa de sus vivencias, que evidencian una sobresaliente trayectoria de investigación colaborativa, los asistentes tuvieron la oportunidad de entender de qué se trata esta metodología y algunas maneras de aplicarla. Después de la sección de preguntas, sigue la Intervención de Inocencio Ramos.

Inocencio comienza su intervención abordando algunas problemáticas que enfrentan los pueblos indígenas andinos colombianos, particularmente los nasa, principalmente la *“estrechez territorial”* en la que se encuentran actualmente. Sin embargo, para hablar del territorio y el contexto actual, para él es fundamental hacer una distinción entre la categoría occidental de *“ciencia”* y la que él denomina *“espiritualidad”* la cual, *“tiene mucha ciencia porque se trata de la expresión profunda de los pueblos indígenas que, contraria al modelo capitalista, no busca el dinero, sino, la felicidad que no es otra cosa que vivir tranquilos, en*

*armonía y paz con los espíritus y el territorio*". (Inocencio Ramos, III Coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Inocencio hace ese paralelo porque, en el pensamiento nasa, la investigación está relacionada directamente con el mundo espiritual, pues son los *Espíritus Mayores* quienes dan respuesta a cualquier inquietud y modo de proceder a través del "cateo" donde los participantes mascan coca y soplan chirrincho y tabaco, elementos que a los Mayores les encanta y que ayudan a desvanecer "Pta'z" o "sucio", despejando la energía negativa representada por las nubes negras y ayudando a restaurar el equilibrio, lo que permite ver con claridad aquello sobre lo que se quiere saber. Para investigar a profundidad sobre un tema, primero hay que limpiarse durante algunos días del "Pta'z", la cantidad depende de lo que indiquen los mayores que se expresan a través de señas en el cuerpo y que los *Thë' Wala* saben interpretar; después ya se pasa a indagar en aquello que se desea saber, las respuestas vendrán de igual forma, a través de las señas. De esta manera, ratificando lo que dice Inocencio, hay una diferencia abismal con el modelo occidental, pues la espiritualidad implica la armonización del ser en todos los niveles: internamente, comunitariamente, espiritualmente y territorialmente.

La espiritualidad apunta a garantizar lo que Inocencio llama "*la permanencia en el tiempo*", lo cual tiene su propia expresión en nasa yuwe: "*nes yuuya*" que significa "*Nes: permanecer; yuuya: siempre*", pero ese permanecer está ligado a la dignidad y la justicia, rechazando la esclavitud y el despojo territorial al que han sido sometidos los pueblos indígenas a lo largo de estos siglos. (Inocencio Ramos, III Coloquio de LAEPI, 26-09-2019). "*nes yuuya*" está directamente relacionado tanto con "*wétwét fi'zenxii*" o *buen vivir* y con otro concepto fundamental: "*Wét úskiwe'jnxi*", al pedirle a Inocencio una explicación más amplia sobre el concepto, me respondió en un mensaje de voz lo siguiente:

La mentira, la envidia, dominación, individualismo, egoísmo, el machismo, el mismo alcoholismo, tanta sed de protagonismo, bueno, hay tantas cosas que desequilibran y entonces mientras haya como ese "sucio", ese "Pta'z", esa energía negativa que nos desune y nos confunde el proyecto político, estamos marchando, caminando hacia otro modelo y ese modelo no es el nuestro, no es nuestro plan de vida; por eso pensar conceptos, hacer minga hacia adentro, caminar la palabra, encontrarnos a nosotros mismos, recuperar la memoria, recuperar la risa, la alegría, recuperar las ganas de vivir, sentirnos en armonía entre nosotros, pero principalmente con los seres ancestrales que fueron primero antes que nosotros, lograr el equilibrio entre los de arriba y los del mundo de abajo, en esa medida entonces estamos recuperando algoito, alguna partecita de "*Wét úskiwe'jnxi*" (*wet*: saludable, alentado, con gusto, feliz; *ús*: ser o estar; *jnxi*: indica o connota el resultado de un proceso. "vivir o permanecer felices en el territorio, es decir, vivir

con dignidad”) esa voz milenaria, esa orientación de vida que nos habla de vivir felices en el territorio, “*Wét úskiwe’jnxí*” un mandato que lo encontramos en la misma lengua, no son como los textos escritos sino los hechos, lo que en la práctica hacemos para esa búsqueda de armonía, de equilibrio, de felicidad, el compartir, la comunitariedad, la minga, encuentro, compartir de familia, fortalecer lazos de familia, recuperar confianza, son como muchos elementos que están en crisis y que en la medida en que volvamos a oxigenar pues estamos trabajando el gran concepto del “buen vivir”: “*wétwét fi’ zenxii*” y así damos coherencia al “*Wét úskiwe’jnxí*”, entonces pues no habrá un buen vivir, no habrá un “*wétwét fi’ zenxii*” y si no estamos avanzando a hacer coherente el “*Wét úskiwe’jnxí*” y en esa medida en que avancemos en todo eso, entonces estamos tranquilos, nos sentimos en paz porque estamos trabajando el...como decimos: un “*Bakacxhtepa nes yuuya*” o resumido el “*nes yuuya*” para permanecer por siempre, y hablamos de la dignidad, la felicidad, porque no es vivir por vivir, vivir como sea, no se trata de vivir en la esclavitud, vivir sometidos, eso no toca con la dignidad y por eso nos preocupa, que nuestra madre tierra sea tan ultrajada, tan maldecida, entonces pues no hablamos de sólo nosotros como género humano, sino en la medida en que liberemos la tierra, dignificar la tierra, estamos dignificando nuestra vida, nuestra existencia, en esa medida entonces, permanecer por siempre, depende de en qué medida estamos realmente trabajando para liberar nuestra madre tierra. (Inocencio Ramos, vía WhatsApp, 22-03-2021)

De esta manera entendemos que la espiritualidad y el territorio son indivisibles, pues en el territorio se encuentran los sitios sagrados que, de acuerdo con Inocencio, son las universidades de los nasa, donde ellos se instruyen y aprenden, por ejemplo, las lagunas son la casa de “*Eka thē*” el trueno que es un sabio del espacio. Un “*Nasnasa*”, hace sus rituales en estos lugares, sin embargo, los nasa enfrentan hoy varios conflictos territoriales, entre los cuales, Inocencio, enuncia la presencia de varias multinacionales instaladas o queriendo invadir sus territorios, los cultivos ilícitos, el narcotráfico, los diferentes grupos armados, religiones y partidos políticos inmiscuyéndose en la educación propia, entre los más significativos.

Hablando de protección territorial, Inocencio lanza una crítica a la academia, diciendo que ésta no puede quedarse sólo escribiendo libros, debe ir a los territorios, asumir los riesgos y contribuir pensando alternativas para construir un país distinto, sobre todo hablando en materia de los Andes y de una Colombia que está maltrecha y manca a causa de la violencia; la academia entonces, de acuerdo con Chéncho, “*debe ayudarnos a soñar algo distinto en medio de tantos siglos de guerra*”.

Enseguida, hace un recuento de la historia de la lucha indígena en el Cauca que con la conformación del CRIC en 1971 y, como ya se detalló en los capítulos anteriores, fue el motor de la iniciativa de organización indígena nacional con el surgimiento de la ONIC en 1982; estas organizaciones fueron decisivas para la inclusión de los derechos indígenas en la



constituyente de 1991, como recuerda Inocencio, quien observa de manera crítica cómo estas instituciones han caído en el rol de la política dominante, operando al estilo neoliberal: “*La UAIIn y el CRIC están en la cuerda floja; la ONIC está decidiendo de arriba para abajo, el capitalismo lo tenemos muy adentro, las estructuras están perdiendo estos retos, ¿cómo hacemos para no perder la dirección anticapitalista?*” (Inocencio Ramos, III coloquio LAEPI, 2019). Comparto con Inocencio su percepción de que la fuerza y la legitimidad de la organización está en las comunidades de base, es decir, él mismo dice: desde abajo hacia arriba.

Una vez que Claudia e Inocencio terminan sus intervenciones, se realiza un debate abierto al público para que exprese sus inquietudes. El debate inicialmente gira alrededor de por qué en los Andes existe una concentración poblacional densa que no se presenta en otras regiones colombianas. Inocencio argumenta que antes de la división geográfica actual, los territorios ya estaban ocupados por los pueblos indígenas, no eran territorios vacíos, entonces le revierte la pregunta: *¿por qué los externos decidieron amontonarse en nuestros territorios? Nosotros ya estábamos ahí y nos están acabando, ¿por qué nos están acabando? Le devuelvo es pregunta, más que respuesta.* (Inocencio Ramos, III coloquio LAEPI, 2019).

Toma la palabra Juliana y describe que en la región andina corren los dos ríos más importantes del país: el Cauca y el Magdalena, además están las tres cordilleras conformando territorios de valles interandinos que poseen suelos muy ricos, de cuantiosa biodiversidad y fertilidad, lo que puede ser uno de los atractivos para esta concentración poblacional. Inmediatamente Sandra Nascimento interviene a favor de los argumentos de Inocencio, resaltando que todo el territorio es un territorio sagrado que fue y sigue siendo expropiado. Francisco Tukano toma la palabra también para apoyar los argumentos de Inocencio, resaltando que los pueblos indígenas son anteriores a la conformación de la república, esparcidos por todo el continente, antes de la construcción de las fronteras geográficas, y pese a que el nivel poblacional era altísimo, hubo un exterminio.

Frente a estas reflexiones, intervengo con una inquietud: ¿por qué la región amazónica, siendo la más grande en tamaño dentro del territorio nacional, es la menos poblada? igual que en Brasil, como dice Cristhian. Pensando en ello, siempre me acuerdo de José Eustacio Rivera quien en su novela *La vorágine* (1924) narra lo difícil y hostil que resultaba para los foráneos intentar adaptarse a la selva, cada vez que los caucheros intentaban construir un

camino, más se demoraban en abrir la trocha, que la maleza y la vegetación en crecer devorándolo todo sin dejar rastro del trabajo realizado. Quizá otro de los factores fue el miedo a ser flechados por los “salvajes” habitantes de la selva y en el caso colombiano a la guerrilla, que durante décadas ejerció el control territorial en lugares “inhóspitos” entre ellos la selva. En fin, lo cierto es que afortunadamente para el equilibrio del planeta, hasta hace menos de un siglo gran parte de la Amazonia estaba conservada<sup>281</sup> en cada uno de los países, en gran parte, gracias a las prácticas medioambientalmente amigables de los pueblos indígenas.

Sandra Nascimento se dirige a Inocencio, argumentando que cuando se habla de los conocimientos desde determinado pueblo, los externos no saben nada de ese pensamiento y es tarea del investigador ir y vivir con el pueblo para después investigar y saber cómo es que se vive. Siendo formada en el área del derecho, Sandra quiere conocer la percepción de Inocencio al respecto, entonces continúa:

es como la idea de interculturalidad, de incorporar los saberes de alguna manera, me gustaría escuchar un poco más sobre la idea de los espacios de poder, de las lagunas, porque para mí, se trata de una información, no es una vivencia y como investigadora lo que puedo hacer es respetar, pero cómo incorporo la importancia, los valores de eso para un pueblo, es una dimensión no sólo antropológica, yo soy del derecho, pero soy más científica social y he ido aprendiendo que la cuestión jurídica no tiene importancia para la vida de los pueblos en gran parte, los saberes jurídicos sólo se usan para manejar la confrontación con el estado, sólo en ese sentido es importante para los pueblos, más allá de eso no se valora, entonces me gustaría oír eso de usted y la vivencia con su pueblo. (Sandra Nascimento, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Para responder a tal inquietud, Inocencio hace una extensa reflexión en donde va tejiendo los conceptos más importantes dentro del pensamiento nasa como parte de ejercer el “derecho mayor” que legitima su accionar como un pueblo originario a diferencia y en contravía del derecho occidental. Inocencio nos introduce a lo que significa el derecho en sus propios términos:

Si debemos abordar el tema de lo jurídico desde lo indígena, habría que primero vivenciar, o sea la práctica de la espiritualidad, cuando entramos a vivenciar la espiritualidad, estamos haciendo legítimo “*el derecho mayor*” como un concepto y

---

<sup>281</sup> En las últimas décadas la deforestación por tala ilegal maderera, la minería y el uso de estos terrenos para criar ganado o para el agro negocio se ha disparado considerablemente acabando con millones de hectáreas en cada uno de los países que posee selva amazónica. Según la BBC, Brasil ha perdido el 18% de la selva amazónica original, Colombia el 11,7%, Ecuador el 10%, Bolivia el 8%, Perú el 8%, Surinam el 4%, Venezuela el 4%, Guayana Francesa el 3%, Guyana el 1%. En: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-51377234>

es Mayor por ley natural. Entonces cuando nosotros queremos pensar un orden jurídico, las normas, entonces pensamos cómo sería desde la lengua los conceptos<sup>282</sup>, y en la lengua hablaríamos nosotros del “*Ki's*” que es un término que me hace referencia a qué es permitido y que es prohibido; entonces yo empiezo a ir comprendiendo lo que se debe hacer y lo que no se debe hacer y empiezo a entender cómo son las normas dentro de la cosmovisión, dentro de la cultura y entonces yo pienso que el tema del derecho es una tarea muy importante, un arma de defensa para los pueblos indígenas. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

El derecho mayor está vinculado directamente a la práctica de la espiritualidad que es la que permite que exista armonía con la ley de origen o ley natural, que como vimos en el capítulo anterior sobre la minga de pensamiento que realizamos con Inocencio y Juliana, está regulado por el *Ki's* que, a su vez, determina las prácticas que conllevan a ser un *Nasnasa* o un *Nasa Sxïu*, lo que nos lleva directamente a la filosofía de vida nasa. Inocencio continúa:

sólo que hay que empezar a resignificar los conceptos, cuando yo digo “*ley*”, estoy pensando que es muy distinto al “*derecho*”, *ley* es el lenguaje de la dominación, cuando yo utilizo la palabra “*derecho*”, yo estoy pensando ya es desde el lenguaje de la resistencia: *derecho*. Con eso estoy diciendo que cuando la dominación me dice “*ley*” me está hablando es de la “*legalidad*”, sólo la legalidad, y cuando yo digo “*derecho*”, yo estoy pensando es en la “*legitimidad*” que son dos cosas distintas, porque una cosa puede ser legal, pero no es legítima, en cambio todo lo que es legítimo es legal, entonces quiero diferenciar cómo para el lenguaje, entonces, la dominación nos habla de la ley, que la ley no te lo permite, etc., y lo han utilizado para seguir subyugando los pueblos, pero pues si pensamos el concepto jurídico, desde otra perspectiva de resistencia: lenguaje de esperanzas, pues entonces pensamos ya qué es lo que realmente es legítimo, porque pues lo que no es legítimo me suena a dominación, imposición y, nosotros como pueblos legítimos estamos en contra de la imposición. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Retomando las palabras de Inocencio, resignificar los conceptos es fundamental para entender el significado profundo que cada pueblo tiene sobre los mismos, en este caso, el derecho para Inocencio tiene que ver directamente con la resistencia, el derecho a ejercer y a ser de acuerdo con su propia ley de origen, contrario al derecho occidental que, como dice Chenko, es el lenguaje de la dominación, de la imposición e invisibilización de los pueblos originarios.

Entonces quisiera por ahí contestarte, desde los pueblos en resistencia el concepto que sugeriría, pensaría que, me inclino más en “*derecho*” y cuando hablo del derecho pues estoy en mi territorio, porque si la tierra, si la Madre Tierra no le estamos respetando el derecho, estaríamos en desequilibrio y las leyes de afuera lo único que generan es estar sembrando mucho desequilibrio porque son las leyes de la dominación y la dominación pues, cuando dices “*desarrollo*”, hablamos de megaproyectos y detrás del megaproyecto dice del “*desarrollo*”, pero le desarrollo

---

<sup>282</sup> Inocencio se está refiriendo directamente al ejercicio de reflexión colectiva que realizamos en enero de 2019, que se aborda a profundidad en ese capítulo específico.

no es para la Madre Tierra, entonces el desarrollo es a costa de matar la diversidad y por eso decía, no quiero la guerra porque los pueblos indígenas quisiéramos que la tierra vuelva a lograr su ritmo, su evolución natural; y esa sería nuestra tarea grande, ya no sólo de los indígenas, sino cómo la academia vamos a comprometernos con la vida, para que la tierra logre su armonía, su equilibrio y si hay equilibrio hay esperanza de vida, no sólo para nosotros sino para todos, ese sería cómo pensamos las normas, cómo pensamos derecho y cómo estamos pensando cuando hablamos de justicia. No sé si confundí mucho... [Sandra: no, está bien, gracias].  
(Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Al entrelazar las diferentes intervenciones de Inocencio con el ejercicio de reflexión que hicimos junto a Juliana, se va ampliando el significado de “política” para los nasa, donde *kiwe*: el territorio es el elemento en el que está cimentado el *Ki*'s que a su vez, se basa en una completa armonía con la madre Tierra; todo lo que eso implica tiene que ver directamente con la identidad del ser nasa y al mismo tiempo fundamenta su noción de derecho. Es imposible ver estos conceptos de manera individual, pues están imbricados entre sí; la cuestión se complejiza al detenernos en el territorio que como ya fue mencionado, está constituido por tres mundos: “*Ée kiwe*”: el territorio de arriba; “*Naa kiwe*”: este territorio o mundo del medio y “*Tasxuh kiwe*” el territorio de abajo, los cuales Inocencio retoma para mostrar cómo cada mundo tiene su propio *Ki*'s y formas de hacer justicia:

Entonces cuando yo pienso en equilibrio, cuando pienso en la vida, yo tengo que tener claro qué es mi territorio, entonces mi territorio no es sólo aquí el de la mitad, mi territorio también es el mundo de arriba y el mundo de abajo y pensando la vida entonces implica tener esas claridades. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Para ello nos cuenta que en el caso del mundo de arriba o casa de “*las personas que ya son espíritu*” se les hace justicia en noviembre con el ritual del “Çxapuç”, ofrendándoles plantas, música, comida y bebidas, “*con eso reconocemos que la muerte no es la muerte y que tenemos otro territorio especial para ellos, en esa época hay que invitarlos otra vez a seguir conviviendo en familia*”. Si bien los espíritus habitan el mundo de arriba, en el mundo del medio también habitan seres espirituales o dueños de cada elemento natural, por este motivo es muy complejo determinar cuáles son los sitios sagrados como dice Inocencio:

Esos son elementos como para ir comprendiendo, entonces en el nivel de lo sagrado cómo hago para decir que hay sitios que no son sagrados: para nosotros cada espacio se vuelve tan fundamental; puede ser porque es el camino por donde pasa el viento; entonces, para poder construir una vivienda tenemos que consultar con el sabio [Thë Wala] ¿puedo o no puedo en este espacio? A dónde es, él me define donde puedo, yo sin ser médico, “a ver dónde es que se me antoja hacer la casita” entonces el médico te dice: “no ahí no puedes porque por ahí es el camino de los espíritus, pero también tenemos otros espíritus de poder, puede ser “el Arco”,

puede ser “el Duende”, ya mencioné el espíritu del viento, son diversidad de espíritus y ellos tienen su espacio, entonces uno no puede decir que haya un pedazo de territorio que no es sagrado, son cosas tan difíciles. Entonces para decir que el mundo de arriba, este y el de abajo implican todo ese tipo de conocimientos para poder hablar de equilibrio, de armonía, eso implica la vivencia, por eso empecé hablando de la vivencia y sino caemos en la legalidad, en el concepto de ley; hablamos mucho de lo milenario, pero si no lo practico soy un charlatán, entonces eso no es ser indígena. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

De acuerdo con Inocencio, si el pensamiento, si la filosofía de vida no se vivencia, entonces no se es nasa y para ser un verdadero nasa “*que quiere decir “ser vivo”, “persona” y todo es gente, todo tiene vida para nosotros, pero para ser más comprometidos, tiene que ser “Nasnasa” se reitera el Nas, para decir que es verdaderamente nasa*”. Y continúa hablando sobre la coherencia entre la lengua, el pensamiento y la práctica que lo llevó a tomar una decisión radical para él mismo no desligarse de sus principios:

entonces la misma lengua me va orientando con el derecho, cómo debo ser, entonces para nosotros hoy día es un reto muy importante el tema del derecho, de la espiritualidad, porque no tienen sentido hablar de espiritualidad si yo no estoy mascando la coca, si no quiero los rituales, si me da pereza estar en los rituales para qué hablo de la espiritualidad, no me da sentido y eso me llevó incluso a conflictos laborales porque yo estaba asumiendo la coordinación pedagógica de la UAINn, de la Universidad Indígena y eso ya es en Popayán, en la ciudad; pero como dentro de la justicia con el territorio a mí me exigen de que uno tiene que ser coherente y estamos en la etapa de recuperación de fortalecer la espiritualidad y fortalecerla; los mayores me pidieron construir una tulpa, y la tulpa son tres piedras: padre, madre y los hijos<sup>283</sup>. Pero esos mismos representan el sol, la luna y los hijos, la tulpa es algo tan sagrado, entonces cuando me dieron el papel de coordinación salí de Tierradentro y me fui para Popayán y está retiradito, entonces la piedritas ya me las iba tapando la yerba, entonces empecé a sentirme mal yo mismo, cómo es que yo hablando de universidad propia, hablando de educación propia, hablando del ser *Nasnasa* y mis piedritas allá abandonadas, no cuadra, me tocó renunciar, renuncié al cargo de coordinador en la universidad para poder irme a hacer la vivencia; entonces yo prefiero hablar desde la vivencia, porque siempre yo le decía es que la universidad nuestra está en la espiritualidad, entonces yo aprendo es en la vivencia, eso es lo que me enseña a entender, a pensar la vida. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

La espiritualidad es el eje que sustenta absolutamente todo, incluyendo la educación, la cual también implica algo muy distinto del concepto occidental:

la escuela, la universidad afuera se supone que enseña a leer, pues yo digo que nuestra universidad son los rituales, la espiritualidad y para nosotros saber leer es

---

<sup>283</sup> Inocencio y Patricia (Patico, como le llama Chencho), por orden de los espíritus mayores construyeron su tulpa en Tierradentro, en un lugar destinado a la espiritualidad a través de la mascada de la coca que les permite la comunicación con los Mayores. Ellos me llevaron a conocer su tulpa en febrero de 2020 y ahí entendí que las piedras (abuela, abuelo y nieto) necesitan constantemente de ofrenda (a la abuelita le gusta la chaguasgua, al abuelo la chicha y al nieto el chirrincho) pues son ellas quienes ayudan en la limpieza de las malas energías y por ello se las debe estar alimentando. Al vivir en Popayán, lejos de su tulpa, Inocencio y Patico no se sentían bien y fue cuando decidió dejar su trabajo en la UAIIn para regresar a su vida espiritual en su territorio.

empezar a leer los sueños, hay que empezar a leer las señas, señas son como corrientazos que uno siente en el cuerpo y el cuerpo va partido mitad y mitad, lo que va a la derecha y lo que va a la izquierda... entonces pensar el territorio, pensar el cuerpo implica leer entre los sueños, las visiones, visiones es cuando uno está despierto y ve cosas que no cualquiera ve, no todos tienen la capacidad de ver cosas, entonces hay gente que tiene mucha sensibilidad y ve cosas que muchos no vemos. Entonces leer para nosotros no es solo coger un cuaderno, para nosotros es leer el cosmos, entonces cuando vemos el Arco, debemos saber qué nos quiso decir, qué nos está advirtiendo, qué nos está señalando, el color de las nubes también nos habla a nosotros, está a la derecha o está a la izquierda y el color también algo está diciendo, entonces leer, cuando yo digo: “la espiritualidad es mi universidad” yo cómo hago para hacer universidad si no estoy en la vivencia de la espiritualidad, entonces son las cosas que me hacen pensar para poder intentar contestar qué es la dimensión de lo sagrado, aunque yo prefiero hablar es como del poder, porque son espacios para conexión con el conocimiento, entonces cuando yo hablaba del trueno, los truenos son los que transmiten toda la fuerza y eso implica cantidad de rituales como hasta el corte de pelo, cuando los niños tienen siete años hay que cortarles el pelo y con plantas se hace ritual y se siembra en el cerro, porque, pues porque allá son los sitios especiales para que el niño tenga poder de conocimientos; entonces si es un tema bastante bonito pero qué es lo sagrado, qué es el poder, el conocimiento, ¿cómo se transmite el conocimiento pensado desde la lógica de cada uno de los pueblos? (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Reflexionando sobre las diferentes concepciones que tienen los pueblos sobre lo sagrado, el poder y el conocimiento, Inocencio reconoce que hay muchas coincidencias con otras culturas indígenas del Cauca, sin embargo, resalta que hay que enfocarse más en las diferencias para observar en qué se complementan:

creo que la idea tampoco es parecernos, porque lo que hay que cuidar más es la diferencia, la diferencia como elemento de riqueza, entonces no se trata de homogenizar porque esa es la estrategia de la dominación: la homogenización, pero sí, es necesario generar los espacios de encuentro para saber en qué nos parecemos y en qué somos distintos, cómo esa diferencia nos alimenta esa diversidad como riqueza y desde esa riqueza cómo construir esperanzas, creo que son como los grandes retos que habría que pensar, entonces lo justo o el derecho, lo legítimo, lo sagrado entre comillas, conceptos que son muy profundos e importantes conversarlos. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).

Acto seguido, Cristhian cierra esta primera sesión del III coloquio postulando que los principales objetivos del mismo quedaron bien señalados gracias a las intervenciones de los invitados, que muestran otro camino en términos de re-direccionamiento, reorientación de nuestro pensamiento y de nuestra manera de investigar, de lidiar con el conocimiento, con los aprendizajes:

Las presentaciones de Claudia e Inocencio nos instan a replantear nuestro repertorio de investigación, los conceptos y las posturas con las que trabajamos en un mundo donde todos estamos participando de una manera muy desigual, observen la generosidad con la que nuestros invitados vienen hablando en portugués o en castellano sin ser sus lenguas nativas y eso muestra la gran diferencia de poder que aún existe, aunque nosotros estemos abriendo espacios para el diálogo, aún lo hacemos en nuestros términos, no en los términos de ellos,

entonces usando las clasificaciones de Claudia que habló de la gente de páramo y la cordillera, de la gente de las aguas, de la gente de la caza, de la gente de los tres mundos, esa gente toda está lidiando con una gente aquí, que nosotros podríamos autocriticarnos y llamarnos de “la gente de mercancía” y en cuanto gente de la mercancía existen los militares, misionarios y comerciantes que interactúan de una manera muy compleja para volver a ese pueblo de la mercancía, que nosotros somos, en un pueblo dominado. Las posibilidades de nosotros abrimos efectivamente para la transformación de ese pueblo, para la descolonización de ese pueblo, hoy son cada vez más distantes y remotas porque ese pueblo mercancía se está volviendo, asumiendo una de sus peores formas que es la forma fascista, totalitaria, agresiva y expropiadora, es un pueblo totalmente infantilizado, infantil, no sabe ni hablar, no necesito decir de quién estoy hablando [risas] entonces ese pueblo mercancía, que nosotros somos, encima del cual construimos universidades, currículos, proyectos y así sucesivamente, debemos recordar a partir de esos conocimientos sobre el re-direccionamiento que nosotros le debemos dar a nuestras investigaciones y cuando efectivamente comenzamos a hacer eso, comenzamos a encontrar mucha resistencia, cada vez nos es cobrado hacer un trabajo que genere otras mercancías, es decir, ese es el trabajo valorizado, a partir de lo que produzco para producir artículos que van a ser cobrados [y que cobran para publicar (Claudia)] ahora ya es una nueva moda y, que cobran para que ellos puedan evaluar ese artículo... la ciencia está dando un giro muy fuerte en esa dirección, el pueblo mercancía continúa ahí, en el poder de decir qué es lo que debemos valorizar y en ese sentido cuando usted nos habla [dirigiéndose a Inocencio] sobre la primicia de conducir sus trabajos atento a la espiritualidad, atento a lo simbólico, atento a otro sentido de vida, eso es tratado como cultura, como folclor, como tradición, cuestión indígena, como algo que va a ser inclusive subvalorado por el pueblo mercancía, como algo que genera valor. Creo que quedaron algunos temas para pensar ¿cuál es la investigación que debemos hacer para eso que Inocencio llamó “la tarea grande”? Yo pienso que si hay algo, Inocencio, que talvez sea más ecuménico cuando hablamos en términos de espiritualidad, es la urgente necesidad de re-direccionar nuestras investigaciones en el sentido de “la grande tarea”, del grande trabajo, que pasa por el trabajo con plantas medicinales, valorizar la música, la belleza y una serie de cuestiones que no tienen precio, que no tienen como ponerseles precio (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019, traducción mía).

Como Cristhian menciona, Inocencio cierra su intervención dejando sobre la mesa una importante reflexión sobre los grandes retos en los que el ámbito académico debe contribuir en torno a las realidades de cada pueblo para construir esperanzas, parafraseando a Inocencio, a través del encuentro y diálogo entre las diferencias. Todo está por hacerse en esta “*tarea grande*”, no obstante, los aportes recibidos y por venir por parte de invitados y participantes son un excelente inicio para comenzar a re-direccionar nuestras reflexiones y vislumbrar un camino a través del cual lograrlo.

## 7.2. Investigaciones colaborativas y estudios de caso en perspectiva comparada Brasil – Colombia

### 7.2.1. Las categorías nativas frente a la colonización epistémica

La sesión de la tarde estuvo moderada por la Dra Sandra Nascimento quien decidió dividirla en dos partes. En la primera hicieron sus presentaciones el doctorando en antropología del DAN/UnB Francisco Sarmiento del pueblo Tukano con su ponencia titulada: “*De Tukano a los Tukano. Experiencia de investigación colaborativa en el Alto Rio Negro*” y el doctorando del departamento de Lingüística de la UnB: Arthur Garcia G. del pueblo Baniwa con: “*Las experiencias de la educación escolar indígena Baniwa, y kurripaco Pamali en el Río Isana*”.

Tanto Francisco como Artur desde sus experiencias como académicos indígenas, que realizan investigación en sus territorios, nos cuentan como su formación académica (Francisco desde la etnología indígena, Artur desde la lingüística y ambos desde la antropología) les ha otorgado una visión más amplia que les ha permitido no sólo entender mejor su propia cultura, sino demostrar que no sólo desde el mundo *no indígena* se genera conocimiento sobre los pueblos originarios, sino que al contrario, como postula Francisco: “*la mirada y pensamiento de lo indígena hace parte de un entendimiento de vida, del territorio y de la cultura*”, en donde el investigador indígena busca

Entender mejor y, también, traducir para que el mundo no indígena tenga un mejor conocimiento sobre la vida indígena, para entenderlos y al mismo tiempo ofrecer ese conocimiento, en diálogo con mi pueblo, y trabajar junto con ellos ese tipo de estudio y de conocimiento para poder dialogar con más autonomía, con más propiedad y con otro tipo de lenguaje. Es difícil hacer eso porque estamos dentro de categorías elaboradas desde occidente construidas hace siglos; los conocimientos occidentales, escolares, académicos, la ciencia, ella se pensó dentro de una tradición europea que tiene otro tipo de conocimiento y nosotros no tenemos eso, nuestras categorías de conocimiento también tienen una historia de construcción, pero esa historia es diferente. Para traducir o para ver eso es muy difícil, porque la academia está con sus modalidades de división, tiene muchas divisiones disciplinarias y cuando nosotros queremos enfocarnos en nuestro tipo de conocimiento, vemos que ellas son diferentes y muchas veces hay dificultad en las traducciones, no es que no se pueda, es posible buscar presentar cualquier tipo de visión de... bueno, aunque hay conceptos que en el mundo de los blancos no existen y que nosotros tenemos, así como al contrario... Existe un desafío porque investigar en su propia región, siendo conocido en su región, investigar con personas conocidas sus propios conocimientos, es muy diferente de aquel investigador extranjero que no nació allá, que no conoce la lengua, que no conoce la historia, que no es de allá, es diferente; Tenemos algunos puntos en los que somos favorecidos como investigadores indígenas y hay otros puntos en los que enfrentamos desafíos con ello... existen unos procesos etnográficos y ese tipo de



investigación muchas veces no son bien percibidas por miembros de la región, porque una cosa es ver un investigador extranjero y otra ver un hijo nacido allá... es bueno saber que tenemos tanto en común con otros pueblos indígenas y hoy tenemos espacio para hablar sobre nuestro conocimiento y transitar en otros espacios, como políticos, de la academia, la universidad y estamos trabajando juntos, inclusive con investigadores no indígenas; yo mismo he insistido en buscar dialogo con otros investigadores, los que ya trabajan en la región para construir un entendimiento más rico, donde ellos pueden sumar con su investigación y nosotros también podemos sumar con nuestras investigaciones y modos de ver (Francisco Sarmiento, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

La reflexión de Francisco sobre el quehacer del investigador indígena y su trabajo como traductor e intermediario entre los dos mundos, ratifica la importancia y urgencia de rescatar y fortalecer los conceptos y categorías indígenas. Hasta hoy, son los pueblos indígenas quienes tienen que adaptarse al pensamiento, formas de producción, conocimiento, en fin, al estilo de vida del blanco. Lo mismo pasa con la educación, la academia occidental se superpone a las diferentes maneras de investigar, de aprender, imponiendo sus propios paradigmas y obstaculizando el camino de quienes buscan hacer las cosas de manera diferente. No se trata de destruir los lineamientos convencionales con los que trabaja la antropología y las ciencias humanas y sociales en general, sino de abrirle campo a otros pensamientos, a otras metodologías y categorías de pensamiento, que aún no tienen reconocimiento porque se separan de los métodos y categorías imperantes.

Artur por su parte, al hablar sobre su experiencia en la trayectoria de la formación escolar indígena Baniwa- Kurripaco en el Rio Isana, asegura que a través de las discusiones realizadas desde la Asociación IBI (Organización indígena Bahia do Isana), se creó en el año 2001 la primera escuela con formación secundaria que, poco a poco, se fue consolidando como una escuela que busca diferenciarse de la educación occidental, intentando distanciarse de la tradición católica y evangélica en la que el mismo Artur se formó. La escuela es supervisada y dirigida por los mismos baniwa, teniendo una metodología investigativa en la que junto a los ancianos se enseña la cultura, la lengua, la mitología, entre otras cuestiones de su pensamiento. Como dice Artur: *“la idea es que cualquiera salga preparado en todas las áreas, investigando con sus propios parientes”*. El desafío es crear una educación básica diferenciada de calidad. Aunque han surgido otras tentativas de crear otras escuelas diferenciadas en la región, no lo han logrado porque continúan siguiendo los lineamientos del gobierno, trabajando con unas directrices

que continúan colonizando nuestra educación, por eso la escuela hoy no funciona como debería, sólo tiene el nombre bonito, pero entra para ver cómo es el estudio

allá, tu no vas a ver enseñanza baniwa allá, sólo vas a ver lengua portuguesa y eso perjudica los propios hablantes, porque ¿cómo voy a aprender lengua portuguesa primero?, si yo nací hablando baniwa, por ejemplo, no estoy en contra de la lengua portuguesa, es importante también, pero es más importante valorar la cultura y lengua nuestra. (Artur Baniwa, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

Trabajar en las *categorías nativas*, como las llama Francisco, se hace necesario en todos los campos, no sólo el educativo, pues la mayoría de proyectos e iniciativas que se planifican desde afuera para trabajar en los territorios resultan un fracaso, justamente porque no hay una comprensión profunda sobre los procedimientos adecuados para que las cosas funcionen. Al respecto Francisco critica los denominados planes de gestión de proyectos que son elaborados por blancos pensando en blancos, los cuales:

han incomodado un poco la vida, yo regreso y veo que ya no tenemos la vida, el ambiente que teníamos 20 años atrás, las personas se comenzaron a preocupar con las exigencias de los otros y yo, después de mi formación, regresé di clases por varios años allá antes de venirme a hacer la pos, y cuando hice la pos volví para contribuir con estudios y consultorías sobre planes de gestión y observo que las personas se la pasan ocupadas con eso y dejan de ver su propia vida, porque esas cosas, “desarrollo”, son pensadas como cosas de blanco, en nuestra lengua no tenemos esos términos, si nosotros quisiéramos traducir, ahí viene de nuevo, se vuelve “blanco”; y el manejo de nuestro ambiente nosotros ya lo hacíamos desde hace milenios, hemos sobrevivido con eso, con nuestro conocimiento y son cosas que debemos pensar porque las políticas están encima nuestro, y es una de nuestras tareas, al tener este conocimiento. Veo que nosotros tenemos una dificultad y esas traducciones que yo hago en el campo de la antropología, son siempre conocimiento universal, porque si no fuera llevado a un lenguaje antropológico ellos no van a entender, porque esos conocimientos son entendidos dentro de categorías que están dentro de la propia lengua, nativas, dentro del propio ambiente y las personas de afuera no tienen esos conocimientos, entonces son una traducción y son al mismo tiempo, momentos oportunos de pensar, de aproximarse a esos conocimientos, de aproximarse al conocimiento de los antiguos; nosotros lo hacemos, nos reunimos para pensar esas categorías junto con los viejos, consultando; ese tipo de estudios están siendo integrados para pensar nuestro territorio, la escuela, pensar nuestras categorías de conocimiento, valorar nuestra propia manera de pensar y, también, para ser discutido por estudiantes indígenas que están en la universidad. Por ejemplo, no pretendo contribuir sólo con conocimiento antropológico de afuera, también con el conocimiento de adentro. (Francisco Sarmiento, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

En lo expresado anteriormente, Francisco revela la importancia del quehacer antropológico como investigador indígena, no sólo como intermediarios y traductores entre sus comunidades y el mundo del blanco sino, también, como las personas idóneas para la construcción de nuevas condiciones, pues son ellos quienes pueden exigir que lo proveniente de afuera se adecue a sus necesidades y pensamiento, contrario a lo que viene sucediendo.

Francisco y Artur terminan sus intervenciones y Cristhian toma la palabra, expresándoles que ellos “*en condición de sujetos de conocimiento y no más como informantes sobre sus culturas, teorizan sobre las cosas que están presentando en diferentes niveles*” y citando las palabras del profesor Stephen Baines, continúa: “*realizan un doble trabajo al hacer su interpretación a partir de su propio pensamiento en diálogo con el pensamiento de la academia, mostrando lo difícil que es practicar esa interculturalidad y esa investigación colaborativa*”. Sobre todo, cuando lo que se evidencia al contrastar determinado conocimiento metodológico de la antropología o de cualquier otra ciencia frente a otros sistemas de conocimiento, en este caso tukano o baniwa, éstos son subvalorados, evidenciando visiones de mundo totalmente asimétricas, por ejemplo:

las imagines que Artur trajo de la escuela nos muestran una imagen muy gramatical del tipo de ciencia que practicamos, eso es, tomando muestras, tubos de ensayo, clasificando, rotulando y eso cuando es practicado por nosotros es la imagen de una ciencia extractiva, como Claudia mencionó en la mañana, porque eso que es hecho tradicionalmente por nosotros como una práctica de extracción y almacenamiento lejos de las comunidades y, cuando ustedes comienzan a servirse de esa metodología, ustedes le dan otra connotación que revela lo que Artur supo mostrar muy bien que es el sistema educacional y el sistema científico como un sistema de poder, porque ahí ustedes son obstaculizados, todo ese conocimiento está siendo generado, pero no está siendo tratado como conocimiento, no es publicado, no es transformado en material didáctico, la continuidad de esa iniciativa es interrumpida por los mecanismos políticos de gestión que lo inviabilizan. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

Tal realidad, inspira a Cristhian a lanzar una pregunta: “*¿Cómo problematizar la realidad sin volverla un problema, apenas en nuestros términos, porque eso nos pone delante del riesgo de la colonización epistémica?*” y con ella, una reflexión en torno a los conceptos que son problematizados en los términos que nosotros [los blancos] queremos, de igual manera, el conocimiento tukano y baniwa debe ser pensado en los términos que nosotros consideramos importantes, y eso es lo que se publica,

En todo lo que leo sobre pensamiento indígena contemporáneo, la última cosa que encuentro en las referencias bibliográficas son autores indígenas, autores latinoamericanos o autores no blancos; entonces yo leo sobre el pensamiento indígena estudiando a Deleuze, Derrida, Barth, etc., en fin, no se detiene, es una colonización epistémica extremadamente sofisticada que necesitamos problematizar juntos, el debate hecho con Stephen es muy importante, ¿cómo podemos practicar una ciencia social libre? (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

Artur toma la palabra y dice que además hay una diferencia significativa en la construcción de conocimiento, ya que “*Los indígenas somos más fuertes en la parte de la*

*oralidad, se construye más conocimiento a partir de la oralidad que escribiendo*". Conuerdo con las palabras de Artur, en el mundo académico, primordialmente en las humanidades, ese atributo se torna una desventaja al llevar los pensamientos y reflexiones a la escritura. A lo largo de mi vida académica he conocido varios colegas indígenas que siendo grandes oradores y mentes brillantes han tenido que esforzarse el doble para escribir, primero porque se trata de personas cuyas lenguas maternas son distintas de la lengua dominante y segundo porque vienen de una formación muy distinta a la que enfrentan en la academia.

Por su parte Francisco queriendo responder a la inquietud de Cristhian, dice que no es una respuesta fácil:

Una cosa es lo que entre nosotros hablamos y lo que ustedes perciben siempre es otra cosa; nuestra tarea para quien quiere entender y hacer diferencia es buscar ser sincero en la investigación, buscar ver qué es lo no indígena y ver lo que es nuestro y cómo yo voy a pensar nuestras categorías, nuestra vida, sin necesidad de caer en modas de investigaciones, de visiones; se puede aprender con ellas, yo llego aquí y creo que la mayoría de ustedes conoce el campo de la antropología que tiene varias discusiones, visiones y si uno toma una de ellas, uno no consigue transitar más por las otras, y nosotros indígenas tenemos que tener ese cuidado, sino en lugar de llegar y presentar un conocimiento diferente, vamos a acabar como los otros lo hacen, y no se trata de eso: ¿de qué sirve hacer todo un esfuerzo, una trayectoria de búsqueda de otros conocimientos escolares, académicos y llegar aquí y hacer la misma cosa?, tenemos que pensar en nuestra historia, en nuestra historia de contacto, criticar eso a partir de nuestras raíces y hacer que los demás entiendan. Hay muy pocos indígenas siendo referencia, pero con certeza de aquí a poco tiempo el Brasil entero va a escuchar varias intervenciones indígenas en los diferentes campos. (Francisco Sarmiento, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

Finalizando la sesión, Sandra toma la palabra:

Nosotros, los no indígenas, aunque estemos en un proceso de descolonización aún estamos presos en las categorías blancas; para pensar sobre las categorías indígenas y pensar juntos va a exigir algo que creo que dialoga con nuestra conversación de la mañana, con Inocencio, sobre la vivencia y con Artur y Francisco hablando ahora del conocimiento de adentro, donde sólo es posible pensar las problemáticas indígenas a partir de la vivencia de las cuestiones que están ahí envueltas, no se trata de volvernos baniwas ni tukano, pero, y talvez el gran desafío es el de comprender la interculturalidad, pero no como ese dialogar aquí, sino como vivenciar e incorporar elementos comunes. (Sandra Nascimento, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019. Traducción mía).

Sin duda, retomando las palabras de Sandra, nos encontramos frente a un enorme desafío tanto los investigadores no indígenas intentando entender y dar a conocer el pensamiento indígena, teniendo el cuidado de mantener nuestro lugar y saber darle el lugar a nuestros interlocutores como maestras y maestros tradicionales (Carvalho, 2010), (Carvalho e Flórez; 2014a) de los cuales no sólo aprendemos, sino que traemos su

conocimiento al mundo académico. De igual manera, de acuerdo por lo expresado por Francisco, los investigadores indígenas deben tener el cuidado de no caer, parafraseando a Cristhian, en el colonialismo epistémico, distinguiendo entre sus propias categorías y resaltándolas.

La primera sesión termina e inmediatamente siguen las presentaciones de la doctoranda del ELA/UnB Meire Cristina Cabral con “*Jurua kueri pesquisador e o desafio da colaboração investigativa com povos indígenas*”. A experiência de acordo colaborativo com os Mbyá Guarani no Rio Grande do Sul”.

La investigación de Meire surgió de la idea de querer analizar el impacto de las obras realizadas por el DNIT (Departamento nacional de Infraestructura de Transportes de Brasil) que es el órgano donde ella trabaja y cuyas obras han afectado y continúan afectando a diferentes pueblos indígenas. Al ser funcionaria, ella tiene acceso a informaciones que no están disponibles para quien está distante de la esfera administrativa. Habiendo escogido trabajar en Río Grande del Sur con el pueblo mbyá guaraní, cuyas comunidades están ubicadas cerca de la autopista y a lo largo de la misma, su investigación parte de la siguiente pregunta “*cuál es el lugar de los colectivos indígenas frente a esos emprendimientos y cuál es el lugar de los colectivos indígenas en mi investigación que es colaborativa, cuál es su lugar para hablar dentro de mi investigación*”. Meire nos habla acerca de su experiencia y desafíos desde la antropología colaborativa para poder ser aceptada en la comunidad y exponerles su proyecto que se encuentra en desarrollo.

La siguiente ponencia la profesora Dra. Elizabeth Ruano Ibarra del ELA/UnB, titulada: “*Democracia, pueblos indígenas y represión estatal. Brasil y Colombia en perspectiva comparada*”. Acudiendo a la sociología de la imagen y la antropología fotográfica trae un análisis sobre el repertorio de protestas en Colombia y Brasil. En cada imagen se evidencian diferentes formas de represión estatal que, según ella, en regímenes democráticos y/o direccionados a los pueblos indígenas se torna más compleja. En sus palabras, el ejercicio va en vía de exotizar<sup>284</sup> la represión estatal; las imágenes son tan naturales que no causan espanto ni vergüenza, cuando deberían hacerlo, pues hay un uso desproporcional de violencia, intimidación, dominación y violación. En su lugar lo que debe primar es el diálogo

---

<sup>284</sup> Elizabeth aprovecha un término usado por Meire para asumir su lugar como investigadora no indígena, haciendo el ejercicio de exotizarse a sí misma.

como un elemento fundamental en las democracias. En ese sentido Elizabeth nos invita a aprender de la gran dignidad de los pueblos indígenas para quebrar con la violencia estatal. Con esta reflexión y las imágenes impactantes que nos presenta la profesora, la jornada termina.

### 7.3. “Recogiendo conceptos en la vida”<sup>285</sup> de los Andes y la Amazonia

#### 7.3.1. Diálogo intercultural nasa e ka’apor”. 27 de septiembre de 2019



**Figura 43 - Jamoi, Juliana, Cristabell e Inocencio.**

Una noche antes de nuestra presentación, supimos que ese día un primo de Inocencio fue asesinado por la guerrilla en Taravira-Tierradentro, la vereda donde nació y donde vive su familia. Él estaba muy triste e impactado con la noticia, sin embargo, siempre aguerrido y con la responsabilidad académica encima, decidimos revisar nuestros trabajos. Juliana tenía preparada una presentación sobre el papel de la mujer nasa y yo había montado en la presentación el ejercicio de reflexión colectiva realizado por los tres y ya descrito en un

<sup>285</sup> Metodología “solidaria” propuesta por el antropólogo colombiano Luis Guillermo Vasco Uribe y desarrollada dentro de un trabajo de solidaridad en primera instancia con el pueblo Misak de Cauca - Colombia y extendida para trabajar al servicio de los pueblos indígenas y campesinos en general.

capítulo anterior. Como se trataba de un ejercicio que hicimos juntos, decidimos unificar nuestras presentaciones.

La primera sesión denominada: “Recogiendo “conceptos en la vida” de los Andes y la Amazonia: diálogo intercultural nasa e ka’apor”, estaba planeada de tal manera que cada uno hiciera sus presentaciones, pero habiendo unificado la presentación, decidimos que Jamoi Ka’apor hiciera primero su intervención y enseguida nosotros, para después hacer la retroalimentación.

En el orden propuesto, el profesor Dr. Stephen Baines, moderador de la sesión, hace la presentación y le da la palabra a Jamoi Ka’apor quien se presenta diciendo: “*Eu fui escolhido por meu povo para participar no evento*”. Efectivamente, Jamoi viene en representación de la Asociación Ka’apor e introduce su presentación en power point con las siguientes palabras:

Eu vou a mostrar um pouco da nossa cultura. Os mais velhos construíram esta frase: “*Jande ruhã há ka’a namõ Ka’apor ta uhã katu*” que quiere decir: “Nossa vida está na floresta” a floresta nos ensina a viver dentro dela. Nossa cultura está ligada na floresta. Nós Ka’apor falamos nossa língua entre amigos nas distintas aldeias, então quando a gente vem para fora, eu tenho um pouco de dificuldade de falar em português e outra coisa que eu queria dizer, há muito tempo quando eu era criança, eu tinha medo porque meu avô nos dizia que quando a gente sai para fora a gente tem outro conhecimento, eles falaram que esse conhecimento não pode sair se não for para ajudar o nosso povo, mais a gente não tem só isso, a gente estudou, por que a gente quis estudar? Porque a gente também queria outra maneira de viver, como conhecer um pouco o conhecimento dos *karaí*: dos não indígenas, porque acho que isso também é importante para nós debater, para nós falar nossa realidade. (Jamoi Ka’apor, III coloquio do LAEPI, 27-09-2019).

Ya de entrada Jamoi nos habla de la disposición de su pueblo para el diálogo intercultural y para aprender del mundo de los *karaí*. Esa actitud de apertura me genera alegría, pues en el año 2016 cuando realicé mi primer campo con ellos, los jóvenes influenciados por “*el investigador tutelar*” me manifestaron que no les interesaba estudiar afuera, ni salir de la Tierra Indígena, pues “sólo la selva debía ser su escuela”, según lo que les decía el investigador. Fue justamente Jamoi quien se pronunció aquella vez, negligente frente al mundo de afuera, así que fue muy bello escucharlo decirme cuando terminó el evento, que quiere ingresar a la Universidad y que quiere venirse para Brasília. En aquella época, aunque ya era padre, Jamoi aún tenía el alma de niño que sólo quería divertirse con sus amigos en la selva; así que me sorprendió gratamente reencontrar un Jamoi ya adulto, trabajando en la Asociación, involucrado en las actividades políticas y queriendo formarse académicamente.

Jamoi proyecta una diapositiva de su territorio: la Tierra Indígena Alto Turiaçú y hace un recuento de la historia del conflicto territorial en la década de los ochenta cuando, en palabras suyas, los ka'apor no salían por ningún motivo de su tierra y menos para estudiar, en ese tiempo no necesitaban nada de afuera. A raíz de que invasores y traficantes ilegales de madera tenían invadido su territorio se empezaron a formar líderes fuertes, como su padre Valdemar, los cuales pensaron en la creación de nuevas aldeas con el fin de vigilar el territorio. Así surgieron las aldeas fronterizas, hoy llamadas “áreas de protección”, que son alrededor de veinte.

Nós achamos que a floresta faz parte de nós e nós somos parte dela” No princípio nossos avós falam que nós surgimos da madeira, do ipê, é uma árvore sagrada, então nós não podemos fazer mal a ela, se nós fazemos mal a ela, ela pode fazer mal para gente, é uma árvore sagrada, então Tupã, Deus, ele mandou um mensageiro e falou que a gente tinha que ter cuidado com a floresta porque nossa vida está ali, ele diz que um dia muito tempo depois ia ter uma destruição como está tendo agora, então a gente acredita muito em nossa história. (Jamoi Ka'apor, III coloquio do LAEPI, 27-09-2019).

Las diapositivas en las que Jamoi hace el recuento sobre su cultura están divididas por temas, el primero de ellos es “*Nosso jeito de ser e de viver*” en el que él expresa que su pensamiento y sus tradiciones deben estar en total armonía con la selva. A modo de ejemplo, Jamoi, cita la siguiente frase: “*para nós a onça é um encantado, ela nos respeita porque reconhece o furo no lábio e sabe que somos Ka'apor*”. En un capítulo anterior ya se habló sobre lo que significa el jaguar u “onça” para los ka'apor, siendo considerado un pariente; por otra parte, su autodenominación como *ka'apor* es el significado literal de “hijos de la selva” (*Ka'a*: selva; *por*: hijos) que, como dice Jamoi, se diferencian del resto de humanos por el orificio que tienen debajo del labio inferior, donde los hombres se ponen plumas de aves en las reuniones y rituales.

Igualmente, su alimentación gira, también, alrededor del equilibrio con la selva: “*Tudo o que fazemos, o que comemos e o que não comemos, faz parte do equilíbrio da cadeia alimentar e da preservação do meio ambiente*”. Para ejemplificar esto, Jamoi nos cuenta que ellos no comen *wiraju* (en su lengua) o águila harpía (gavião real) ya que da una sola cría cada dos o tres años, si ellos lo consumieran, ya no existiría esta especie. Siendo considerada un animal sagrado, su plumaje se usa para elaborar artesanías, pero esto, según Jamoi, se debe hacer con la autorización del chamán.

Tudo o que sabemos da nossa cultura foi passado aos nossos antepassados que no princípio do mundo, aprenderam com Maír. (Maír ensinou o jeito de viver na



floresta, de caçar e comer, de construir as casas, por exemplo agente se alimenta mais do *porcão* (queixada) enquanto a gente mas pega um, ele aumenta, a gente sabe, todos esses conhecimentos são ensinados pelo pajé, desde cada alimento que comemos, os que não comemos, as ervas medicinais, até nosso artesanato foi ensinado pelos anciões. (Jamoi Ka'apor, III coloquio do LAEPI, 27-09-2019).

Continúa la presentación y en el ítem: “*Nossa cultura*”, Jamoi, nos habla detenidamente sobre la fiesta del *Kawi* que ya fue abordada en capítulos anteriores; no obstante, como él enfatiza, aunque *kawi* significa bebida, la bebida alcohólica fermentada que en el caso de los ka'apor se elabora a base de marañón (cajú), se trata de una fiesta que contiene varias celebraciones rituales. Enseguida pasa a explicar el calendario ka'apor basado en las épocas de la selva que ellos representan en un *cocar* (tocado de plumas), cada pluma representa un mes del año, así: enero es el tiempo del *bacurí* (fruto amazónico); febrero es el tiempo de mosquitos en la selva; marzo es el mes de la flor del árbol de *maçaranduba*; abril es tiempo de mucha lluvia; mayo es el tiempo del jabutí, de acuerdo con Teté mayo es el tiempo en el que el “*jabutí*” “cae en el agua”, cuando entra en el agua el tiempo se enfría y ellos ya saben que se acerca el verano; junio es el tiempo de rozar, Teté me explica que hay un escarabajo que por esa época empieza a cortar ramas como una sierra y es el llamado a hacer la roza, por lo tanto es la época en que las familias comienzan a limpiar el terreno, a rozar la maleza (limpiar, podar todo con machete) se esperan unos veinte días a que se seque y después se quema. Después se espera una semana para empezar a plantar lo que se quiere: yuca, mandioca, *kará*, papa, ahuyama, maíz, sandía, cajú o marañón, etc. Los ka'apor están aprovechando las áreas que fueron taladas anteriormente [capoeiras] para hacer sus rozas y no tener que talar la selva. Julio es el tiempo de los frutos de la selva y de encargar hijos [los participantes ríen y Jamoi explica que es la mejor época para “hacer hijos”]; agosto es el tiempo del cajú “*quando está tendo caju a gente fica alegre porque com o caju realizamos nossa festa*”; septiembre es el mes de las mujercitas o “*meninas moças*”; octubre es el tiempo del sol, la selva está tan caliente que es también época de incendios; noviembre es el tiempo del sapo o *cururu* y diciembre es el inicio de la época de lluvia.

En seguida, Jamoi presenta una muestra del arte plumario ka'apor (famoso por ser, según Darcy Ribeiro, el más bello de todo el Amazonas) y explica que el *cocar* o tocado de plumas no puede ser usado todos los días, es sólo para uso ritual o para la guerra “*é sagrado e não é qualquer um que pode estar vestindo, pode adoecer*”.

Por último, Jamoi nos habla sobre la “*Vigilância de nosso território*” haciendo alusión a la guardia territorial ka’apor o “*Ka’a Usak Ha Ta*”. Los guardianes: “*são nossos guerreiros, quando a gente tem uma missão, a gente não vai só, a gente trabalha em coletivo. Antigamente já existiam os guerreiros, eles são homens dedicados à proteção territorial que é muito importante para nós*”. Hace parte de la vigilancia territorial la participación del “Mosaico do Rio Gurupi”, que involucra varias instituciones que ayudan a proteger la selva. “*O aprendizado nas oficinas é levado para a prática porque nós Ka’apor não acreditamos muito na teoria, a gente acredita na prática*”.

Jamoi termina su presentación e inmediatamente el turno es para la presentación que tenemos con Juliana y Checho. Doy inicio comenzando por el principio, es decir, explicando en que consiste el presente proyecto de tesis. La presentación está dividida en tres partes: en la primera es la síntesis del proyecto, la segunda es una muestra del ejercicio realizado con Juliana y con Checho, en la que él mismo va a explicar los conceptos y la tercera es la presentación de Juliana sobre la mujer nasa. Explico a los asistentes que la idea también es realizar un ejercicio de reflexión colectiva con los ka’apor, que a la fecha no se había realizado porque aún faltaba hacer trabajo de campo con el pueblo de Jamoi; por ese motivo la presentación iba a centrarse en el ejercicio realizado con los nasa.

Aquí resumo la introducción de la presentación que estaba a mi cargo, pues en esta primera parte era necesario explicar de qué se trata el proyecto y por consiguiente el evento. Hablo sobre mi trayectoria con el Pueblo Nasa, la realización de mi maestría en Brasil y que el Departamento de Estudios comparados Latinoamericanos permitió abrirme a la posibilidad de trabajar con un pueblo brasileño que me llevó a vivenciar un sorbo del mundo amazónico, desconocido por mí hasta ese momento, y finalmente el retorno al Pueblo Nasa, estableciendo un puente entre los dos pueblos para la realización de un diálogo intercultural. Buscando un espacio donde pudiera existir la oportunidad de una retroalimentación sobre el contexto territorial, pensamiento y prácticas culturales de cada uno, que es lo que nos reunió en el CIPIAL y en el III coloquio de LAEPI. Como ya fue relatado, para lograr tal pretensión es necesario que exista una amistad con la cual tejer las reflexiones, basadas en la verdad y la confianza.

Procedo a explicar los lineamientos del presente proyecto de tesis titulada: “Tejiendo saberes para la resiliencia. Política profunda ka’apor en la Amazonia brasileña y nasa en los

Andes colombianos” que busca entender el sentido de la política “profunda” (Batalla, 1990) de estos dos pueblos, es decir la fuerza que los mantiene unidos a partir de sus propias categorías de lo que significa *política*, que diferente al concepto occidental, nos conduce a los elementos fundamentales de la existencia, las normas y organización comunitaria dentro de sus territorios, orientadas por su pensamiento y que no necesariamente corresponden a las acciones de sus Organizaciones y/o Asociaciones políticas.

A pesar de la gran diferencia sociocultural entre el Pueblo Ka’apor y el Nasa, acentuada por pertenecer a macro regiones como son los Andes y el Amazonas cuyos ecosistemas diferenciados inciden en la particularidad del pensamiento y las prácticas; ambos pueblos, como latinoamericanos, tienen una experiencia colonialista compartida, cuyas repercusiones han sido las mismas: desigualdad económica, de clase, de género, racial y social. Por lo tanto, frente a su destino compartido como pueblos indígenas dentro del sistema mundo y la economía neoliberal tienen una lucha en común; de la misma manera, aunque también diferentes, las problemáticas existentes en cada uno de los territorios son fruto de esas dinámicas predatorias.

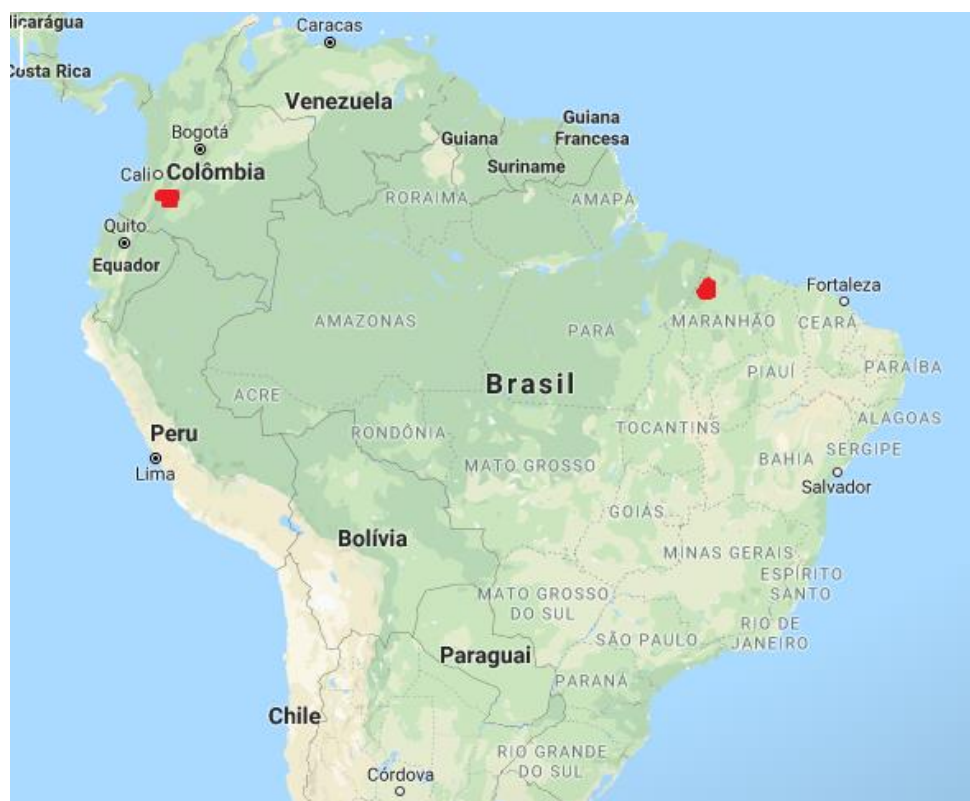


Figura 44 - Mapa presentado en el III coloquio de LAEPI. Fuente: Google maps

Contemplando esos puntos en común pensé que, más allá de un estudio comparado, esta tesis sirviera de puente para un intercambio de experiencias entre los nasa y los ka'apor para que a través del diálogo intercultural, del encuentro de saberes (Carvalho, 2010) surgiesen ideas y alternativas frente a la colonialidad (Quijano, 2000), la discriminación, la desigualdad, el racismo y todos los atropellos a los que son sometidos. Al mismo tiempo aprovechar el espacio académico como un espacio de denuncia de las problemáticas locales y, por qué no, establecer el inicio de redes solidarias con el mismo fin.

En el evento presenté el anterior mapa con el objetivo de mostrar la distancia geográfica entre los dos territorios, pueblos distantes entre sí, no sólo geográfica, sino también lingüística, social, cultural y políticamente. Cada grupo no tenía idea de la existencia del otro. La imagen permite vislumbrar que estos dos pueblos están separados entre sí por la vasta selva amazónica, abriendo aquel día un gran puente para unirlos. Esa noche, ya en casa, Inocencio me dijo que ver el mapa le había hecho comprender “la bella locura” en la que me había y los había metido.

Metodológicamente se trabajó a partir de la antropología colaborativa, que de hecho es el tema del III Coloquio, y cito las palabras que Inocencio pronunció el día anterior: “*investigar para qué* y las de Vasco Uribe (2006), antropólogo colombiano, pionero de la metodología colaborativa: “*la antropología debe ser hecha al servicio de los pueblos indígenas (...) no es una antropología para obtener reconocimientos académicos*”, sino para contribuir en las luchas de los pueblos, en sus objetivos. Para ello debe existir un diálogo, una retroalimentación con nuestros interlocutores durante todo el proceso de investigación.

Paso a hablar del concepto de “co-teorización” (Rappaport 2005, 2007, 2008), no sin antes contar con gracia que el día anterior Chencho se burló del término diciendo que para nosotros los antropólogos “*todo era co-, co para allá y para acá*”. En aquel momento del Coloquio, resalté el uso del término diciendo que se trata de construir juntos, de tejer juntos los conceptos, porque pensé que eso haríamos; sin embargo, a medida que avanzamos, empecé a entender que aunque el ejercicio era una reflexión colectiva, una minga; los conceptos que fueron saliendo a flote no son ninguna invención, pues existen en cada uno de los pensamientos, sólo que al hablar y reflexionar sobre ellos nos hizo vislumbrar su importancia y la necesidad de usarlos para descolonizar el uso de los conceptos dominantes, por ejemplo, el propio concepto de “*política*”, derivado del griego “*polis*” = ciudad. Con este

propósito y el de incentivar el diálogo entre los dos pueblos la investigación se dispuso a servir como un puente a través de la mesa de dialogo en el CIPIAL y ahora en el III Coloquio de LAEPI.

Recuento el comienzo del trabajo con Inocencio y Juliana, que ya fue descrito en un capítulo anterior, y que ahora basta resumir en los problemas identificados por Chencho [así los llamó en un inicio] sobre lo que es política: normas, economía y territorio. La idea era, entonces, comenzar a reflexionar sobre cada uno de ellos y sumergirnos en los conceptos propios nasa; para entrar en materia, le doy la palabra a Inocencio:

*“Me es muy difícil pensar en las normas, ayer a las cinco de la tarde mataron a mi primo”*. Al pronunciar estas palabras todos los participantes quedaron estupefactos, sin embargo, lleno de coraje, Inocencio continúa:

Me es muy difícil hablar de las normas en este contexto de tanta guerra, no sé cómo combinar el coloquio, él era autoridad del Cabildo, secretario del cabildo, por estar capturando supuestos guerrilleros, en retaliación como desquite lo mataron ayer, entonces el asunto genera mucho desequilibrio interno, entonces hablar de normas, pensar el territorio, pensarnos la vida, entonces estoy pensando también ya parte de la tarea misma, cómo va a trascender, nos quedamos en un coloquio o de este coloquio, cómo se articula orgánicamente la universidad a acciones, o ¿nos quedamos teorizando discusiones académicas? pues entiendo que ese es el papel de la Universidad ¿no? aportar académicamente; pero el territorio, la realidad nos está exigiendo dar pasos más allá de un debate académico, para mí es muy duro, pues con esta situación, como comprender el aporte que deberíamos hacer en la academia. Pero la realidad nos está pidiendo mucho más, entonces, pensando las normas, las normas nos llevan a violar las normas, porque hay políticas, entiendo la jerarquía de las universidades, que hay cosas que no permiten, yo hablaba de “lo permitido y lo no permitido”, ahora en términos de la realidad que me está haciendo nudo en la garganta me lo impide cuestionarme, cuál es el papel del coloquio o el papel de la academia, cómo intentar ya lazos con equipos de trabajo, las organizaciones para empezar a ir tejiendo propuestas verdaderas en medio de todas esta crisis que nos genera, creo que no podemos quedarnos en la lamentación, sino aprovechar esta crisis para trascender. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Naturalmente, Inocencio se encuentra muy afligido por lo sucedido, en ese momento<sup>286</sup>, desbordado por sus sentimientos, cuestiona la teoría y discusiones académicas, pues frente a la cruda realidad de las masacres donde la academia es impotente y no consigue actuar para frenar esa ola de muerte, siente que se debe ir más allá del discurso y la misma cosmovisión:

---

<sup>286</sup> Más adelante en el evento, él reconoce la importancia de reflexionar y resaltar los conceptos propios que fue lo que hicimos. También en febrero de 2021 en Tierradentro, hablando sobre ello, me dijo que valoraba el ejercicio que hicimos y me habló de las posibles maneras de lograr que no se quede en una cuestión discursiva, algo que abordaré.

las normas, ahora ya no las voy a pensar en términos de la cosmovisión, sino como, las normas en medio de muertos, las hemos tenido que ir construyendo es en la carretera, en la Panamericana<sup>287</sup>, que ya es otra forma de hacer la norma. Ayer hablaba del derecho, cuando estábamos en la conversación, era otro momento, entonces el tema de la norma como el *Ki's* que es lo debido y lo indebido, qué es permitido y qué no es permitido, en esa época estaba más pensando desde la espiritualidad, pero yo no puedo quedarme pensando solo en esa época, en ese momento de pensar qué es la espiritualidad cuando nos están matando físicamente; una cosa es que nos maten culturalmente, que es una guerra que está planeada para irnos borrando la capacidad de sentir y, entonces, pues la realidad es dura si no nos matan culturalmente, nos están matando físicamente, entonces eso es una guerra difícil de sostener; pero me da mucha alegría como los ka'apor también en medio de tanta dificultad, que la gente esté resistiendo por ese territorio. El muerto de ayer pues tiene que ver también por estar controlando gente que hace desorden en el territorio, para lograr mantenerse como autoridades; nosotros no creemos en el ejército, en la policía, el nivel de corrupción es muy alto, si somos dueños del territorio pues, lo permitido es que seamos nosotros mismos ejerciendo el control territorial, ese control territorial es lo que nos está llevando a esos costos de vidas. Y me preocupa cuando me ayudan a entender algo, porque ¿hay presencia también de cultivos de marihuana en territorio ka'apor? Se complica demasiado el asunto, en mi comunidad también hay algunas autoridades que se dejaron influenciar por actores armados y están sembrando mucha marihuana, no sólo eso, además se comprometieron también para minería, entonces el mismo Cabildo, la misma autoridad, en nombre de la, ellos dicen que somos independientes y a nombre de la autonomía, empiezan a hacer lo que no es permitido, entonces un mal uso del concepto autonomía, porque lo que están es empezando a patrocinar la marihuana, empezando a abrírle la puerta a las multinacionales y es en el territorio cercano al nevado del Huila, entonces el daño que nos van a hacer, ellos están cerca del nevado y la mayoría de comunidades están de ahí hacia abajo, entonces todo el daño de cianuro, afectando las aguas, no lo hemos podido parar, eso ya está avanzando, entonces qué es permitido, qué no es permitido; no es un asunto de discurso, es un asunto de consolidar estructuras organizativas y yo, por eso, ayer decía que era una joya, es un valor tan importante consolidar una estructura legítima, pero esa legitimidad es lo que nos está costando tantas vidas, de fondo está el concepto de autonomía, los actores armados, la guerrilla con un sentido paternalista, ah que como los indios son brutos, que como los indios son bobos, los indios son tontos, tienen que someterse a la directriz de la guerrilla, a las decisiones de la guerrilla y nosotros decimos: “no señores”. Antes de nacer la guerrilla, los pueblos indígenas somos milenarios, somos dueños del territorio, no tenemos por qué obedecer órdenes ni de la guerrilla, ni del ejército, de ninguno de los dos bandos, entonces posicionar qué es permitido, qué no es permitido, pues en el análisis académico de pronto es sencillo, pero en terreno, ya en la vivencia práctica eso cuesta muertos (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Siendo *Ki's* uno de los conceptos que abordamos en nuestro ejercicio, donde la reflexión giraba en torno a las prácticas espirituales de lo que se debe y no hacer, Inocencio magistralmente nos empieza a hablar de *Ki's* a partir de las prácticas atroces derivadas de los conflictos territoriales, mostrándonos qué se debe y no hacer a partir de ello:

---

<sup>287</sup> El Pueblo Nasa para hacerse oír bloquea con mucha frecuencia la carretera Panamericana entre las ciudades de Cali y Popayán, lo cual genera graves problemas de abastecimiento, salud, movilidad y económicos, pero es la única forma que el gobierno entiende para entablar diálogos y compromisos, que por regla general nunca cumple y, por lo tanto, se producen nuevos taponamientos de la vía.

Qué es permitido que no es permitido, entonces creo que el tema de *Ki's* toca que irlo actualizando también, contextualizándolo a lo que hoy es la vida; *Ki's* pues la minería no puede ser permitida; *Ki's* pues con esos cultivos que nos están desequilibrado, detrás de la marihuana, detrás de la amapola, con la coca mal usada, empezaron a comprar armas, entonces son los dueños del cultivo con armas, a no dejar arrancar los cultivos, porque nuestra política como organización hemos dicho que vamos a erradicar, a arrancar manualmente, no estamos de acuerdo con la fumigación aérea, que es lo no permitido: sería la fumigación, la penetración de E.U a nuestros territorios, de dónde vienen esos químicos, el glifosato y su impacto es lo no permitido, no queremos por el impacto tan dañino, pero con o ya está ahí el cultivo, toca que tomar decisiones y las decisiones es arrancar pero manualmente para hacer menos daño al territorio; son como las realidades que tenemos que ir entendiendo, la misma guerrilla está empeñada en aumentar el número de cultivos; entonces qué es lo permitido, que no es permitido, tenemos ahí tensiones muy fuertes en el territorio y por eso se requiere mucha fuerza de la estructura propia porque en la medida en que nuestras autoridades cedemos, entonces la guerrilla se convierte en la autoridad del control territorial, es una disputa del territorio y son zonas estratégicas militarmente para la guerra, está el paso para moverse hacia el monte y para moverse hacia donde necesitan el mercadeo del producto y entonces no ha tocado fortalecer una guardia y poner control territorial, decomisarle los productos, quemar los carros; y llegar a todo ese nivel de control territorial nos ha generado toda esta persecución, pero no sé hasta dónde podemos hacer “co-teorización” [en tono sarcástico] de estas cosas, ¿hasta dónde vamos con esta minga? ¿hasta dónde nos van a acompañar? cuando la realidad se nos está poniendo demasiado pesada, nosotros no vamos a ceder el territorio, no vamos a permitir la imposición y por eso hablamos del *Ki's*, nos lleva como a ese nivel de: si quiero mi territorio lo defiende cueste lo que cueste. Entonces a uno le dicen, la otra vez me decían: “y es que no te da miedo andar hablando allá? Te van a matar” porque a todos nos van a matar, pero que me maten por estar defendiendo el territorio, entonces no tengo miedo, no me da miedo, si nos asustamos, si nos dejamos llevar por el miedo pues gana la guerra; entonces estamos en contra de la guerra, también es humano sentir el miedo, pero toca empezar a convivir con ese miedo y ahí, rebajándole al miedo, para frentiar toda esta pelea que está muy desigual, es muy desigual pero no podríamos ceder terreno para el concepto de autonomía está en riesgo. Entonces quería como traer mi preocupación, más allá de lo académico, ya el dolor, habría que empezar a combinar las dimensiones y no me salen las palabras... (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inocencio rompe en llanto, su voz se corta, mientras todos los asistentes comenzamos a acompañarlo con nuestros ojos aguados, le aplaudimos fuerte para que sienta que no está solo, aunque nos invade la misma impotencia. El Profesor Cristhian pide la palabra a Stephen para solicitar un minuto de silencio por Marlon Pacho, el primo de Inocencio. Nos ponemos todos de pie y en silencio sepulcral pasa el minuto. Inmediatamente después Cristhian pronuncia las siguientes palabras:

Obrigado, que o silêncio signifique para nós que ficar calados é uma escolha nossa, não nos calaram com a morte dos nossos amigos, dos nossos companheiros, porque nos calar é uma forma de nos desumanizar. Ontem Inocencio falou que é necessário unir os sinais que a vida nos dá, e talvez em alguma medida possa querer acreditar que a presença de Inocencio e Juliana aqui tem sido uma chance para que eles possam seguir continuando nessa luta contando conosco como aliados deles.

Obrigado Inocencio, obrigado Juliana. (Cristhian Teófilo da Silva, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

El llanto se apodera de la sala. Todos estamos con la energía por el piso; sin embargo, debemos continuar y tomo la palabra para seguir, no obstante, ya no me ciño a la presentación, hablo reivindicando lo que hicimos, en la línea de lo que Inocencio acaba de decir:

Entonces como Inocencio mencionó, toda esa reflexión que hicimos en esa época estaba más direccionada a la cuestión espiritual y eso es lo que trabajamos en ese momento, pero como dije antes, también, es una cosa que tiene que irse alimentando y como dice Inocencio, que tiene que irse tejiendo con la realidad de lo que está sucediendo en los territorios y es que esos conceptos no están en el aire, justamente lo que estamos queriendo hacer es traerlos aquí para aplicarlos en la vida, no se trata de teorizar por teorizar, se trata justamente de entender esa profundidad del pensamiento para tener herramientas para esta lucha. (Cristabell López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Continuando con lo programado presento un breve resumen para cerrar el tema, pues percibo que frente al difícil momento no es pertinente la continuación del mismo:

Bueno, en ese sentido se hacía una diferenciación, que Inocencio ya habló de eso ayer, entre el ser Nasa...que el ser Nasa es...ay ¿cómo fue que dijiste? [Dirigiéndome a Inocencio] *\_Una persona medio gente.* ¡Eso! Es una persona medio gente y el *Nasnasa* que sería una persona *\_verdaderamente Nasa,* complementa Inocencio. Y está entonces el *Nasa Sxïu* que es una persona que no piensa como Nasa, o sea puede hablar la lengua, tener muchos rasgos de la cultura, pero en realidad ni tiene el pensamiento, entonces un *Nasnasa* entiende el *Ki's*, entiende la norma y la aplica, no es solo el concepto, es la vivencia. Entonces, todo eso son reflexiones de Inocencio, así, ¿Qué significa ser espiritual? Significa retornar al ritmo de la evolución natural y saber por qué nacemos; Inocencio decía: es súper importante que desde niños nos incentivaran a entender cuál es nuestro potencial, para qué estamos aquí, cuál es nuestro servicio, y eso contribuye a que estemos realmente en un equilibrio y en una armonía. Inocencio nos decía, también, que un *Nasnasa* no solamente es la cuestión espiritual, bueno como dijimos lo espiritual atraviesa todas las esferas de la vida, pero entonces un *Nasnasa* también es alguien que está viviendo la vida del campo, que está cultivando, entonces por ejemplo en ese sentido, quiénes son *Nasnasa*: los *Thë' Wala*, los médicos tradicionales Nasa. En ese sentido, el objetivo principal es lo que Inocencio denomina salvar la madre tierra, liberar la madre tierra y esto tiene que ver justamente con todas las acciones políticas, con todo lo que está pasando, esa esfera espiritual no está allá en el aire "*flutuando*" [flotando] no, está en la vida misma y en la práctica. (Cristabell López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Juliana pide hacer una intervención: "*Bueno, vamos a ponerle ánimo a esto, nos vamos a dar ánimo a nosotros mismos, vamos a cantar una canción*". Todos aplaudimos, mientras Inocencio y Juliana interpretan una canción en nasa yuwe ¡llenando de alegría la sala! Juliana dice: "*ahora sí ya estamos más tranquilos*". Los participantes se emocionan y lo expresan.



Propongo saltar la presentación y la explicación de los conceptos, cosa que iba a hacer Inocencio que se encuentra indispuerto, para pasar a la presentación de Juliana. Le pido al Profesor Stephen adelantar las diapositivas hasta una antes de la presentación de Juli para empalmar lo que veníamos presentando, con lo que ella va a decir; digo entonces, que en nuestro diálogo hubo muchas reflexiones que no necesariamente se limitaron a los conceptos, y en una de ellas Juliana decía que todo ese pensamiento que se va tejiendo es subversivo porque se opone al pensamiento dominante, y con esas palabras, le doy la palabra a Juliana:

Bueno, sí, pensamos que hacer esto ¿no?, tocar la flauta y hacer música pues, todo esto es subversivo porque no es como el mundo de occidente lo pide, por ejemplo, hablábamos que hace muchos años atrás las mujeres hacían música, pero ahora ya no lo hacen, o sea música tradicional, música de flauta, de tambores, ahora que ya estamos volviendo a retomar, pues ya nos están diciendo como: “y éstas ¿por qué están haciendo música?” eso lo deberían hacer los hombres, entonces atreverse a hacerlo, ya lo empiezan a ver a uno mal, por eso, entonces... (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Siguiendo los argumentos de Juliana, Inocencio toma la palabra para evidenciar cómo el catolicismo fue castrando la música tradicional: *“en 1614 allá en Perú sancionaban bailar la música propia, usar los instrumentos, cantar en la lengua, quedó prohibido, los curas prohibieron; en Guatemala en 1625, igual, cien latigazos si usaban la música propia y cantaban en la lengua, danzaban”*.

Juli continúa para relatar el protagonismo que han tenido en la lucha las mujeres nasa:

Si, pues, entonces es complejo no llegar a ese nivel de uno no poder hacer lo que sí debería hacer, termina haciendo uno lo prohibido, pero bueno, entonces, por ejemplo en el caso de las mujeres hablamos que siempre hemos estado en la lucha, ayer alguien dijo que las mujeres hablamos que siempre hemos estado al frente en la lucha y claro, hacia 1500 teníamos a la cacica Gaitana liderando la revolución allá en Colombia, en el departamento del Tolima y en el Cauca, entonces desde esa época vemos que las mujeres si hemos liderado, si hemos estado al frente, luego ya viene María Mandiguagua con Juan Tama en la región de Tierradentro hacia 1700 que también estaba liderando esa liberación de la tierra; ya luego seguimos con, por ejemplo, Quintín Lame hacia 1900. Ellos fueron los personajes que han venido abriéndonos el camino para que ahora estemos pues hablando aquí ¿no? Gracias a todas esas luchas que han venido desde tantos años atrás, para nosotros la cacica Gaitana, María Mandiguagua y Juan Tama, fueron personajes muy importantes para que hacia 1971 ya se conformara la organización, el CRIC, que pensaría... ¿no?, pensaría ¿no?, estamos seguros que es la organización más importante de indígenas en Colombia y, pues, en el mundo entero, porque estamos hablando que somos minoría, pero en el Cauca nos sentimos bien representados con nuestra organización; entonces, ya, luego viene Benjamín Dindicue unos años más adelante, en el 78, y también, él era un profesor muy revolucionario y fue quien dio todas las posibilidades para que se conformara el PEBI es decir el Programa de Educación Bilingüe intercultural) del CRIC; con la consolidación del PEBI ya comenzamos ya a hacer el trabajo todo de la educación, entonces ahí ya se conforma. Con la creación del CRIC hay varios postulados que les llamamos la

plataforma de lucha, se conformó y uno de los temas importantes era formar los profesores bilingües, los profesores que fueran del mismo territorio, que hablaran su lengua para empezar desde la educación a hacer de este proceso de recuperación, de todo, porque estamos hablando de recuperar la lengua, la música, el vestido y más que eso pues de recuperar la identidad de cada uno ¿cierto?, porque si no tenemos identidad no somos nada y si peleamos sin identidad no vale la pena, entonces por eso ha sido tan importante (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Enseguida hace un recuento sobre las iniciativas en materia de educación propia, impulsadas desde el CRIC:

en este momento el CRIC a 2019, hemos llevado, digamos que estamos en un momento muy importante, desde la semana pasada los pueblos indígenas de Colombia nos hemos venido reuniendo y planteamos una norma que se llama la norma CI en el Sistema Educativo Indígena Propio; el CRIC ha sido muy importante porque ha venido liderado todo este proceso; entonces se llegó a crear una norma para poder que la educación propia, la que estamos exigiendo, la que necesitamos como pueblos, sea una política pública y ayer cuando estaban hablando, el compañero Artur, yo tenía como esa inquietud y no sé, no le pregunté, pero quería saber cómo estaba la situación jurídica aquí en Brasil respecto a la norma, si de verdad la educación tiene aquí una base con la que se pueda luchar, con la que podamos los indígenas tener la posibilidad de exigir, de exigirle al gobierno, porque si bien tenemos las ganas lo tenemos todo, pero para eso también se necesitan recursos; entonces en Colombia vamos dando esos pasos para que el CI, la norma de educación que estamos exigiendo sea una política pública, entonces ya la presentamos al gobierno, este tiene dos meses para revisarla y nos la entregarán luego para ver cómo podemos avanzar en esto. Estamos, por ejemplo, consolidando cuánto cuesta la educación propia, y en este momento estamos haciendo ese trabajo por todos los territorios del Cauca, consolidando, mirando qué metodología vamos a usar para poder costear la educación propia, poder decirle al gobierno: “nosotros... el tipo de educación que nosotros necesitamos para poder pervivir como pueblos es esta, estas son las condiciones”; estamos trabajando mucho en consolidar cuáles son las pedagogías comunitarias que tienen los pueblos, cuáles son esas formas de aprender, cuáles son esas formas de enseñar; porque hay muchas problemáticas, por ejemplo, cuando llegan profesores que no tienen idea del contexto y no hablan su lengua, no hablan el nasa yuwe, entonces es bien complicado llegar hasta ahí, entonces digamos que en eso estamos en este momento allá. (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Juliana retoma el tema de la activa participación de las mujeres en la lucha para mostrar cómo han sido invisibilizadas:

Ahora, es bien importante el papel de las mujeres y lo retomo porque siempre hemos estado allí en la lucha; entonces, en el mes de marzo tuvimos un encuentro con unas mayores del pueblo misak, el pueblo misak que es uno de los pueblos indígenas del Cauca, y nos dijo algo muy bonito porque ella participó de la liberación de la madre tierra, ella participó de esas correrías contra los terratenientes, recuperando las fincas que se habían tomados los terratenientes para vivir otra vez allí y vivir en esos lugares, entonces ella decía algo muy bonito y era que *“se tenía miedo a recuperar lo propio, pero éramos las mujeres las que punteábamos las correrías, los hombres iban detrás, ladrones de tierra nos decían! A nosotras y a nuestros esposos no nos importaba, la tierra se recuperó con sangre, con hambre y con la fuerza de las mujeres”*; entonces, eso fue algo que retomé de la mayor Asunción y, bueno, también la reflexión a la que llegamos es que es muy

triste saber que a pesar de que las mujeres hemos estado allí, no se nos reconoce ese trabajo ¿verdad?, entonces es fácil reconocer el trabajo de los hombres; por ejemplo, en Tierradentro hablamos mucho o en el Cauca se habla mucho de Juan Tama, por ejemplo, pero nadie nombra a María Mandiguagua y ella estaba con él siempre, era su esposa, pero y a pesar de que eran las que iban adelante, exponiéndose, pues nunca las nombran allí, entonces es fácil darle ese reconocimiento a los hombres, pero pues atrás de ellos, y al lado y adelante siempre hemos estado; entonces, digamos que es importante por eso en esos espacios y también allá en los territorios porque es allá donde tenemos que llegar a fortalecer esa fuerza, las mujeres, para que pues salgan y sigamos en este trabajo; entonces en este momento por ejemplo en el CRIC ya está consolidado el Consejo de Mujeres que fue uno de los últimos en conformarse, pero bueno ya lo tenemos, ya tenemos a tres mujeres que están coordinando ese programa, que son las personas que están llevando adelante todos esos procesos (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Ahora procede a hablar desde su experiencia personal y lo difícil que ha sido abrirse camino como mujer músico, en medio del machismo y la preponderancia de músicos hombres:

Bueno entonces voy a contarles un poquito sobre mi experiencia personal: yo, pues, hago música, empecé con la guitarra, con el charango y todo, pero no me había atrevido a tocar la música tradicional, la música que hemos estado escuchando siempre, allá en mi territorio, entonces pues gracias a Inocencio, también, y pues a otros mayores de allá pude comenzar a trabajar con la flauta, con el tambor y digamos que eso ha sido una herramienta muy importante para llegar a los espacios, para llegar a la comunidad porque es una... la música es un lenguaje que permite llegarle muy fácilmente a la gente; entonces digamos que esa ha sido una fortaleza que he tenido para poder entrar a esos espacios con los hombres, porque pues es muy difícil llegar y que de la nada, no haya ninguna mujer tocando, y de un momento para otro ya empiecen a ver que existen mujeres que también podemos hacerlo, entonces, pues bueno, está también esa cosa y a mí me da mucha alegría de poder compartir y poder como abrir ese espacio para que más mujeres también lo empiecen a hacer. Entonces digamos que desde la música se ha podido hacer eso; y ¿por qué es importante esto? Yo, así como Cristabell les comentaba, ahorita que también tiene su sangre indígena, sí, la familia de mi mamá, mi apellido materno es Velazco, español, cierto, pero mi apellido paterno es Chasqui que es un apellido muy indígena ¿sí?, entonces está como ese contraste, pero es lo que somos, hay mucho mestizaje, a esta hora es muy difícil decir, no yo soy solo indígena, es complicado, sin embargo, pues a mí me molestan mucho, me dicen: *“es que tú no tienes cara de indígena”* me ven y me dicen, *“no, tú no eres indígena, por qué te representas cómo indígena?”* pues bueno, porque tengo una identidad que he ido construyendo y en ese contexto ha sido importante, yo no me sentiría así como me siento si yo no hubiera crecido en el territorio, pero es eso, a pesar de que mi familia no es del todo indígena, yo puedo decirlo con toda seguridad y me siento indígena, por ese contacto que ha habido siempre en el territorio y ahí ha sido muy importante, por ejemplo, para poder llegar a esto, ha sido estar siempre de la mano con los mayores, con las mayores, ha sido colectivo, toda esa formación que uno recibe es porque el contexto lo permite así, porque hay gente que lo hace y uno va sacándole el gusto a todas las prácticas, los rituales, a todos los momentos que hay que compartir con la gente; entonces, eso lo va a uno formando, entonces, digamos que ahora ya tengo la posibilidad de estar dentro del movimiento indígena trabajando, aportando desde allí y me parece que eso es bien importante, sobre todo porque hay muchas mujeres como María Mandiguagua, como Gaitana, que así

mismo hay muchas mujeres que están luchando: Aida Quilcué, tenemos a Bárbara Muelas, Rosalba Ipia, bueno, muchas mujeres que son líderes y que son como ese espejo que uno tiene para poder seguir en este proceso, entonces y así como ellas hay muchas otras mujeres que son tejedoras, que son las cuidadoras de la vida que son cuidadoras del conocimiento ¿cierto?, entonces digamos que con ese legado pues uno no puede decir, yo no voy a luchar, si ellas pudieron yo también puedo hacerlo, yo también puedo aportar desde el don que uno tiene o las habilidades que uno tiene. (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Entretejiendo los temas del coloquio, la forma como el movimiento indígena trabaja y el papel de la mujer, Juli hace una bella reflexión:

Entonces a ver, cuando Inocencio habla sobre las normas, sobre la ritualidad, sobre las prácticas, la economía propia, el territorio, digamos que ese comprender de la *política* nasa, sabemos que el fuerte allí es lo comunitario, la comunitariedad, lo colectivo ¿no?, porque en el movimiento indígena todo es colectivo, nada se ha hecho a nombre propio, todo siempre es colaborativo, entonces el papel de la mujer en esa construcción continua de conocimiento y las formas como debemos adaptarnos para permanecer en este mundo como familia y como pueblo pues ha sido bien importante. Entonces, yo tengo unas preguntas que me gustaría dejarles en el aire y es que me gustaría saber: ustedes que piensan sobre qué aspectos de la sociedad afectan la participación de la mujer... qué aspectos, por qué pasa eso ¿sí?; ¿porque pensar y promover que las mujeres vuelvan a tocar la flauta y el tambor?, ¿será que si vale la pena o no? y cuál es, también pienso en, cuáles son las actitudes de los hombres ¿no?, ¿cómo nos reciben en ese ejercicio?. Eh Las chirimías o las bandas generalmente son de más de diez personas, de más de diez hombres tocando, entonces cómo un grupo de diez hombres mayores ¿que -dicen- van a recibir una mujer en el grupo?, ¿cuál es esa sensación que se siente? ¿no?, entonces, Inocencio, con la experiencia que tienes, has compartido aparte de Patico, yo no he visto más mujeres haciendo música tradicional, entonces si me gustaría que hicieras tu aporte en ese sentido. (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inocencio interviene para complementar su discurso y dignificar la importancia de la voz femenina: *“es tan importante la participación de la mujer, sobre todo pues que es distinto si está tocando otro instrumento, pero la mujer tocando la flauta significa que es la voz del hombre que también empieza a sonar, ¿entendieron? Cuando es la mujer la que está tocando”*. Juli, interviene cerrando con broche de oro: *“cuando yo toco la flauta, suena la voz de los hombres y cuando Inocencio toca la flauta, suena la voz de las mujeres, es decir que han estado perdiendo porque hemos estado sonando siempre las mujeres”* ¡reímos con complicidad! Y ella continúa: *“a esa reflexión podríamos llegar, como siempre han estado tocando los hombres, pues siempre ha estado la voz de las mujeres sonando!”*. Estallamos en aplausos jubilosos. Inocencio complementa:

Yo hablo desde la vivencia, entonces yo si apoyo mucho para que la mujer pues empiece con el tambor, no es que valga menos el tambor, porque el tambor representa la voz del trueno para nosotros, pero pues sabemos que ha habido una historia de amenaza, de subyugación, leyes que prohibieron y para mí esa es la

explicación: como la dominación hizo leyes para quitarnos esa fuerza, y la manera de volver a resurgir la voz del hombre, ¡entonces es ayude! [Dirigiéndose a Juli] (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Todos reímos con ganas y Juli continúa: *“eso es algo que siempre contamos porque pues no se tiene como ese conocimiento, pero siempre donde vamos lo decimos y eso nos da mucho ánimo ¿no?, y a los hombres les da mucho ánimo eso para que toquen las mujeres [risas]; entonces vamos a tocar una cancioncita tradicional nasa, ¡que le gusta mucho a Claudia!”* Interpretan una canción tradicional sólo con flautas. Aplaudimos emocionados. Inocencio toma la palabra:

La música de flauta lo que genera es como un diálogo, entonces en este caso era ella la que iba llevando la primera flauta, la voz cantante y en ese caso yo solamente voy como respondiéndole, por eso era tan necesario pues que fuera la mujer la que llevara la flauta número uno, la voz cantante, porque pues las otras flautas pueden ser veinte, pueden ser muchas pero lo que hacen es el complemento, complementan, entonces es distinto cuando la mujer sea la que va punteando, llevando la flauta puntera; es por eso que se explica, pues si no es la mujer haciendo puntera, entonces la voz del hombre no está, pero lleva muchos años en que siempre, siempre, los punteros eran sólo hombres, así que la voz de la mujer siempre ha estado fuerte, sonando alto, el que no estaba era el hombre. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Juliana complementa sus palabras:

Y bueno, la importancia de la música, para nosotros los nasa, yo creo que... es de las cosas más importantes que tenemos, empezando porque los nasa somos gente muy alegre ¿no?, gente que siempre está haciendo chanzas, gente que siempre está molestando, somos gente muy alegre, entonces la música también es muy alegre, la música da fuerza; lo veía más, por ejemplo, en la minga pasada en la Panamericana, estuvimos un mes allí, un mes durmiendo en carpas, un mes viviendo ahí, bueno es una experiencia muy bonita, más o menos unas quince mil personas habíamos en ese lugar de la concentración y todos los días hubo música y eso era lo que nos daba ese ánimo de continuar allí, en esa resistencia, en esa lucha en la Panamericana, y se da uno cuenta que de verdad es necesario que no muera esto (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Aplaudimos con toda la energía y el ánimo que Juliana e Inocencio nos transmitieron con sus palabras y bellas melodías que nos arrullan y reconfortan el alma después de aquella sinergia agri dulce. Luego de un intervalo y después otra ronda de música, al retomar las actividades, tomo la palabra y digo a modo de cierre: *“pienso que la importancia del papel de la academia es abrir estos espacios para que las personas que no pertenecen a ella puedan traer sus voces, como está sucediendo hoy, que eso es fundamental, es nuestro papel y nuestro deber”*. Enseguida el profesor Stephen abre el debate con las siguientes palabras:

Primeiro agradeço a todos por suas apresentações, acho todas muito interessantes, a de hoje e o que a Cristabell está fazendo um experimento muito interessante, eu lembro de um trabalho muito parecido de vários anos atrás aqui no ELA que foi

um trabalho de Ladislau Landa<sup>288</sup> que ele levou uma liderança Xavante para o Peru donde se fala quéchua e ele não entendia, era uma cultura muito diferente não, andino, uma cultura andina que fala quéchua, totalmente diferente, mas eram pessoas que também se identificavam como indígenas, indígenas de outro país, cultura, historias muito diferentes. Eu acho que no caso do experimento que a Cristabell está fazendo, são culturas igualmente muito diferentes, regiões do continente muito distantes, lados opostos do continente praticamente, geograficamente muito diferentes não, os altos Andes, região de uma alta colonização e as terras baixas, o Leste da vazia Amazônica no Brasil, mas todos têm em comum a experiência da colonização, histórias de genocídio, ecocídio. (Stephen Baines, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Elizabeth es la primera en hablar y dice que está pensando desde ayer en el concepto de *Andes* a partir de los elementos que esbozó Inocencio para intentar entenderlos y, aunque se haya referido a los Andes colombianos, la profesora se encuentra intentando reflexionar sobre los Andes más allá del sistema que implica los siete países. Teniendo una investigación en curso donde su trabajo fue pensar Andes a partir de la experiencia de las universidades propias:

voy a hablar en español porque mi diálogo está direccionado a Juliana e Inocencio. Entonces, Inocencio nos traía ayer ocho aspectos para pensar los Andes y una provocación para pensar además de los Andes colombianos, los Andes en otros países, a partir de mi investigación, que es una reflexión sobre las Universidades propias en la región andina; quedó claramente colocado para nosotros, en esa investigación, que los Andes, además de pensarnos en términos de la cordillera, deben ser pensados en términos de un conocimiento propio y ese conocimiento propio lo defiende esas culturas milenarias; y lo que identificaría a las universidades de Bolivia y Ecuador es la cruz andina, y yo aún estaba buscando cual sería la identificación de la UAIn y hoy aquí ustedes trajeron elementos para expresar esa transversalidad porque la cruz andina es atravesada por la espiritualidad, digamos que tiene varios elementos, pero es atravesada, el concepto si se pudiera decir fundamental es la espiritualidad; y ustedes me han traído una respuesta adicional, y ahí también, en torno de esa espiritualidad; yo también me quedé muy provocada con tu última diapositiva porque Claudia, ayer, cuando nos dices que la reflexión sobre pueblos indígenas, para nosotros los y las blancas, eh implica poesía, ellos nos enseñan que las vivencias, las culturas de ellos son poesía, es como una poética entonces y, al encontrarnos hoy con la música aquí, me surgen tres ideas muy centrales para este pensamiento propio, para pensar lo que es andino: poesía, música y espiritualidad, lo resumía y no sé si hay un consentimiento, como les dije antes, estoy pensando esas ideas, son ideas que me surgen a partir de ayer, pero pensándolo en el contexto de las universidades propias, eso como complemento a

---

<sup>288</sup> Ladislao Landa realizó su tesis de doctorado en 2002 en el antiguo Ceppac, hoy Departamento de estudios Latinoamericanos ELA de la UnB Brasilia que discutió etnográficamente autores de los siglos XVI y XX, comparando las formas de tratamiento de los informantes en América del Sur, Brasil y Perú, presentando la producción etnográfica de los textos de antropólogos y misionarios que contrasta con el análisis de la experiencia y comentarios de un interlocutor indígena brasileño del pueblo Xavante que visitó Bolivia y Perú. En dicho contraste se resalta la ideología indianista del Xavante con un lenguaje flexible lejano a los conceptos académicos versus los otros discursos que priorizan y superponen el pensamiento europeo subordinando las voces y religiosidad de los pueblos indígenas latinoamericanos.

todos los ítems que Inocencio resaltó, que los coloco más en términos de desafíos, de fenómenos, aquí esas ideas de poesía, música y espiritualidad como potencialidades de ese ser andino para enfrentar, para hacer resistencia, por ahí va. (Elizabeth Ruano, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Toma la palabra Claudia dirigiéndose también a Inocencio y a Juliana:

Bueno, no sé todavía cómo construir la pregunta o más bien es un comentario y una inquietud, pero surge a partir de lo expuesto por Inocencio y Juliana por todos los desafíos que ustedes nos traen y lo colocaron de una manera muy “frentera”<sup>289</sup>, frente a la academia, o sea, cuando Inocencio dice: “es que la legitimidad de nuestro ser nasa nos está costando vidas” entonces eso es fuerte, eso es, bueno la legitimidad y el ser indígena, ser coherentes con ese ser indígena nos está costando la vida, entonces uno se pregunta y entonces ¿la vida qué?, ¿la vida para qué?, pero al mismo tiempo Juliana nos dice: “no, hagamos música porque estamos aquí, porque tenemos que seguir viviendo y porque tenemos que seguir resistiendo”, entonces nos saca como de ese marasmo, del pesimismo más profundo de que nos podemos sumir en estos momentos con tanto dolor encima y con tanta muerte y nos trae nuevamente a la vida y, entonces, y con esa posición de: bueno, “las mujeres estamos ahí, siempre hemos estado, adelante, atrás, al lado, encima y abajo, pero siempre estamos ahí, siempre traemos toda esa fuerza también, entonces pues bueno, salir de ese pesimismo y volver a agarrarnos de eso, entonces yo pienso que tiene que ver con todo eso que estaba cuestionando Elizabeth, entonces bueno, estamos aquí, estamos en este diálogo, que yo creo que es mucho más allá de academia y conocimiento indígena, yo creo que es un diálogo con la vida y ahí vuelvo una vez más a las palabras de mis consejeros *murui*<sup>290</sup>, sí, esta es una lucha por la vida, estamos todos en esta lucha, y bueno, estamos aquí y ahora a buscar los caminos, cuando salimos Inocencio dijo: “*bueno, sí estamos aquí, ahora el camino tenemos que encontrarlo*”, entonces yo creo que es un poco eso. (Claudia López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Por su parte Jairo, sociólogo y doctorando del programa de Sociología de la UnB, tiene preguntas tanto para Jamoi como para Inocencio y Juliana:

Yo quería primero felicitar a Cristabell por este evento tan lindo, tan bonito y agradecer a los invitados por la presencia de ustedes aquí, de verdad es algo que me llegó bastante fuerte al corazón, entonces agradezco por eso. Quería preguntar dos cosas aquí al profesor Jamoi, me gustaría que hablara un poco de la economía de las familias, Cristabell mostró un puerco por ahí al final, entonces tienen una dieta especial, me gustaría saber de los cultivos que tienen ahí, de la roza. Y a Inocencio y Juliana en el caso de Inocencio, me llama mucho la atención de que en tu discurso hablaste sobre las flautas, por ejemplo, reivindicando el papel de las mujeres y tú, en este momento, parece que fueras una figura un poco particular en el contexto de Tierradentro, digamos, un sabedor cultural del nivel tuyo, y cómo ves tú, las reacciones de otros hombres frente a esas propuestas de incluir más a las mujeres, y lo que tu reivindicas de la flauta como un instrumento que marca una pauta y la importancia de que de pronto también sean las mujeres las que asuman ese rol, cómo sientes que la comunidad y esos otros hombres reaccionan frente a esos cambios que tu propones, era eso. (Jairo Castaño, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

<sup>289</sup> Expresión que significa decir las cosas de manera directa, sin tapujos, con valentía.

<sup>290</sup> En la presentación hecha por Claudia nos comparte los consejos *murui* para el trabajo con pueblos indígenas, que son: humildad, simplicidad, poder sin autoritarismo, sinceridad, fuerza, pensamiento frío, palabra y corazón dulce, alegría y armonía.

Después de estas intervenciones el Profesor Stephen propone abrir el espacio para que nuestros invitados puedan responder las inquietudes. Jamoi pregunta si él puede empezar y obteniendo el consentimiento, le dirige una respuesta al profesor Cristhian:

Então como o professor falou, você falou né de que maneira poderia ajudar nós *\_eh, de que maneira e se teria algum impedimento para envolver e trazer as mulheres ka'apor para eventos como este* [Cristhian]. Então nós, acho que cada povo tem sua cultura diferente, nós ka'apor, a maioria dos homens saem mais, as mulheres ficam mais em casa, mas se você mandar convite para a gente para trazer mulher a gente traz, mais assim né, acho que a gente está numa experiência nova aqui, a gente anda, se por exemplo, eu me encontrar com mulheres não é permitido em nossa cultura, só se mandar convite a gente poderia ver e poderia trazer e também queria dizer e pedir para vocês, como você é professor universitário, você poderia ajudar nós porque a gente está trabalhando ai em nosso território arriscando nossa vida para nossas futuras gerações que estão vindo ai, nossas crianças e várias vezes como você falou agora aqui para mim, várias vezes quando a gente está fazendo missão em nosso território a gente age, tem pistolagem em nosso território porque ele é um área federal, que tem lei, que não poderia estar invadido assim, mas o trabalho que nós estamos fazendo é um trabalho de órgão federal, de polícia que também poderiam fazer fiscalização dentro de nosso território, então eles não estão fazendo isso, nós estamos fazendo é nós achamos que nosso guardiões poderiam fazer somente vigilância, mas nós não estamos fazendo só vigilância, estamos fazendo mais do que isso, prendendo maquinaria, tomando armas, a gente está arriscando nossa vida, várias lideranças morreram também como nosso parente falou aqui, então isso é muito triste para nós porque as lideranças que tinham um conhecimento infinito, está agora somente os jovens que estamos lutando também por nosso território porque nós não vamos deixar destruir, então isso é que eu peço para nós, como você poderia ajudar nesse caso. Os mais velhos que lutavam pelo território eles estavam ameaçados pelos pistoleiros, então a gente teve uma grande assembleia e a gente diz assim: “vocês vão parar e nós jovens vamos seguir, mas a gente nunca vai deixar se acabar, a gente sempre vai ter, morre um mais nasce dez. Então isso é que eu queria pedir para vocês ajudar a gente porque várias vezes a gente vai entra, pega os pontos, pega coordenadas de onde está desmatado, onde tem pistolagem, onde tem cultivo de maconha a gente manda as autoridades, mas eles não respondem, eles votam muita dificuldade, então era isso. (Jamoi Ka'apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Enseguida dando respuesta a la pregunta de Jairo, habla un poco sobre la economía de su Pueblo:

Então outra coisa que você falou, vou responder sobre a economia ka'apor, então nós Ka'apor estamos ligados mais com a floresta né, nossa alimentação lá, que nós chamamos de plantas tradicionais como mandioca, milho, abóbora, essas coisas né, a gente não planta soja porque isso não vem de nossa cultura, então para nós inclusive estraga o ambiente, então a gente também sabe disso. Então a gente se alimenta mais de caça né, não de qualquer caça, a gente também vê o que é possível de comer, como Cristabell que também foi na nossa aldeia, a gente se alimenta mais do *porcão*, porque o *porcão* aliás aumenta rápido, entendeu, de outras coisas não, os pássaros que estão dentro do território talvez eles morrem. A gente come mais *porcão* e peixes. E isso, só que a gente não tem nenhum projeto para fortalecer nossa economia, nossa sustentabilidade dentro de nossa aldeia, então depois de muita luta a gente conseguiu um pequeno projeto que se chama PPR e está se executando por meio do ISPN que é muito forte para a gente então eles apoiam



nossa roça, algo que é muito importante. Tinha muitas plantas que a gente estava perdendo, então a gente está recuperando tudo, e a gente tem uma planta, como um tipo de mandioca que a gente conhece como *mandicava* e a gente sempre utiliza ela na festa, só que ela é doce, a gente faz para todo mundo, então ela estava sumindo, pero agora a gente recuperou muita coisa, a través de outros parentes, parceiros de oficina, então eu acho que é muito importante isso. (Jamoi Ka'apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

El profesor Stephen pregunta a Inocencio y a Juliana si desean hablar un poco; Inocencio toma la palabra:

yo quiero es como hacer referencia a lo más general del coloquio, la preocupación central, porque queda como la sensación de que llegamos a un punto de pesimismo y no es la idea, entonces creo que habría que pensar en mi resumen de ideas para el Coloquio, ponía un concepto de “territorio de resiliencia” cómo los pueblos milenarios y, en general, la sociedad en general, independiente de cual cultura, tienen sus propias baterías, energía, una pila tan fuerte para volver a surgir, creo que ahí está el aporte de la academia, cómo logramos recargarnos o ¿qué es lo que falta? Entonces el aporte de la academia debería ser como en ese sentido ¿no?, entonces me pareció bonito el mapa que nos tiende visualmente nasa acá y los ka'apor allá [un allá prolongado] un puente largo. Entonces la academia ¿cómo va pensando generar ese puente?, ¿cómo ir construyendo ese puente para mermar las distancias?, es un reto bastante bonito, entonces la resiliencia estaría ahí en esa capacidad de crear y encontrar los caminos, “y *ahora qué, me decía Claudia*”, no se preocupe que ya saldrán los caminos y precisamente entonces cuando se menciona la poesía como uno de los caminos, claro, eso es un aporte profundo, si fuera la música igual, se convierte en otro caminito más para ir sosteniendo ese puente, para ir a esa construcción de ese puente. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

¿Cómo salir del pesimismo y desde la academia construir ese puente que una el territorio nasa y ka'apor? Inocencio va señalando los distintos caminos, mientras en sus reflexiones va entretejiendo la espiritualidad, el territorio de resiliencia, la sabiduría del lenguaje de la naturaleza:

...la espiritualidad pues con mayor razón, entonces cuando hablo de la espiritualidad y hablo de territorio de resiliencia y les hablé mucho en relación a los Andes, que tenemos muchos nevados, volcanes y yo vivo cerca del volcán nevado del Huila, hay un grupo de sabios, de sabedores ancestrales que hace tiempo vienen haciendo ritual para que reviente rápido el volcán y hay otro grupo trabajando para que espere, para que aguante, como es este cuento de la resiliencia, desde adentro, conocimiento desde adentro. Las multinacionales ya están organizando la carretera transversal del Libertador, ya se nos metieron con doble calzada, pero el proyecto va a ser de cuatro carriles hacia Tierradentro, en la ignorancia la gente está muy feliz con la pavimentación, pero el impacto, el uso real, el propósito real, la cantidad de contenedores que se va a mover por esa vía, la gente no se lo imagina, la vía no es para la gente de Tierradentro, la vía es para la dominación, para los grandes ricos que se van a venir junto con la carretera, entonces con la pavimentación vendrá la explotación minera y ¿qué es lo que hace entonces el volcán?, el volcán lo que hace... en ciertos momentos hemos tenido varias avalanchas, no sé si han escuchado en las noticias, para nosotros el volcán es nuestro aliado, es un abuelo, es un sabio y él sabe cuándo hay que tirar avalancha, en este instante está tirando mucha ceniza también, advertencias, yo decía hay que saber leer, entonces hay que estar pendiente del conocimiento, la naturaleza cómo

educa, cuando va a reventar el volcán entonces hay animalitos que empiezan a desplazarse, ya no se quedan en el río, empiezan a subir, a subir, pero si uno está dormido entonces qué es academia, si un piensa que la academia es acá leer libros, pues no, el conocimiento está es ahí, los animalitos saben tanto y nos están advirtiendo que hay que desplazarse no quedarse en la orilla del río, o sea, la naturaleza nos está hablando, entonces ese sería otro nivel profundo de pesquisa, de cómo nos compenetramos con el territorio para poder fortalecer la resiliencia, ese sería como, además de la poesía y la música, entonces estoy hablando ya del trabajo que hacen los sabios y no es un trabajo fácil no es un trabajo para cualquiera. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Al referirse a la importancia y papel de los Thë' Wala, Inocencio aclara que él no es un hombre sabio, contrario al “estatus” que como él dice, con cariño, yo describí en la presentación que hice de él al inicio del coloquio. Nos reímos y continúa:

Pues para mí no cuadra porque yo sé que no nací para eso, esa gente tiene la visión, yo no veo cosas, tampoco siento señas en mi cuerpo como los sabios, ellos perciben señas en el cuerpo y leen esas señas. Entonces el conocimiento ya va definiendo desde que va a nacer el niño, ya desde en qué luna nació, a qué horas nació, eso es muy importante porque ahí es donde se va definiendo la misma naturaleza, qué poderes, qué dones le está transmitiendo a ese niño que nace y la educación, la universidad lo que debería hacer es acompañarle en ese poder para el cual nació el niño, pero como nunca averiguamos, pesquisamos para qué nació cada uno, le llenamos de tanto contenido la educación y los confundimos, entonces ya ni somos blancos, ni somos indígenas, entonces ahí tenemos dilema de para dónde es que vamos con la universidad, cuál es el papel de la universidad, entonces son como preocupaciones que me quedan del debate en general antes de contestar las otras preguntas, quería como decir, si hay caminos de resiliencia y entonces pues lo del conocimiento de los médicos tradicionales, el nombre no gusta mucho en castellano pero ese es el término para los sabios, porque en la lengua decimos: *Thë' Wala*, *Thë'* que es maduro, persona madura, *Wala*= grande, para referirnos al conocimiento, pero cuando digo *Thë' Wala* no está sólo restringiendo para los viejitos, la persona no necesariamente es vieja, porque desde niño y si lo acompañamos a potenciar a fortalecer el don que tiene, hay *Thë' Wala* niños muy buenos, hay otros que son jóvenes, entonces la palabra *Thë' Wala*, la traducción literal sería gente madura o anciano y esa sería una mala traducción, entonces lo que hay que entender es el conocimiento, independiente de cuántos años tiene la persona, se trata del conocimiento y cuando digo conocimiento se trata de la capacidad de leer la naturaleza, no es la cantidad de libros que leamos en una universidad, es la capacidad de conversar con las plantas, conversar con las piedras, con el agua, si necesita hacer llover, tiene la capacidad de hacer llover y si hay que hacer escampar se hacen rituales para que pare la lluvia, entonces eso es el conocimiento y tiene que ver con la economía porque si hay mucha lluvia y necesito algo de sol, pues para eso están los sabios, para equilibrar las cosas. Entonces quería como que no caigamos en el pesimismo porque adentro, adentro hay mucho potencial, muchos caminos y si la universidad nos ayudara como a pensar que el conocimiento entonces no es afuera sino adentro, adentro, entonces ya empezamos como a reorientarnos y yo diría casi que a renacer. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Otro de los caminos es la lengua; Inocencio relata cómo fue su batalla para no perder la lengua, la importancia de la misma y su papel dentro de la resiliencia:

A mí mismo me tocó ir a la escuela y por estar en la escuela casi pierdo mi lengua, porque hacia los años setenta me tocó estudiar en un internado, entonces un régimen militar fuera de contexto y casi todos venían de otros departamentos y se burlaban de todo lo indígena, o sea, me tocó muy duro internado, en ese caso pues terminé yo mismo diciendo “no soy indígena” para ver si me dejaban tranquilo y como efecto de eso, entonces, dejé de hablar la lengua y cuando terminé de estudiar y volví a mi comunidad obligado, tenía que volver a hablar la lengua porque en mi casa vendían chicha y toda la gente llegaba a tomar chicha y siempre me hablaban en pura lengua y era tan feo yo contestando en castellano, [risas] era horrible, yo me sentía muy mal, entonces a la brava empecé, pero eso no fue de un rato para otro, uno ya llega cuadrulado pensando pues que ellos nunca estudiaron, yo sí estudie, yo valgo más, el otro no vale nada, son los prejuicios que uno se crea. Entonces todos esos daños los sentí yo mismo y por eso pienso que es casi como volver a nacer y pues da mucho orgullo ser y hablar del CRIC como esa escuela, es universidad que nos ayudó a reencontrarnos de nuevo, a volver a nacer y a volver a sentir como esa valoración de uno mismo, hasta que uno no llega a ese nivel de autovaloración, pues todas las puertas se van cerrando, pero ya cuando uno empieza a sentir que hay una responsabilidad es que el territorio le está entregando a uno y ya uno empieza a encontrarse con uno mismo, y por eso ayer les contaba que cuando toca, toca tomar decisiones, hasta era preciso decir no más el cargo burocrático de mi propia universidad indígena, porque eso me está desconectando de la vivencia de la espiritualidad. Entonces los caminos ya están, pero si uno se deja enredar pues, uno mismo enreda el camino, entonces el asunto es como uno dejarse ayudar; quería como reiterar eso y ahora sí, felicitar al compañero que ha estado llamando la atención el tema de la lengua, otro de los caminos para ir tejiendo ese puente: la resiliencia. Ahora si pienso en la lengua como cuando nosotros estamos entre hablantes de Nasa yuwe, que se llama nuestra lengua, nasa yuwe, a toda hora es risa, risa y risa cuando hablamos en la lengua por el doble sentido que lleva, la chispa, la pila que yo decía, eso no hay tiempo para estar triste, entonces, pues, cuando no tengo con quien hablar en la lengua pues me toca en castellano la misma fórmula de la lengua, se la aplico al castellano y estoy pensando en doble sentido, entonces estoy recuperando el castellano para hacer resiliencia; entonces la manera como de... cómo la lengua de la dominación la utilizo pero para mí crecimiento emocional y personal y fortalecer un proceso de vida, de resistencia, creo que entonces la lingüística como herramienta, ese sería como el aporte que nos va generando, y entonces ¿sí? yo mismo siento con tristeza, tenemos emisoras comunitarias se llaman, que son emisoras propias, son jóvenes liderando esas emisoras, pero no echan ni un chiste en la emisora, nadie se ríe en la emisora, entonces estamos colonizando, tenemos herramientas propias, pero estamos colonizando, estamos perdiendo. La música propia tampoco se escucha en nuestras emisoras, ni siquiera canción social, raras veces ponían en nuestras emisoras y una vez les hice una crítica muy fuerte, les dije, ¡no es posible que la emisora de la policía de Popayán pone a Silvio Rodríguez! [risas] sí he escuchado canción social en la emisora de la policía, en cambio en mis propias emisoras no se escucha, pero son como las realidades que tenemos que ir corrigiendo; entonces, pues, les cuento las dificultades porque no es una cosa fácil, llegar a construir ese puente, consolidar ese puente y lo que siento es que sí hay muchos caminos y parte de ese camino pues es la chispa, el doble sentido, entonces la lengua hay que empezar como a aprenderla (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Después de explicar la importancia de la lengua, inmediatamente se dirige a mí y a quemarropa me pregunta: “*entonces Cristabell, ¡cuánto tiempo necesita!*”; aprender una lengua no es fácil y nunca ha sido mi fuerte, sin embargo, obviamente quiero aprender hasta

donde me sea posible y le respondo: “*déjeme ir a campo, vamos a ver cómo se suelta esa lengüita en campo*” Nos reímos todos. Él insiste: “*claro, porque si vamos a aportar para hacer co-teorización pues no sería desde la lengua de la dominación*”. Le respondo picarona: “*por lo mismo, estamos llegando a conceptos en nasa yuwe, pero allí yo me ayudo con los que dominan la lengua*”. Con esta crítica, Inocencio continúa reflexionando:

Esos son retos, ¿no? Para hacer co-teorización, pues hay que aprender las lenguas. Entonces yo digo, no es posible que se viene Jon Landaburu de Francia a estudiar lenguas indígenas en Colombia, se metió selva adentro, no me recuerdo cual es la lengua que se sabe, y no contento con aprender esa lengua se fue para la Sierra Nevada y también aprendió Arhuaco, es un francés. Ahora sí tocamos qué es ser indígena; resulta que hay gente que sabe lengua, habla lengua, usan el pelo largo y ruana y todo, saben la lengua pero no quieren ser indígenas, entonces yo digo, eso pues qué, ahí no tengo nada, estoy perdiendo, entonces a mí me aporta mucho más un Jon Landaburu que ni siquiera es de acá, viene de Francia, se aprende las lenguas indígenas, las lleva a la universidad pero para estudiarlas con respeto y con la profundidad que se merecen las lenguas y está construyendo pues resiliencia desde las lenguas, entonces pues saber la lengua no es sencillo, tengo muchos amigos indígenas, profesores también que están en la trampa, utilizan la lengua, pero para castellanizar, desde la lengua están fortaleciendo la dominación y esa no es la estrategia de resiliencia, por eso pienso que la lingüística sigue siendo una herramienta tan necesaria, pero tiene su reto de comprender a profundidad y tomar el camino; que es curioso cómo el ejército cuando estábamos en la minga, cerramos la vía y desde el helicóptero nos hablaban en lengua. [Juli: *\_invitando que nos fuéramos*]. Tiraban panfletos escritos en lengua, o sea algunas veces los mismos profesores saben la lengua, pero no quieren dar el paso a trabajar en la lengua, en cambio el ejército ya está más avanzado [risas]. Entonces, son como experiencias que uno está mirando, entonces, pues quería un poco tocar el tema de la lingüística, los retos que tendríamos desde ese campo; definitivamente como la lengua es tan importante como una partecita del conocimiento, no del todo, pero esa es una parte importantísima de seguir recuperando retroalimentando el conocimiento. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inocencio responde otra pregunta que le formularon relacionada con el mismo tema: ¿por qué la lengua oficial es la lengua extranjera, la de la dominación?

Mientras no tengamos la fuerza suficiente, va a ser difícil cambiar esto ¿quiénes hacen las leyes? si las leyes las hiciéramos nosotros pues nos ponemos de acuerdo a oficializar el Ka'apor como la lengua y ya, pero no es sencillo, entonces eso la va definiendo la fuerza, la estructura organizativa, porque la propuesta no es simplemente propuesta, tiene que ir acompañada de organización muy fuerte para sostener lo que queremos ¿por qué lo digo? En Colombia, año 91, una Constitución tan bonita, tan bonita, pero solo en el papel, presupuesto nunca le quisieron poner, entonces pues unas cosas muy bonitas en el papel, pero no ha servido para nada. Y también le metieron mico porque dice que las lenguas indígenas son oficiales, pero dentro de sus territorios, ¿cómo así que la lengua es sólo oficial en el territorio? Si yo voy a una oficina en Bogotá, mi lengua tiene que seguir siendo oficial y el gobierno tendría que pagar traductores si se me antoja, para hacer toda la negociación solo en la lengua, pues es obligación del gobierno; entonces si no hay fuerza organizativa por más que quisiéramos hacer las cosas no nos van a funcionar; por eso yo estaba pensando en el debate, aquí es necesario, hay que seguir haciéndolo, bueno habrá... el proceso nos dirá cuando hay que ir articulando

ya todo esto con estructuras organizativas vivas, fuerza viva, sino pues se nos queda como en una teorización muy buena, no estoy diciendo que sea malo, pero ya cuando nos empiezan a matar ahí ya toca que pellizcarnos, entonces, no estoy diciendo que estamos perdiendo el tiempo, no es el balance que estoy haciendo, es para que vayamos como vislumbrando los retos que se vienen. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Respondiendo a la pregunta de Jairo, Inocencio se pronuncia:

¿Qué dicen por yo poner a las mujeres a tocar la flauta? claro que he recibido críticas fuertes desde adentro, pero cuando yo entiendo la cosmovisión en el sentido profundo y, ya sé que los curas sacaron leyes para prohibir el uso de la flauta, pues yo no me quedo quieto y que se incomoden los otros, porque yo ya sé para donde voy: ¡la voz de los hombres está apagada! necesitamos también que se oiga, pero si yo me quedo quieto pues cómo voy a lograr eso, por eso pues a mí me encanta mucho que hayan muchas Julianas; mi compañera también toca flauta [Patíco] la actual, porque la primera que tuve [Rosa Helena Toconás] me la mató las FARC en el año 85, era maestra bilingüe del CRIC. Ella hizo una canción para un sacerdote indígena que es Álvaro Ulcue Chocué y por hacer esa canción, pues nunca pensó en himno, nada, sino una canción para el trabajo que hizo Álvaro Chocué, hoy en día, la gente dijo ese es el himno del Cauca, entonces lo que se canta es letra de ella [aplausos], entonces fue tratada como de música, poesía, como ahí se va ensamblando ¿no? música y poesía, cosas que se están haciendo, no es que podría ser ¿no? es que ya se está haciendo y hay gente haciendo canciones, alguien tiene que atreverse. En el caso mío, yo digo: la espiritualidad es el camino fundamental, en el caso de la música ¿cómo lo hago?; yo, como no soy Thë' Wala, no soy sabio, antes yo componía canciones a mi antojo, ahora ya dije no más, voy a parar, no voy a “pendejiar” más! [risas] para eso tengo los sabios, ahora me siento con los sabios a mascar coca y cada nota yo le pregunto: sí, no, pero ya son los espíritus los que me van diciendo sí o no, entonces yo hago música ¿sí? pero distinta, que es la naturaleza la que me va diciendo ¿sí? y así he ido construyendo también letra y de esa manera creo que estamos haciendo resiliencia, no en el discurso, sino mascando la coquita que es volver a posicionar a nuestros sabios y... no digo más (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Todos reímos y aplaudimos enérgicamente, mientras Stephen le da la palabra a Juliana:

Sí, pues yo creo, que muy de acuerdo con Inocencio que de verdad el papel de la academia aquí es bien importante ¿no?, por eso allá en el CRIC se ha luchado tanto por tener la universidad y fue una alegría porque apenas el año pasado nos dieron la viabilidad para que fuera una universidad, pues legal, certificada, acreditada, exacto, entonces ese es un gran paso que se ha dado allá, tener la única universidad indígena de Colombia, tenerla en el Cauca, pues eso para nosotros es algo muy importante y es muy bonito, porque a partir de allí se han hecho como todas las investigaciones que está orientando el movimiento indígena ¿no? desde la UAIIn, desde donde se construye todo ese conocimiento, porque digamos la forma en la que está planteada la UAIIn no es igual que las otras universidades, es totalmente diferente y es muy difícil llegar a que la gente crea en el proceso, hay mucha gente que desde el principio nunca creyó que la universidad iba a posicionarse, mucha gente que no creía en el proceso ¿cierto? y hasta ahora, diciendo ustedes ¡están locos! diciendo qué van a hacer educación propia de esa forma, a nosotros no nos sirve la educación propia porque cuando los estudiantes van a presentar las pruebas ICFES qué hace uno para poder avanzar en el proceso, **pues imagínense si uno en el colegio, en la escuela le enseñan a leer las nubes, a leer el .... Sí, eso no lo preguntan en las pruebas** [risas], en serio ¡nada de eso! Entonces, está como en la gente que no cree en el proceso, pero bueno, por ejemplo, en... hay gente que ya

sabe: bueno ustedes se fueron para Brasil!, están hablando sobre esto, eso también ayuda a motivar a la gente a que sigamos en el proceso ¿no cierto?, con la música pasa lo mismo, yo he tenido la oportunidad de viajar por muchas partes haciendo música y llegar y contar eso a la gente, a las mujeres, pues eso anima, abrir esos espacios anima a que hagamos investigación, porque es bonito que... pues somos poquitos aquí pero nos estamos escuchando; entonces, yo creo que el papel de la universidad es bien, bien importante, eh; respecto a lo que decía la compañera, **es más que poesía, es más que espiritualidad, es más que música, ¿no?, no es más que espiritualidad, está allá arriba, pero es más que poesía, es más que música, porque también las mujeres con el tejido, por ejemplo, el tejido es algo importantísimo y para las mujeres nasa** o en el mundo nasa es muy normal, eso sí se ve normal, que una mujer esté tejiendo, entonces **de todas esas habilidades nos tenemos que pegar, si usted es buena haciendo música, pues hágale, no te calles! Si eres buena tejiendo ¡pues teje! ¡no te quedes quieta!** Entonces en ese sentido creo que los espacios hay que seguirlos abriendo, hay que seguirlos fortaleciendo, porque eso nos motiva mucho. (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Ante las profundas reflexiones de Juliana y su invitación a que desarrollemos aquello en lo que somos buenos, aplaudimos con fuerza. Cristhian toma la palabra, cerrando con su reflexión esta intensa y bella jornada:

Você fez uma pergunta [se dirigindo a Jamoi] e eu acho que as últimas falas colocam a universidade no centro da discussão, acho que é um resultado um pouco inesperado que a proposta do colóquio que se preocupou com as pontes entre os Ka'apor e os Nasa reconheceu que **essa ponte se chama universidade**, que é o que vocês estão colocando. São muitos os sentidos de universidade que a gente pode ter e um dos sentidos que mais me anima **é a universidade como um lugar de movimentação de conceitos, que conceitos se movimentam aqui, que ideias se movimentam aqui; e isso coincide com minha definição de movimento social: o movimento social então é uma ideia em ação.** Dos movimentos sociais vem os conceitos, as universidades os colocam em circulação e, as vezes esses movimentos são um pequeno redemoinho, um projeto de doutorado, uma dissertação de mestrado, um curso, uma disciplina, que toca as vezes os povos, mas toca as vezes muito profundamente, transformam, e as vezes esses movimentos, esses redemoinhos viram, um pouco usando essa ideia de que as borboletas quando batem asas causam furacões em outras partes, e as vezes as universidades próprias tem isso, nós estamos aqui num colóquio de um laboratório de um departamento que tem num programa de pós-graduação que propõe os estudos comparados e que a gente descobre no colóquio de um laboratório, é que não se faz comparação entre países, se faz comparação entre lugares, entre dramas muito concretos de vida, estamos comparando ideias abstratas, conceitos, se está colocando em contato relações muito complexas, as vezes a gente intuitivamente percebe o que está acontecendo, mas aqui a gente vê manifestar a presença de Tierradentro na Universidade de Brasília, quem imaginaria [risas] ou seja, não é a Colômbia, não é Bogotá que está aqui, poderia ser Bogotá, Brasília, capitais nacionais se estamos aqui realizando nosso colóquio ao mesmo tempo que colegas da Universidade Nacional de Colômbia estão apresentando seus trabalhos noutra espaço aqui da UnB sobre genocídio, também falando de morte, também colocando outras ideias em movimento, outros debates, então, eu acho que a gente não deveria menosprezar isso (Cristhian Teófilo da Silva, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Después de mostrarnos cómo la universidad es uno de los puentes, Cristhian nos habla de otras posibilidades que, aunque difíciles, también son muy importantes:

uma das pontes é pensar em pontes muito bonitas, mas acho que também devemos pensar nas pontes muito duras, que são as pontes de um trabalho que precisa ser feito com justiça, tanto Jamoi, como Inocencio, como Juliana falaram de muitos mortos, mortos pelo estado, Elizabeth falou sobre repressão estatal e como é um dos repertórios do estado. E algo que me inquietou muito nas falas, inclusive dos nossos convidados indígenas, é como pouco a pouco, a gente vai sendo reduzido a um debate sobre território, a um debate sobre resistência e isso é uma redução semântica muito brutal de nossa vida, nós não podemos aceitar que a nossa vida seja reduzida a resistência, eu acho que Paulo Freire já falou muito melhor que eu, se nós passássemos a nos definir como resistência, nós estamos numa versão muito reduzida de nós mesmos, por isso é muito importante Inocencio falar de resiliência, não é resistência! \_uhmhu. Resiliência é uma capacidade de voltar a ser plenamente o que nós somos originalmente, isso desde o ponto de vista humano, porque desde o ponto de vista da física é o metal que se aquece e quando se resfria volta a seu estado original, lei da termodinâmica, mas nas relações sociais não, não, é uma capacidade de não nos permitir reduzir, porque o processo colonial tem sido uma redução brutal do que é ser gente. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Tejiendo las reflexiones e inquietudes y queriendo aportar una solución, Cristhian lanza una propuesta:

Então é muito diferente a gente fazer essas discussões de território e resistência do que fazer como os Ka'apor tem feito que é dizer “somos da floresta”, porque a floresta é extraterritorial, a floresta é muito mais do que a terra Ka'apor, é a floresta, né? é um ser, então assim, é uma outra resiliência, é uma capacidade de voltar a ser floresta. Falando com Sandra que a gente tem a coordenação do LAEPI, a gente tem um observatório, sobre porque a gente não começa um movimento, junto com o CIMI, junto com outros que estão fazendo essa questão, no sentido de tirar da gaveta todos os assassinatos de todos os indígenas que não estão sendo tratados pela justiça, os mortos indígenas não tem nome, eles são anônimos; então isso é algo que a gente pode fazer junto com vocês, saber quantos foram mortos, o que é que está sendo feito para solucionar isso, para colocar essas matadores na cadeia. A impunidade dessas mortes, acho que caberia a universidade alimentar o processo e eu acho que seria algo mais concreto do que um manifesto, do que uma nota, mais a gente subsidiar com informação e conhecimento e inscrever essas mortes na história, eu acho que é o que a gente está aqui preocupado em construir, e seguindo um pouco a provocação de Inocencio, é autonomia para escrever nossa própria história, nossa história de vida, nossa história de universidade e isso é o sentido que eu acho mais bacana aqui em Brasília, uma história por escrever-se, ela não está inscrita e ela é todo o tempo violada, Brasília era para ser a capital da esperança e se transformou na capital do bloco militar. (Cristhian Teófilo da Silva, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Así, la jornada termina con esperanza: diversos puentes se han vislumbrado y nuestra tarea es trabajar parafraseando a Juliana, desde aquello en lo que cada uno es bueno. El Profesor Stephen realiza el cierre de la sesión y nos acercamos a la última jornada.

### 7.3.2. Diálogo intercultural nasa y ka'apor, co-teorizando la vida ritual

Esta sesión estuvo coordinada por la profesora Elaine Moreira y estuvo integrada por dos actividades: la primera se trataba de hacer una muestra de lo que es el mundo nasa y ka'apor a través de la vida ritual, proyectando para ello “*a festa do kawi*” ka'apor y “*el Saakhelu*” de los nasa, que al ser notoriamente diferentes, desencadenaron mucho interés e inquietudes inherentes a la vida ritual y el parentesco, no sólo de la vida de estos pueblos, sino de los demás participantes indígenas que estaban presentes en el evento. La segunda actividad fue una mesa redonda, cuyo contenido se detalla más adelante.

Después de la proyección “*da festa do kawi*” que ya fue descrita en capítulos anteriores, Jamoi describe paso a paso su realización. Mientras él hablaba, yo iba traduciendo a Juliana e Inocencio para que pudieran entender bien todo lo que pasa en el ritual. Jamoi nos cuenta, que en el momento del cambio de cacique, le piden a Tupã, Dios Ka'apor, que le de fuerza para ser un gran guerrero y una persona buena y acto seguido, cantan una canción que según él es muy antigua, la canción de la selva “*Ka'a rehe jyngar ha*” que Jamoi interpreta y danza para nosotros. Después de recibir un fuerte aplauso, nos dice: “*nós estamos com a floresta aprendendo, sem ela não somos nada e Tupã sempre está com nós*”. Cuando Jamoi termina su explicación sobre la fiesta, nuevamente lo aplaudimos enérgicamente. Elaine decide que es mejor realizar inmediatamente la ronda de preguntas debido a que hay demasiadas.

Juliana quiere saber en qué momento los hombres se abren el orificio debajo de la boca, él le responde que después del niño nacer, a los tres días ya pueden abrírselo. Sandra pregunta si se lo pueden abrir a cualquier edad, Jamoi responde afirmativamente.

Elaine le pregunta sobre el nombre de la bebida, Jamoi le responde que es “*kawi*”, ella le pregunta si tiene que ser necesariamente de *cajú* (marañón) o puede ser de otra cosa; él le responde que hay un tipo de “*mandioca*” con la que se hace si hay escasez de *cajú* y que también puede ser de banana, siendo una bebida que sólo se consume en la fiesta porque la borrachera es muy fuerte. Le preguntan si en la fermentación le ponen otras cosas o es sólo de *cajú*. Él dice que a veces pueden agregarle cáscaras de piña, con lo cual la fermentación queda más fuerte y hace vomitar a la gente. Jamoi también nos cuenta que los participantes de la fiesta no pueden rechazar la bebida y que las personas débiles vomitan mucho.

Elaine dice que es muy parecido a lo observado por ella en su trabajo en Roraima, donde son las mujeres las que ofrecen bebida para los hombres en la fiesta y por etiqueta el



hombre no puede negarse y debe beber todo el tiempo, motivo por lo cual vomita y debe continuar bebiendo, “y eso es interesante saber porque es una forma de consumir la bebida juntos, es una forma de modos de beber colectivamente”. (Elaine Moreira III coloquio de LAEPI, 27-09-2019). Jamoi nos cuenta que, en la fiesta, si un hombre está interesado en una chica y ya son novios o como se dice en portugués: “*estão namorando*”, hacen pública su relación. En la fiesta se puede escoger la novia y también se puede contraer matrimonio. *Se pueden hacer muchas cosas*, dice Elaine. *Todo lo importante*, digo, de manera jocosa.

Elaine hace un paralelo entre los rituales de los tupi guaraní y los caribe diciendo que además del modo colectivo de beber, ellos también hacen el pasaje de la mujercita o “*menina moça*” donde ella debe beber todo un balde de *kawi* vomitando mucho hasta desmayarse, después de eso ella es libre para casarse, ¡ya es una mujer! Jamoi se identifica con sus palabras y le responde que en su aldea es la misma cosa, porque la “*menina*” cuando está con la menstruación debe aislarse en un cuarto, haciendo más o menos un mes de resguardo, al salir, su padre la espera con unas hormigas enormes que deben picarla, también la arañan con dientes de ardilla, ella no debe gritar, debe aguantar, de lo contrario no va a poder casarse ni tener hijos, pues no será una mujer fuerte. Elaine le dice que es muy interesante porque en los Caribe son los hombres, los guerreros los que se hacen picar de hormigas, en cambio los ka’apor lo hacen tanto hombres como mujeres, porque según ella, eso está siempre ligado a la idea de la fuerza, una fuerza espiritual y física.

Jamoi habla sobre el paso de niño a hombre, práctica que ya desapareció. En el ritual los hombres debían estar desnudos y amarrar sus penes a la cintura, pasando hormigas en su cuerpo al igual que las mujeres, después de ello, salían a realizar su primera caza, si regresaban sin nada les tocaba esperar un tiempo hasta lograrlo, sin poder casarse o tener novia. Según Jamoi a la edad de 16, 17 años ya un hombre puede tener mujer.

Jamoi es y se ve muy joven, actualmente tiene menos de 25 años, así que Elaine le pregunta si es casado y si son las familias las que organizan el matrimonio o son los jóvenes los que escogen; Su respuesta es que tiene cuatro hijos y que son las madres sea del chico o la chica quienes generalmente escogen la pareja de sus hijos. Frente a ello, Gabriel uno de los participantes se pronuncia diciendo que es bastante paternalista. Inmediatamente Elaine lo refuta, diciendo que no es bueno crear ruidos con ello, pues

Toda sociedade tem suas regras de casamento de acordo com o parentesco, então, eles também, os Yekuana, os Yanomami, então em geral as mulheres tem na cabeça

muito claro se seu filho pode casar com alguém com quem não vai cometer incesto, então cada sociedade tem suas regras. Não sei na tua, mas por exemplo no grupo que eu trabalhei, os filhos das minhas irmãs, são meus filhos, então, por tanto, eles são irmãos, não podem se casar, agora os filhos de meu irmão são primos e aí eles podem se casar (...) então é uma matemática bastante elaborada socialmente e que as mulheres, não sei se eu posso falar que são maternalistas ou paternalistas, é isso que eu quero chamar atenção! Não é o pai ou a mãe, são as regras do grupo. (Elaine Moreira, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Toma la palabra Francisco del Pueblo Tukano y cuenta que cuando él era niño aún existía en su pueblo el “robo de mujeres”; se trata de una ceremonia donde un grupo de hombres iban a buscar una mujer, destinada a casarse con algún pariente cercano. Aunque la mujer se resistiera y gritara, los hombres la cargaban y se la llevaban. Hoy no existe más esa práctica, lo que sí tiene continuidad es que cuando alguien de otro grupo se casa con alguien de su grupo, alguien debe irse para allá, pues esos intercambios son los que garantizan su existencia. Según Francisco, todo esto es muy extraño a los ojos de los de afuera, pero para ellos, en sus palabras, es totalmente comprensible:

As pessoas de fora pensam que não tem amor por exemplo, as pessoas se juntam e nem se conheceram, nunca namoraram, só que para nós essas questões se constroem de outra forma, é diferente. Existe umas regras e uma certa hierarquia entre grupos, aí no passado era bem assim, grupo de hierarquia maior, nobres eles casavam só com os nobres. Hoje já ficou um pouco diferente, tem etnias que não se casavam antes e já estão se cansando também e Tukano, eu sou Tukano, um homem Tukano nunca vai casar com uma mulher Tukano, nunca eu vi isso daí porque é como se fosse nossa irmã. (Francisco Tukano, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Elaine interviene y pregunta que si se trata de diferentes clanes y que si esos clanes se casan con otras etnias como los Desana y los Baré. Gabriel interrumpe y pregunta que si independiente de la etnia, en el caso de la mujer, ella deja de ser tukano; Francisco le responde que la mujer no, pero sí sus hijos porque ellos obtienen su herencia a partir del padre, siendo así, los primos no existen porque “*por exemplo, os filhos da minha tia Tukano com outro homem Tukano não são nossos parentes*”. Frente a ello, Elaine dice que en Brasil los tukano son el pueblo más ejemplar en ese caso

porque a questão de esse ritual é como os Ka’apor continuam sendo os Ka’apor, como você produz essa bebida fermentada, como você constrói aquela casa, então toda sociedade tem uma forma de se auto reproduzir, os Tukano nesse caso são exemplares porque eles dependem do outro para se reproduzir, quando ele está falando “eu nunca vou casar com uma mulher Tukano, olha que grandeza e é muito raro no mundo, eles para continuar sendo Tukano, eles precisam do outro. Aí tem estudos então as mulheres que vão circular, elas levam as sementes, isso cria um tipo de roça, de variedade que a gente só encontra no Rio Negro. Então depois de muitos anos a gente começa a entender que isso é graças a regra de casamento dos Tukano, é muito importante entender o quanto é diferente e o quanto ele pode

mostrar para a gente coisas que a gente não poderia imaginar, essa é o grande valor da diferença. (Elaine Moreira, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Sandra Nascimento toma la palabra y dice que, desde su percepción, en la vida de los pueblos indígenas las cosas importantes no acontecen sin pasar por un determinado ritual, todo es “ritualístico”, contrario a las sociedades occidentales que, según ella, quizá por el proceso colonizador perdimos, en todo caso y dirigiéndose a Jamoi, lanza su inquietud:

A gente não tem nem uma ideia sobre aquela coisa que se constitui a partir de rituais e isso é muito forte dentro da dimensão dos povos que eu conheço, os Kaingang, Mapuche agora Ka’apor né? E eu quero colocar da seguinte maneira, esses rituais se eles não acontecem perde-se a identidade do povo Ka’apor? Por exemplo, se eles não acontecem ou eles podem ser reconfigurados, modificados a partir de uma outra concepção do próprio povo, por exemplo se a festa do *kawi* não acontece ou as meninas começam a casar antes ou você vai embora para a cidade, vocês pensam sobre isso? (Sandra Nascimento, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Jamoi le responde:

claro! Por isso é que nós não saímos muito assim fora, por causa disso, a pessoa pode adoecer, se ela vai embora da sua aldeia. Por exemplo nós temos uma coisa, se eu casar com uma branca lá fora, meu pai vai se reunir com minha mãe e com os caciques, vai pegar minhas coisas e vai falar: você pode ir embora daqui você não faz mais parte, você não é mais filho você é branco, não faz mais parte” então vou ser expulso. Aconteceu isso com minha prima, ela casou com um branco e foi expulsa da aldeia, de vez em quando a gente vai visitar ela, mas para aldeia nunca mas foi. Porque a gente assim, porque muitos anos atrás nossos avós falaram, que quando no mundo não existiam essas formas de a gente fazer a gente não vivia assim, mas quando os portugueses chegaram no Brasil, vieram com essas doenças graves, então por isso é que a gente não permite que as mulheres e os homens casar com os kará. (Jamoi Ka’apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Sandra pregunta qué pasa en el caso de tener dos mujeres, pues hay pueblos donde los hombres tienen mujeres tanto en la ciudad como en la aldea. Jamoi le responde que los ka’apor también pueden tener dos mujeres, sólo que, en su caso, la primera mujer debe saber de la existencia de la otra y aprobarla, para que el hombre pueda vivir con las dos en la misma casa.

Los ka’apor no sólo pueden tener dos esposas, sino que también pueden “criarlas” es decir, tanto hombres, como mujeres pueden “adoptar” un niño o niña para que sea a futuro su pareja; como vimos con Miriti quien teniendo más de treinta y cinco años adoptó a Karairano, su marido y actual cacique de Xie. Como ella ya no puede darle hijos, decidió encontrarle otra esposa: Cunhã que, en el 2019, tenía diez años y por obvias razones aún no tenía intimidad con Karairano; sin embargo, viven juntos y entre los tres realizan las labores domésticas. La familia de la niña ya está emparentada con Karairano y goza los beneficios

de serlo, como por ejemplo compartir la caza. Después de su primera menstruación y el paso por la fiesta del kawi, Cunhã estará lista para ser la segunda esposa del Karairano.

Francisco toma la palabra y reflexiona sobre lo que significa pertenecer a un pueblo indígena porque, de acuerdo con él, cada grupo tiene su propio modo de vivenciarlo:

pelo menos para mim dentro de onde eu sou, eu saí no ano 98 da minha aldeia para ir na universidade, não era uma cidade grande, mas parece como o mundo da gente espírito, pessoas diferentes, nunca tinha saído, a gente foi educado a ver outros que vivem na cidade, outro que é misturado como um branco já, ele era assim, é difícil né? Mas você tem que aceitar que também são indígenas, mas só que para nós, se você misturou, é como se não fosse, e não recebe mais. É difícil fazer cerimônia (rituais), por exemplo para dar um nome para aquela criança porque o nome é dado a partir de seus ancestrais, eles vêm com cigarro, com cerimônia eles vão fazendo, eles vão soprar a força do coração, eles vão fazer uma cerimônia onde vai ser dado o nome que pode ser da avó, do irmão do avô também e lá é vida, mas quando não tem, como é que faz, fica difícil para dar nome naquela pessoa, eles não tem um ancestral, por isso é que quando vocês se veem assim, é um preconceito, mas como nossa realidade lá é assim, é difícil. Eu já vi assim pessoas fora da região e a gente diz assim, “pôxa será que este é daqui, sabe nada não, não teve vencimentos da cerimônia do coração, não pegou surra, não passou”. Mulheres, todo mundo passa pela cerimônia, minhas sobrinhas elas continuam, assim, e o problema é que eles vão tendo, minha sobrinha saiu assim pálida, branquinha assim, para quem olha assim dá pena [do ritual dela]. (Francisco Tukano, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Francisco reconoce que existe un poco de recelo por parte de su pueblo frente a los indígenas que crecen en la ciudad, pues ellos no reciben la fuerza y virtudes que se adquieren a través de las ceremonias, en las que se demuestra ser verdaderos guerreros, aunque los tiempos están cambiando, él viene de una generación que alcanzó a realizar la ceremonia para volverse hombre como a continuación narra, no obstante, hace un llamado a la tolerancia y la aceptación de la diferencia:

Assim para nós para virar homem, eles deixaram de fazer cerimônias completas, para nós também já estava acabando nesse tempo, quando fizeram surra com corte no mato a gente apanhou lá, todo mundo nu e mostraram são poucas as famílias que fazem cerimônia completa assim com as flautas, é proibido outro tipo, aí é a través disso que você vai, que você toma pimenta que você fica como se estivesse bêbado, você não aguenta mais faz parte da vida, já vira um homem, a vida continua, então por isso é que algumas vezes a gente olha para os outros que não passaram por isso como eles são fracos (...), mas acho que a gente também tem que entender os outros, e assim. (Francisco Tukano, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Con respecto a la poligamia que también existe entre los tukano, Francisco dice que aunque un hombre puede tener varias mujeres, hoy es muy difícil mantenerlas, puesto a que hay que trabajar duro para ello, “*con una sola ya es mucho trabajo*”, dice riendo y continúa: “*no passado meu avô ele tinha duas, meus tios são de duas mães, uma morreu cedo e a outra*

*ficou, mas não é qualquer pessoa podia ter várias mulheres, geralmente são chefes, para a pessoa ter isso tem que ter prestígio, tem que ter coragem, tem que ter liderança, é assim”.* (Francisco Tukano, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Elaine pregunta si alguien más tiene alguna inquietud y Juliana se lanza: “*yo tengo una pregunta, los apellidos por así decirlo son todos ka’apor, entonces como se diferencian las familias, ¿cómo es esa distinción que hay entre familias? Y para casarse también ¿cómo lo hacen?*”. Traduzco para Jamoi porque en el caso de los indígenas colombianos, cada familia tiene apellidos diferentes, entonces Juli está curiosa sobre cómo hacen para diferenciarse entre sí, Jamoi le responde:

Então nós ka’apor temos sobrenome ka’apor e isso nunca vai mudar, se eu casar com uma menina que vem de outro povo a gente pode casar, mas se ela vem no meu povo, tem que passar o nome dela para ka’apor, mas se eu morar com o povo dela, eu também posso mudar meu sobrenome para o outro povo, toda criança também seria do outro povo esquecendo o ka’apor se a gente faz isso, então por exemplo minha mãe ela é Tembé, só que ela está morando com meu pai como ka’apor, então agora a gente é só ka’apor. (Jamoi Ka’apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Elaine quiere contribuir con la respuesta de Jamoi y dice que, aunque ellos tienen los mismos apellidos, las familias se conocen, entonces pueden decidir quién puede o no casarse. Sandra queda inquieta y pregunta a Jamoi, si ellos se pueden casar, por ejemplo, ¿con la hija de su tía? Jamoi responde con un no a secas, Sandra curiosa insiste y le pregunta que entonces ¿cómo hacen para poder casarse? Jamoi dice: “*porque assim, para nós tia é família, tem que se casar com outras mulheres de diferentes aldeias, não pode ser da mesma*” (Jamoi Ka’apor, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Ahora dirigiéndose a Francisco, Sandra pregunta ¿cómo es la educación de los niños tukano cuando uno de ellos se casa con una mujer de otra etnia? ¿qué pasa con la cultura del pueblo de ella? ¿quién transmite qué? Francisco le responde:

Assim, a gente aprende tanto com o pai como com a mãe, lá como eu sai e vim para fora, estudei também a gente vê que nós vivemos lá, a gente não se dá conta lá, porque a gente vive de uma certa forma, a gente não fica aí, faz. Mas a partir de fora o que vocês chamam de cultura, ela é compartilhada, tanto a família de meu pai, como a família da minha mãe, por mais de que seja um povo diferente, eles já vivem alguma forma de vida muito parecida e gente aprende tanto com a mãe as coisas, os fazeres, tem fazeres junto com a mãe e outros junto com o pai. [Sandra: Vai aprender as duas línguas?] Sim, hoje quase não falo a língua da minha mãe, mas na infância eu falava com meu pai e ele sabe muita língua, meu pai sabe a língua do pai, da avó que já é de outra etnia, do avô, etc, todos de outras etnias, são

políglotas, meu pai fala fluente castelhano também, *nheengatu*<sup>291</sup>, ele fala bem português, meu pai me falava “Você tem que falar bem português, melhor que a gente” a gente sai e anda oito meses e aprende, porque tem gente que anda um ano, três anos e não aprende não, [“*tipo antropólogo*”. Comenta Elaine mientras todos reímos] A gente tem um olhar diferente de vocês, a ocasião do roubo de mulheres para minha avó tinha valor porque o que indicava era que a mulher tem valores, ela fala que essas mulheres de agora não são mais assim, não são mais como nós, por isso é que a gente é assim, é uma outra forma de olhar para mulher, o corpo da mulher, o conceito bom da mulher, o jeito que ela fala, o trabalho dela, o carinho que a gente vai ter por ella, a gente é ensinado pelos velhos, como é educado, como tratar os velhos, a mulher; as pessoas hoje não respeitam porque eles não seguem. (Francisco Tukano, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Enseguida, Elaine propone ver el próximo vídeo, mientras buscamos un documental del Saakhelu en la internet, Juliana y Checho proponen tocar una canción, se trata nada más y nada menos que de “el hijo del Cauca”; tema que pasó a ser el himno de los pueblos indígenas caucanos, como nos cuenta Juli a continuación:

Nosotros allá en el Cauca, en Colombia, en todos los eventos que hay, nunca suena el himno de Colombia, nunca cantamos el himno nacional, porque nosotros no nos representamos con ese himno; entonces siempre, decimos que este es nuestro himno, para cualquier evento, sea quien sea que esté, tocamos este himno y así empezamos todas las reuniones allá, ¡nos da fuerza, nos volvemos verraquitos! (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Nos reímos con ternura y procedemos a proyectar un video aleatorio<sup>292</sup> del Saakhelu en Caldono- Cauca. Al finalizar la proyección, los participantes aplauden animados porque al tratarse de un ritual andino, muy diferente a los acostumbrados a ver por los brasileños sobre los rituales amazónicos. Inmediatamente Inocencio decide realizar un resumen de los pasos importantes del ritual:

Vieron la tumbada, la cargada, para poder tumbar el árbol, primero los sabios de la comunidad tienen que conectarse, consultar con los espíritus para ver cuál de los árboles puede ser y en esa consulta, puede ser árbol macho o de pronto puede ser un árbol hembra y si el árbol es hembra toca que lo carguen sólo los hombres, la llevada al sitio del ritual y al revés también, si el árbol es hombre, le toca a las mujeres transportar el árbol hasta el sitio del ritual, todo eso va con ofrendas, pagamentos. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

---

<sup>291</sup> Llamada también de lengua general (língua geral) el *nheengatu* fue una unificación de la variación dialectal de las diferentes lenguas del tronco lingüístico Tupi Guaraní por parte de los jesuitas con fines evangelizadores, esta lengua ganó tanta fuerza que terminó establecida como lengua general para la comunicación no sólo entre indígenas, sino también con los colonizadores, negros esclavizados y colonos; llegando a ser más hablada que el propio portugués en gran parte de la región amazónica hasta su prohibición por parte de la corona portuguesa en el siglo XVIII. Ver Almeida, 2012.

<sup>292</sup> Aunque existen videos profesionales que muestran completo el ritual, decidimos poner uno aleatorio que no fuera tan largo por practicidad. La mayoría de los Saakhelu, realizados en las diferentes zonas y resguardos son filmados, entonces por internet se encuentra un sinnúmero de ellos.

En la siguiente etapa que también se realiza con ofrendas, se cava un hueco profundo y ahí se entierra el Saakhelu, que debe quedar erguido:

la explicación de fondo que ahí no aparece, es porque en el mundo, en la casa de arriba vive el cóndor y si no hacemos Saakhelu, pensemos que esto es Saakhelu, [haciendo la representación] y el mundo de arriba estaría acá y el cóndor vive acá arriba, de vez en cuando el cóndor se viene a la tierra, si no hay Saakhelu, si los Nasa no hacen Saakhelu, el cóndor de arriba bajaría hasta aquí y si dejamos que baje aquí, esa energía del cóndor acá le quita la fertilidad, la vida en general de todas las especies, entonces para salvar la riqueza de biodiversidad, para cuidar la fecundidad, se hace este ritual, si dejamos que el cóndor baje, quita la vida, la posibilidad de la reproducción de la especie humana incluida, por eso es necesario el ritual del Saakhelu. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Complementando la explicación de Inocencio, la ofrenda es depositada en la copa del árbol para que el cóndor coma allá, arriba, y no baje a la tierra, mientras come, el colibrí lo despluma imposibilitado su vuelo; todo esto que ocurre de manera simbólica, donde el cóndor es una representación de la nube negra que a la vez simboliza el “sucio” o energía negativa. Inocencio continúa su explicación, ahondando ahora en la etapa llamada el despertar de las semillas:

Vieron también una etapa donde las semillas... el compartir de las semillas, pero también miramos como unas niñas y niños iban como revolviendo, ese es el procedimiento de despertar el espíritu de las semillas; ¿cuál es el sentido? si voy a sembrar, si voy a cultivar, primero tengo que despertar las semillas para que después haya buena producción, entonces son técnicas también de producción, y lo bonito de esto es la gente cuando va al ritual, cada uno va llevando semilla y ahí se reúne toda la semilla, y los niños se cuidan de quien tiene la dentadura sana, para que la semilla no se vaya a gorgojear, todos esos procedimientos van dentro de la estructura del ritual; a todas esas semillas los médicos le están haciendo remedios también, entonces el ritual tiene mucha fuerza, de diferentes asuntos dentro del ritual; y no estamos hablando sólo de un ritual porque son varios rituales que existen, pero no hay el tiempo para hablar de todos, pero este reúne varios propósitos dentro de su desarrollo. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inmediatamente describe el momento de unión del sol y la luna, símbolo máximo de fecundidad:

Miraron también las imágenes del sol y la luna, es el momento de fecundación del Saakhelu para que el árbol quede con la energía fecunda, ya cuando se junta el sol y luna, todo eso se hace con danza para que llegue con fuerza, la danza entonces ayuda a que el árbol quede fecundado, ya una vez el árbol quede fecundado ahí donde estaba parado, ya se le puede quitar la cáscara. La cáscara del Saakhelu se utiliza con fines curativos o, también, con esa misma cáscara revuelven la semilla con la que van a sembrar en las parcelas, de esa manera la energía de la fecundación ya se traslada a cada una de las parcelas de la comunidad; entonces, como la fecundación... estrategia de... ya no estoy hablando de que échenle abono, si fuese en el mundo de afuera, compren químicos y abonen la semillas, ¡no! Son otras técnicas milenarias de cómo transmitir la energía para una buena cosecha, entonces son otras técnicas, otros procedimientos, como la misma naturaleza le transmite

esa fuerza para la vida. Después ya de esas etapas viene ya al final del ritual, la elección del nuevo fiestero que se supone que cada año, un territorio distinto u otra autoridad, tiene que asumir la logística y todo el desarrollo del ritual, porque por eso hablaban de los padrinos. Cuando hablo de los padrinos estoy hablando de la escogencia de nuevos fiesteros para que el próximo año asuman el desarrollo el ritual, esa sería como la estructura que parecía que está como un poco en desorden, entonces estoy tratando como de ordenar las partes del ritual y ahora sí las preguntas. ¡Sin corchar<sup>293</sup> por favor! (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Le recuerdo a Inocencio que hable del “*cixix pekwe*”<sup>294</sup> y la picada de la carne que se le estaba olvidando, entonces antes de abrir las preguntas, nos explica:

La picada de la carne, el ganado, la carne que se debe consumir ahí, eso es otra cosa muy importante porque para sacrificar el ganado también se hace pago a los espíritus, eso debe hacerse siempre, a toda hora, pero en especial en momento de ese Saakhelu tiene que haber todo el procedimiento de pago a los espíritus que protegen a los animales, luego ¿cómo se hace eso?, todo lo que son las vísceras del animal, todo el lado izquierdo le van sacando pedacitos de esa víscera y se va engarzando en una varita, eso es la ofrenda como pago y eso se va a dejar por ahí en un árbol, en un sitio donde los perros no molesten, la sangre también con la primera, a la hora de sacrificar el animal también llenan en un carrizo de estos, una copita también de sangre, como pago, son como los procedimientos; ya cuando está lista toda esa etapa ya va la preparación, pero para preparar tenían esa madera y sobre la madera se pone la carne y, esa es otra etapa bonita porque, ahí es donde se educa musicalmente a la gente, sea hombre, mujer, todos participan en la picada de la carne y el ritmo que tienen que ir llevando es el de repetir el golpe del tambor, [Chencho hace la representación: tok, tok, tok] todos los machetes, todos, todos tienen que repetir el mismo ruido, esa es otra forma de enseñar música en un ritual; entonces importante todas esas etapas que integran el ritual, el final pues ya decía que era como escoger los fiesteros, le entregan esos símbolos: anaco que representa la luna, la ruana masculina que sería el sol, entonces sol y luna, se le entrega a los padrinos para que el próximo año, tienen que mandar a hacer anaco nuevo y ruana nueva, los encargados del ritual, ya entonces al entregar, los que reciben invitan a los salientes al territorio donde quedan los nuevos fiesteros, entonces los salientes le entregan buena cantidad de carne para que los nuevos fiesteros, tengan con qué recibir la visita, entonces todos son como procedimientos de redistribución de los productos, no sé ¿preguntas? (Inocencio Ramos, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

La primera en participar es Claudia, pregunta si el ritual se hace en una época especial o si varía, y también quiere saber “*un poco sobre cómo se hace esa distribución de las semillas, ¿se junta todo eso, las comunidades llevan y después vuelven a llevar para sus territorios?*” (Claudia López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

---

<sup>293</sup> Jerga colombiana utilizada cuando uno no sabe responder a alguna pregunta o cuestión; en este caso significa que no le hagan preguntas que él no sepa responder.

<sup>294</sup> Música tradicional nasa para picar la carne.



Enseguida Enzo toma la palabra, su primera pregunta es sobre el territorio, quiere hacerse una idea del mismo, si abarca un mismo bioma o si son ecosistemas diferenciados.

Enseguida lanza otro par de inquietudes:

vi la última frase de la leyenda que se diferencia un poquito del lenguaje que nosotros utilizamos en Brasil, ahí decía: “*semillas animales, vegetales y humanas*” me gustó mucho esa expresión, tenemos ahí las semillas vegetales, no sé si hay algo más sobre la circulación de las semillas animales y humanas [todos reímos] y la otra pregunta es si en Colombia hay una política como hay aquí en Brasil, que empezó hace algunos años, del reconocimiento de los sistemas agrícolas como patrimonios culturales, ¿ya escucharon hablar de la política internacional de patrimonialización de los sistemas agrícolas vinculada a la FAO? porque creo que sería muy interesante de pensar en algo para esa realidad tan bonita. (Enzo Lauriola, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019, traducción mía).

Elaine propone que sean respondidas estas preguntas para después pasar a otra ronda de inquietudes, Juliana toma la palabra y dirigiéndose a Enzo, le dice que ella va a responder su primera pregunta:

qué cuales son los ecosistemas que hay en el Cauca. El Cauca es muy biodiverso, porque en el Cauca se ramifican las tres cordilleras de los Andes, entonces el Cauca tiene mar, luego sigue la planicie de la costa que es selva, selva tropical húmeda, luego sigue la cordillera occidental, luego sigue el valle interandino de la cordillera occidental y la Central, por ahí pasa el río cauca, luego sigue la cordillera oriental y en ese valle interandino ya pasa el río magdalena, entonces como vemos, en ese mismo departamento podemos encontrar desde cero metros a nivel del mar y también en el mismo Cauca está el pico más alto de Colombia con más de 5000 metros de altura, entonces toda esa variedad de climas permite que haya también variedad de grupos, los pueblos son biodiversos, por ejemplo en la costa pacífica están los inga, en el sur están los yanacona, entonces en el Cauca hay mucha diversidad de climas, el ritual que les mostramos ahora es en el norte del Cauca, entonces se alcanzaba a ver que estaba sobre la montaña pero al fondo se alcanzaba a ver todos los cultivos de caña, entonces ahí es un clima muy caliente, estará a unos 800 mts, yo creo. Ya en las montañas es otro clima, esos árboles tan altos son de un clima más alto, entonces hay mucha variedad, por eso también hay mucha variedad de semillas, de comida y bueno yo creo que eso sería lo que le podría hablar sobre ...; también creo que como hay tanta variedad, existen los páramos, los páramos son de los ecosistemas más nuevos que hay en el mundo, pero son de los más importantes porque la regulación del agua es bien importante allí y ahí nacen los principales ríos, entonces ahí en los páramos es donde vamos a traer el carrizo para las flautas, por ejemplo, entonces son ecosistemas muy ricos, muy frágiles también. No sé si te respondí la pregunta. (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inmediatamente Inocencio responde la siguiente inquietud de Enzo:

el otro componente era respecto a la FAO, yo oí como FARC [todos reímos] realmente no estoy enterado de la política colombiana porque lo que más se sabe es el tratado de libre comercio, todo lo que es el TLC para prohibir las semillas nativas, las semillas propias, entonces pues cuando hacemos Saakhelu nosotros estamos es peleándole al capitalismo, hacer Saakhelu para nosotros es llevarle la contraria a la dominación y sabemos que ahí estamos reactivando conocimientos, técnicas propias, milenarias, entonces hay que comprender políticamente el

significado, cuando digo espiritualidad, ya les dije estoy haciendo ciencia, entonces es cómo ¿ahí qué es la ciencia? Quién investiga y para quién investiga, estamos investigando, pero para defender las semillas propias, defender el conocimiento propio, defender el territorio nuestro, ahora que si la FAO quiere o no quiere, pues no nos importa, nosotros sabemos, necesitamos posicionar nuestras semillas, con ley o sin ley nosotros vamos a hacer Saakhelu, eso es todo lo que nosotros hacemos... (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Le aplaudimos vigorosamente, pues su respuesta es ¡contundente! Pero Inocencio quiere redondear su reflexión y continúa:

y cuando hablamos de semilla en el castellano, como que se queda hablando sólo de vegetal y ya los animales uno que ya no los piensa como semilla y menos nosotros [risas], entonces por eso nosotros queremos desde las lenguas, para nosotros en la lengua nasa ¡semilla es todo! y yo ayer decía, afuera se dice: “seres abióticos” para nosotros no hay nada sin vida, todo, todo tiene vida, para nosotros todo es vivo, y si todo es vivo pues a todo tengo que hacerle pago, rituales, entonces para nosotros las piedras son tan importantes y ayer les hablé de las tulpas: tres piedras que representan el sol, la luna y los nietos, nosotros, la familia, entonces como las piedras son vida para nosotros, representan toda la ancestralidad, entonces por qué no hablar de semilla en un concepto “abarcante”, total, ese es un poco como la propuesta desde las lenguas indígenas cómo entendemos la semilla, en qué épocas, como entendimos que es un territorio de muchos climas. Entonces hay autoridades que están por un lado, los otros como que por acá y entonces los climas son diversos, luego en época de luna llena tiene que realizarse el Saakhelu, no es cualquier momento, sino que luna nos va rigiendo, porque todo lo que es la siembra, todo lo que es la producción, incluso para cosechar productos hay que respetar el *Ki's*, qué es permitido, qué no es permitido, que eso carrizos si yo voy y los corto en luna viche no me sirven para instrumento porque solitos cogen y se aplastan, se arrugan ellos porque están viches, o sea, no tienen la fuerza, la madurez, igual como la guadua, ¿acá se conoce la guadua? ¿bambú? Eso es como un bambú y si se cortara en mala época, pues no va a durar más de cien años, pero cuando el conocimiento nos dice que hay cortarlo en luna llena para que quede con toda la fuerza, entonces es una madera que dura más de cien años, fruto de eso es cuando respetamos lo permitido y lo no permitido; entonces todo eso para decir que la luna es como la maestra, la luna nos va diciendo cuándo hay que hacer las cosas, cuando no, entonces es importante por eso yo insistía mucho saber leer el cosmos para poder sobrevivir; entonces el conocimiento no es gratis, el conocimiento es la esperanza de poder existir en el tiempo, sin conocimiento propio, pues yo no sé hasta dónde con el conocimiento externo habría que experimentar también ¿no?, pero es que este modelo de economía extractiva no nos da esperanza de vida porque está destruyendo el cosmos, es otro lenguaje tan distinto, por eso nosotros decimos que nuestro pensamiento es subversivo, decía Juliana, y entonces no es como el propósito de izquierdizar esto, porque nosotros como indígenas ni somos de la derecha, tampoco somos de la izquierda, nosotros trabajamos es la autonomía, es la autonomía lo que estamos sembrando con todo esto. Entonces ya les decía que dependiendo la zona geográficamente, entonces, el clima y la luna le va diciendo en qué época; entonces hacia el norte del Cauca, Saakhelu se está haciendo en septiembre, ah... y es que todo va también con las cosechas, porque para poder ¡sostener cinco mil personas!, en el caso de donde yo vivo, allá las cosechas de maíz coinciden hacia el mes de diciembre, entonces el Saakhelu coincide con las cosechas hacia diciembre. Allá ya están preparándose para este año en Chinas, se llama en castellano, pero en la lengua nuestras se llama es SUBPI, el territorio de SUBPI, allá es donde corresponde, están invitados para

que vayan. No sé qué más me queda pendiente. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Elaine aprovecha para lanzar sus inquietudes sobre la legalidad y modalidades de tierras indígenas en Colombia, queriendo saber un poco “*sobre cómo es en el Cauca esa diversidad en relación a si existe una seguridad jurídica del territorio, del acceso, cosechas y tal, otra cosa importante que quería preguntar de los Nasa, es si ustedes invitan otros pueblos, además de los Nasa, a otros pueblos indígenas o no indígenas*” (Elaine Moreira, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019, traducción mía).

Gabriel también tiene una inquietud: “*en el ritual ellos le echan en un totumo un líquido al árbol, eso es agua o es otro líquido?*” Inocencio le responde:

En el ritual cobija tanto el sol como la luna y también pues nosotros como parte de toda la semilla. Para la luna, necesariamente la bebida tiene que ser maíz capio, no cualquier variedad de maíz, debe ser el maíz capio, un maíz blanquito, de color blanco, esa es la semilla del maíz con la que se le tiene que ofrendar a la luna, los médicos por miles de años, saben que no puede ser otra semilla, que tiene que ser maíz capio la que permite la conexión con la luna. Para el sol, la bebida tiene que ser la chicha de caña de azúcar y para el nieto, los nietos, es el chirrincho. Entonces son las tres bebidas que tienen que haber en ese ritual para ofrendar cada ser especial tiene su bebida destinada, cuando no hay conocimiento y al sol le tiro, le echo chirrincho, cachaza, de pronto me va a tirar aguacero, entonces cuando yo necesito aguacero le ofrendo con chirrincho al sol, o sea, todo depende de qué necesitamos también, uno ya sabe cómo es y bueno, pero eso lo manejan los médicos tradicionales de acuerdo a las necesidades reales que haya. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Una vez termina de aclarar la anterior inquietud, dirigiéndose a Elaine, Inocencio le dice en tono jocoso:

Cuando usted pregunta si los nasa son racistas, ¡no son racistas! [todos reímos eufóricamente] ¡está disimulada la pregunta! [Elaine le responde: “me interesa el cambio que hacen con otros pueblos”], pero de fondo está la pregunta. Bueno entonces con la guerra de 1492, violaciones, con toda esa guerra, hacia 1700 ya se estaba acabando la población indígena, militarmente la guerra era imposible ganarla; entonces uno de los caciques, Juan Tama, decide que hay que negociar con los invasores, pero hay una ley que nos dice “no mezclar la sangre con la del enemigo”; ahí le estoy contestando un poco [Elaine le contesta: “no, lo mismo que dicen ellos, si se casa con blanco, se pierde”]. Ahora sí le explico, o sea en 1700 como ya nos estábamos casi acabando todos, era prohibido mezclar la sangre, ya han pasado cuántos años a 2019, de 1700, más de trescientos años, hoy día la realidad en contexto es muy distinta, entonces por eso interpretamos no mezclar la sangre con la sangre del enemigo, pero ¿quién es el enemigo? Para mí los afros los trajeron a la fuerza y ellos no los consideramos enemigos, porque si hubieran venido voluntariamente a invadirnos, entonces habría otra consideración, pero entonces la historia nos aclara cómo debería ser el trato. Ahora hay gente con piel clarita, no indígenas, mestizos, no sé cómo se quieren autodenominar que viven más jodidos que los indígenas, están más jodidos por la dominación, y si son tan sufridos, subyugados, esclavizados, yo cómo voy a decirles que son enemigos por el color de la piel, no puedo tratarlos como enemigos, lo contrario, la dominación

nos convirtió en hermanos, esa es la lógica con la que quisiéramos hacer la construcción, la minga. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Haciendo la aclaración de que los nasa hoy en día, contrario a los ka'apor, no tienen una restricción estricta que condene el hecho de casarse con mestizos o con negros, más bien, como lo expresó Inocencio, se trata de tener claro quién es el verdadero enemigo. Enseguida da unos ejemplos para entender un poco las dinámicas interculturales y la cuestión de la autonomía jurídica dentro del territorio:

Hoy día, entonces, hay nasa juntados con afros, que están conviviendo, incluso hay algunos afros que hablan la lengua nasa yuwe, entonces como ver las cosas normales, naturales, es como va fluyendo; pero tengo que decir que la politiquería, la corrupción, como hay elecciones en octubre, nos están poniendo a enfrentar indígenas con afro en este instante: un indígena quiso arreglar la casita, para eso fue e hizo el ritual, pagamento y tumbó el palito para arreglar la casa y los afros que estaban ahí de vecinos fueron y pusieron la queja a la oficina a decir que los indígenas son destructores, que están acabando el medio ambiente y hubo una demanda legal, jurídica; ahora para ir contestando la otra pregunta de ¿qué es el territorio?, si es ilegal, no es legal; entonces el cabildo como autoridad tenía conocimiento de que se iba a tumbar el árbol y dentro de la ley se cuida de que treinta metros del agua, a distancia del agua no se puede, pero el árbol estaba más lejos de los treinta metros y entonces el cabildo contestó la demanda que le pusieron diciendo que el cabildo es la autoridad legal legítima del territorio, los dueños milenarios del territorio y que ellos autorizaron considerando que el árbol estaba más lejos de los treinta metros, pero eso se fue una pelea jurídica con el mundo de afuera, con la ley de afuera.

En Jambaló, un jaguar fue y comenzó a hacerle daño a los animales de la comunidad, la gente hizo los procedimientos culturales y cazaron ese animal y lo mataron y ahora pues con estos celulares es fácil tomar fotos y meterlas al “face”<sup>295</sup> y ahí mismo la autoridad llegó y demandó al profesor que trepó la imagen al “face” como culpable de matar el animal, la ley supuestamente está protegiendo la vida, ahora viene el debate jurídico: ¿quién tiene la razón?, el animal estaba haciéndole daños a la economía de la comunidad y cuando lo cazaron hasta puso en riesgo la vida de los cazadores porque el animal iba a atacar también a la gente, todas esas cosas han ido pasando. Entonces la ley en Colombia no está hecha para defender a los pueblos indígenas, la ley está es obedeciendo el mandato de las multinacionales, la constitución del 91 la han ido cambiando y cambiando, todo lo bueno que tenía se le ha ido quitando y quitando, entonces en lo jurídico pues esas son las cosas, entonces el gobierno no quiere aceptar la autonomía de los cabildos indígenas, la autoridad indígena y entonces empieza a prohibir, en ese caso no tenía por qué meterse ni con el jaguar ni con lo del árbol porque estamos es ejerciendo control territorial, pero se están metiendo porque la política del gobierno es quitarle la economía de los pueblos milenarios, entonces, temas que le corresponde exclusivamente a nuestras autoridades; ahora el gobierno está metiendo las narices a manosear esas decisiones, entonces, eso son peleas jurídicas y eso nos llevó a un aprendizaje: cuando las autoridades hicieron la contra respuesta, la contra demanda y eso subió al consejo de Estado y ahí está caliente la pelea, pero entonces las respuestas nuestras las hacemos con cabeza prestada, pensando en el derecho positivo y ahí es donde nos va muy mal, por pendejos [risas] entonces yo digo el conocimiento propio es el jarma de defensa! Los usos y costumbres son categorías jurídicas, pero entonces toca que revisar, bueno, entonces, que se soñaron antes de

---

<sup>295</sup> Abreviatura de Facebook.

tumbar el árbol, antes de ir a cazar al animal ¿qué se soñaron? Hemos hecho todo ese trabajo de seguimiento y eso han resultado cosas muy bonitas. *Elaine: y eso ¿fue en el proceso jurídico?* Estamos en este instante en esa pelea jurídica, eso hace como tres semanas la demanda, casos concretos, calienticos de la pelea por la autonomía y el control territorial ¿qué es la legalidad? ¿qué es la legitimidad?, entonces esas son las peleas, el gobierno quiere quitarnos la autonomía y reducir más la autonomía hasta quitarnos la autonomía, por eso se está metiendo en decisiones que no le corresponden, en espacios donde no le corresponden, porque en Colombia tienen mucho miedo de la jurisdicción especial indígena, en Colombia, porque esa es toda la propuesta de la legitimidad de los pueblos originarios, entonces por eso la pelea política ahí. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Así como la autonomía jurídica se ve amenazada, el territorio también porque la concepción territorial nasa va más allá del espacio físico como nos explica Inocencio:

Ahora el tema de ¿qué pasa con el territorio?, entonces nos toca hablar de conceptos de afuera, a mí me hablan que el suelo y que el subsuelo y, yo no hablé ayer en mi exposición de territorio, yo hablé que la casa de arriba, que la casa del medio y que la casa de abajo, yo no estoy separando suelo, subsuelo y las minas están debajo del subsuelo; para el gobierno colombiano, la ley de afuera me dice que todo lo que está debajo del subsuelo es propiedad de la nación, del estado, yo no puedo aceptar ese tipo de conceptos porque nos están invadiendo; en cambio, para nosotros jurídicamente, tenemos la triple I, para recordar que me llamo Inocencio [carcajadas], las tierras son inembargables, son inalienables y son imprescriptibles, esas son como las figuras jurídicas con las que un buen abogado podría defendernos, más ¿qué se soñó la gente antes y después que han soñado?, vamos sumándole estos conceptos, más todos los usos y costumbres y eso sí es la fuerza del derecho legítimo y así se construye el territorio, pero con el solo papel escrito, muy bonito, de la cosmovisión no sirve; necesitamos tener una guardia indígena muy fuerte que nos están disparando y la guardia tiene que poner el pecho a las balas, por eso digo: esto no es un juego, estamos jugando con candela, y me quedé más triste ahora porque con la muerte de mi primo, ahora nos están echando la culpa a nosotros como si nosotros hubiéramos mandado a matar a nuestro propio primo, porque los asesinos han pasado por la parcela de nosotros, cruzaron por la cochera hasta la carretera, lo mataron y volvieron a cruzar por nuestro patio y se fueron y ahora están diciendo que fue mi hermana la que lo mandó a matar, así están las cosas, por eso yo no me podía concentrar con la charla del compañero porque, sí estoy como preocupado. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Al pronunciar estas palabras, su voz se quiebra, pero saca la fuerza y concluye: *“entonces, talvez, es un problema personal, no es académico, pero se los comento”*. Le respondo que infelizmente no se trata sólo de una cuestión personal, pues son las cosas que están pasando dentro de su territorio y en el país mismo. Elaine le agradece y le da la palabra a Jairo que tiene una inquietud, quiere saber sobre el cambio climático y su afectación tanto en rituales como en otras dinámicas, *“entonces esos desequilibrios ¿cómo los han enfrentado ustedes?”*

hay un grupo de sabios en minga, cuando digo minga se juntan no sólo nasas sino con otros médicos incluso del Norte de Colombia, con la Sierra Nevada de Santa

Marta que les llaman los mamos y hay otros hacia el sur que serían inganos, entonces hay un grupo de sabios haciendo pagamento, haciendo mucha pesquisa para saber en qué parte de Colombia hay que ir a hacer pagamento para medio equilibrar el asunto; sabemos que la planeación, estoy hablando de la planeación como le llamaran ustedes, estratégica talvez, pensar la vida, planear la vida no es pensar para un año, dos años, esto es un trabajo para miles de años que yo les decía, el “*nes yuuya*”, permanecer siempre, entonces el equipo de sabios está tratando de cómo volver a restablecer el equilibrio entre el sol y la luna porque hay un desajuste muy grave, está demasiado alterado, claro entonces la época de floración de las matas ya no coinciden así como venía antes y eso de alguna manera altera toda la vida, entonces es una preocupación bastante grande, son temas muy complejos. Desafortunadamente es triste decir que nuestras autoridades están más pensando cómo hago el informe para entregarle al gobierno de las platas y todo el tema fundamental del equilibrio casi no tiene respaldo, entonces nos toca de corazón, a los que comprendemos lo delicado del asunto, apoyar a los médicos, estar con ellos, acompañar, son como los trabajos que se vienen encima, por eso hablé de la convivencia, no tanto el discurso sino los hechos para poder hablar, porque no es legítimo yo venir a pasearme cuando no masco la coca, cuando no hago ritual, venir solo a echar carreta pues sería penoso, vergonzoso, pero yo me siento con la tranquilidad de hablar porque pues sé en lo que estoy, me duele todo lo que está sucediendo y pues hay cosas en la que uno se queda sin palabras, la impotencia, por eso era necesario pensar en un concepto: **la resiliencia**, ¿cómo es que vamos a salir ante una crisis desde estas fisuras de la sociedad actual? ¿Cómo encontramos batería para volver a resurgir? ¡Ayúdenos! [risas] (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

### 7.3.3. Diálogo intercultural nasa, ka’apor e invitados. Mesa redonda.

Ya se ha dado por terminada la sesión de preguntas y nos preparamos para la siguiente y última sesión que es una mesa redonda entre los ponentes y dos invitados más: Jeraldyn Naranjo y Jairo Castaño, estudiantes del ELA e investigadores del Pueblo Nasa. Antes de ello, una participante tiene una pregunta: “*Yo quiero saber sobre el buen vivir, ¿ustedes lo tienen? Porque veo que es como un movimiento de varios países?*” Juliana le responde que sí, que es latinoamericano. Inocencio quiere responder, pero Elaine interviene proponiendo un intervalo de 5 minutos y la respuesta a esta pregunta después del mismo. Antes del tiempo previsto, Inocencio pide la palabra para contestarle a la compañera:

Estaba diciendo que “*sumak kawsay*” es una propuesta, un sentido, toda una construcción, entonces yo decía que es de la lengua quechua y el mismo sentido del mundo Nasa en la lengua nuestra diríamos es: “*wétwét fi’zenxii*” “*wét*” que hace referencia a lo que es sabroso, pero además, cuando un paciente va a un sabio, cuando está desequilibrado y le pide un trabajo espiritual, después del trabajo, el médico le pregunta al paciente cómo se siente y la respuesta generalmente va a decir “*wétkwéyá-k úusuthe*”, ahora ya me siento mejor, entonces hay contextos del uso de la palabra *wét*, para algunos momentos tiene que ver con lo sabroso del paladar, pero además hay otro campo semántico y conceptual de *wét* que ya se refiere es al equilibrio al sentirse armonizado, al sentirse en paz, ese sería el concepto que está junto con “*sumak kawsay*”, para el caso nuestro estaríamos hablando *wét wét*, se reitera la palabra *wét*, así como nasa, *Nasnasa*, la lengua nasa tiene esas formas de reiterar para darle fuerza al concepto, entonces ahí aplica el

“wét wét fi’zenxi” como ese estilo de sentirse bien, estar tranquilo estar armonizado y eso equivale al buen vivir y, pues, buen vivir que es como la lucha, el sueño permanente pero que está tan complejo, pero que tiene que ser nuestra lucha permanente para rescatar espacios, pues no al cien por ciento, pero ir construyendo esos escenarios de “wét wét fi’zenxi” ese “sumak kawsay” es como el gran proyecto político, un sueño grande, una utopía, eso podría decirle. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Una vez Inocencio termina su explicación, intervengo para incluir en la misma pregunta a Jamoi, porque, como les digo, cuando estuve en campo con los ka’apor en 2016, Teté, el hermano de Jamoi me dijo que ellos también tienen un concepto que denominan: “bem viver”. Le pregunto a Jamoi cómo es el término en su lengua, pues no lo tengo presente, él me responde: “awa juehe atu ha”. Le respondo: *Eso, entonces me gustaría que nos explicaras qué significa ese concepto:*

Para mim o conceito “awa juehe atu ha” para nós é o bem viver, que significa ter parceria com as pessoas, com qualquer tipo de pessoas, porque nós ka’apor nós não somos aquelas pessoas que fazem algo errado, só queremos ver bem a todas as pessoas, então, mas achamos que esse “awa juehe atu ha” tem que abranger a todos, não só aos ka’apor, o branco também faz parte de nós porque eu acho que nós como seres humanos não somos um só, não somos diferentes, só que temos culturas diferentes, mas nosso jeito de ser é o mesmo, então por isso também acreditamos que os *karaí* que são os não índios, eles também fazem parte de nós, também os consideramos como irmãos, só que a gente tem duas visões, então por isso é que nós consideramos todos os pesquisadores que vão na aldeia, a gente os considera como irmãos, quando eles estão ali, a gente já faz parte deles, quando eles vão, Cristabell foi lá e passou dois meses na casa da minha mãe, então a gente considerou ela com o irmã já, entendeu, então quando ela veio embora, minha mãe chorou muito por causa dela, até hoje ela manda lembrança para ela, então isso para nós é bem viver, “awa juehe atu ha” acho que os Ka’apor tem esse pensamento, então nós somos um povo assim que tem esse conhecimento, não é só olhar para nós, é também considerar os outros. Não sei se expliquei bem ou se falei errado... (Jamoi Ka’apor, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Le respondo que no hay error en su respuesta, al contrario, lo que dijo es muy lindo y que su hermano también hablaba de esa armonía con la naturaleza, con la selva, y que tiene que ver con todo lo que acaba de expresar, sus prácticas y esa comunión con la floresta y ahora sé que también con los *Karaí*. Cristhian dice que quiere escuchar lo que tienen que decir, al respecto, nuestros invitados a la mesa Jairo, Jeraldin, Claudia, “*mas eu fico provocando, só colocar aqui no meio da discussão, qual seria o conceito de bem viver da sociedade dominante, o da gente mercadoria como eu falei, só deixar aí na mesa*”. Ante esas palabras, Jeraldyn realiza su presentación:

Buenas tardes, me voy a presentar mi nombre es Jeraldyn Naranjo, soy filosofa, estudiante de la maestría de estudios latinoamericanos de aquí del ELA, también soy colombiana y yo también me apasioné por el Pueblo Nasa. Soy formada en la Universidad del Valle que queda muy cerca del norte del Cauca que es donde se

encuentran los nasa. Tuve la oportunidad, en el 2013, de ir al CRIC donde se hacía la nueva elección de líderes y como filósofa preocupada por la política, por el buen vivir, me llamó demasiado la atención ver que me sentía como si estuviera en la antigua Grecia, en el *ágora*, que es cuando tienes a todas las personas de la comunidad decidiendo problemas importantes sobre el territorio; para mí eso fue un shock, fue muy impactante, sentí que todo el mundo debería conocer eso y me cuestioné demasiado porque apenas a esas alturas de la vida conseguía estar en ese territorio sabiendo que había un CRIC y sentir el racismo ¿no?, y lo que es ser una persona de la ciudad como tan alejada porque realmente el Norte del Cauca es súper cerca, es a 20 minutos de Cali; entonces desde allí empezó mi preocupación, además, porque a mí me gustan mucho los filósofos antiguos porque son los que han trabajado los temas de la naturaleza, el respeto hacia, eh así suene muy ilógico, el respeto y creer que la piedra también es un ser vivo, ser vivo en el sentido de creer que hace parte de nuestro cosmos y también nos conforma y nosotros la conformamos a ella. (Jeraldyn Naranjo, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Estas reflexiones, junto con la analogía entre lo que sucedía en el *ágora* griega y la metodología de trabajo nasa que lo resuelve todo en comunidad, hace que Jeraldyn decida resignificar los conceptos filosóficos europeos en América latina, concretamente en la realidad nasa:

Entonces todas esas preocupaciones que eran filosóficas, que fueron parte de la filosofía, sentí que me las respondían allí, estaba viendo la política hacerse de manera viva en el CRIC y me enamoré, yo estaba trabajando hermenéutica de Gadamer que es un filósofo europeo y dije bueno, por qué no hablar de lo que es la hermenéutica de los Nasa, porque no hablar de lo que es la política de los Nasa y hablar de lo que significa el buen vivir para los Nasa y así terminé haciendo un trabajo muy bonito entre antropología y filosofía, que fue una dura batalla porque la filosofía es muy patriarcal y muy cerrada, entonces si tú vas a trabajar Gadamer debes hablar sólo de él y hablar sobre los conceptos y mi orientador de Colombia me dijo: Jeraldyn, tienes que sacar todo eso de los indígenas y de los nasa que tienes en tu tesis. Entonces eso fue una frustración inmensa porque me generó problemas en mi trabajo de investigación, fue sacar mucha cosa, pero no quería porque esa no era la idea, porque yo creo que hay que revalorizar y resignificar lo que tenemos cerca y lo que tenemos en América Latina, entonces por ejemplo, no saqué de mi tesis las cosas que consideraba importantes que era mostrar que esos cinco conceptos que yo estaba trabajando sobre ese filósofo que es reconocido en la academia por eso, porque es blanco, porque es europeo, hegemónico, era lo mismo que se hacía en la praxis, en la práctica del día a día de los nasa, y fuera de un sentido comunitario, de formación, reconocimiento y apertura. (Jeraldyn Naranjo, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Al concluir lo que fue su trabajo en pregrado, Jeraldyn nos cuenta lo que está trabajando actualmente en su maestría:

esas cosas fueron trascendentales y ahora, en mi tema de maestría, lo que estoy trabajando es como esas mujeres han sido importantes en la lucha de los nasa y partiendo de lo que Inocencio nos contaba, de que su primera compañera hizo esa canción que escuchamos y que ha significado tanto para el pueblo del Cauca y en general de los nasa. Entonces son mujeres que siempre han acompañado la lucha, mujeres que cuando una como investigadora va buscar en los libros, la más cercana y la más completa de las antropólogas trabajando los nasa ha sido Joanne Rappaport y ver que ella no tiene nada, que sólo cita los nombres de esas mujeres,



a mí me genera rabia, muchísima rabia, impotencia y porque siento que las mujeres Nasa y las mujeres que están dentro del territorio tienen que aportar mucho a los feminismos, ¿en qué sentido? Yo soy una mujer feminista, soy filósofa y feminista y creo que las mujeres nasa tienen que aportar y que nosotras debemos aprender es que el feminismo es feminismo indígena comunitario, es muy bonito ver por ejemplo la marcha de las margaritas y la primera marcha de mujeres indígenas, como las mujeres en todos sus discursos, en todas sus presentaciones decían lo importante que era que el hombre estuviera acompañando a la mujer y la estuviera empoderando y ¿qué hacen las mujeres nasa? ellas piensan igual, pero se están replanteando su cosmovisión, porque la cosmovisión ha traído un doble patriarcado por así decirlo, entonces que llegaron los españoles con sus prácticas heteropatriarcales económicas a dominar, a dominar a los nasa y ya había de alguna manera un machismo, un patriarcado indígena que se juntó con ese otro patriarcado y las mujeres nasa y todas las mujeres indígenas de los sectores latinoamericanos han tenido que resistir el doble; entonces en esa medida a mí me parece que cuando una mujer nasa o una mujer indígena se replantea su cosmovisión, empieza a buscar dentro de lo más profundo de la cosmovisión que es qué no tiene por qué existir, una dominación: que debe ser horizontal el trato, la lucha entre hombres y mujeres, son cosas que permiten un buen vivir. (Jeraldyn Naranjo, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Y hablando de “buen vivir” y respondiendo a la pregunta de Cristhian, Jeraldyn de una manera muy bella nos habla de lo que significa en su vida este concepto:

yo le respondería a Cristhian, que ha sido mi segundo orientador en el pregrado y ahora en la maestría, que yo sí encontré el buen vivir y yo creo que es retomar las prácticas que los nasa, por ejemplo, a través de su manera de hacer política todos los días genera comunidad, genera resistencia, de tener una guardia indígena que tiene niñas, niños, hombres, mujeres, adolescentes, sin armas, luchando contra la minería, luchando contra el patriarcado, luchando contra elites godas horribles de Colombia, tengan todo ese poder consolidado aún con todas las dificultades económicas, del conflicto armado en el territorio, llegan los *paracos*, los narcotraficantes, llegan las *Bacrim*, llega todo mundo y los nasa siguen resistiendo. Las mujeres siguen colocando los hijos, siguen colocando los esposos y se siguen colocando ellas, eso me parece importante retomar y, lo segundo, que también me parece importante retomar de cómo estas mujeres se replantean también sus prácticas eso, por ejemplo, la madre Tierra, la madre tierra siempre se ha asociado como una mujer que da frutos, da árboles, igual que con la tierra ¿qué ha pasado con las mujeres? Las mujeres hemos sido violentadas, maltratadas, oprimidas y la recuperación de la madre tierra, del territorio y de la tierra pues también es una liberación del respeto por el cuerpo de las mujeres nasa que son proveedoras de vida, de costumbres y que están allí al lado haciendo la resistencia con los nasa. Eso me parece importante, que esa analogía que se hace entre lo que es la madre naturaleza de respetarla y quererla y hacer lo mismo con las mujeres y yo creo que eso debe salir de la esfera de los nasa y convertirse en algo que debe abarcarnos a todos, por ejemplo, yo digo a todos y me estoy refiriendo al territorio colombiano, hay que volver a mirar que hay trabajos en la Universidad Indígena y de los mismos nasa porque ni siquiera se hace el conocimiento solamente en cuatro paredes y universidades con espacios acreditados ¡no! por eso es importante el diálogo de saberes entre personas como Inocencio, entre el compañero que está aquí y lo que está haciendo Cristabell y todos aquí, es importante ese diálogo de conocimientos para que personas como yo y ustedes nos sintamos inspirados en modos de un buen vivir que nos pueden servir, indiferentemente de si ocupamos o no ese territorio, porque al igual que esa filosofía de los nasa o de los indígenas es una filosofía y es un sentido de vida y para eso debe servirnos la filosofía y el amor a la filosofía, es

el amor a otras prácticas, el amor al conocimiento; pero también hay que empezar a valorizar lo que tenemos, entonces yo me siento afortunada, de verdad, yo encontré mi buen vivir y en la medida en que yo pueda seguir aprendiendo, y seguir aportando al Pueblo Nasa lo voy a hacer y los invito también a que conozcan el territorio, y es eso. (Jeraldyn Naranjo, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Después de esta relevante y pertinente reflexión de Jeraldyn, donde les otorga a las mujeres nasa el lugar que les corresponde y que como ella misma manifiesta ni en la academia hasta el momento han recibido el reconocimiento e importancia debida, interviene Claudia en la misma línea, pero dirigiéndose a Jamoi y haciendo la reflexión sobre las mujeres ka'apor a quienes la investigadora siempre ha tratado de destacar en sus diferentes trabajos sobre este pueblo, no obstante, pese a su protagonismo, las mujeres han sido invisibilizadas por los mismos hombres ka'apor:

Eu queria falar um pouco sobre a questão da participação das mulheres em todos esses processos e vou falar em espanhol, não, não perdão, vou falar em português porque minha fala está relacionada com Jamoi e com o povo de Jamoi tá e depois falo em espanhol. Porque assim, mesmo que parece que tem uma pouca importância a presença da mulher e que não tenha sido suficientemente valorizada, visibilizado o papel da mulher, em todos esses processos de luta, ela está ali, entre os ka'apor é evidente a presença de Miriti nessa luta nos anos 80' contra os invasores é fantástica e nesse vídeo da defesa do território<sup>296</sup> a gente tentou que ela colocando a sua voz para expressar desde esse mundo feminino como foi essa participação da luta das mulheres ka'apor em todo esse processo, e também por exemplo, fazendo esse diálogo com a questão da música que para os Nasa é fundamental e eu acho que para os ka'apor também o mundo musical é muito rico, muito evidente, o que acontece é que eles estão num processo de retomada dessas expressões e a presença da mulher na música é forte também, tem mulheres flautistas, esse vídeo também mostra um pouco dessas mulheres executando essa música de flautas que é importante nesse processo, então temos alguns pontos e temos fios para fazer esse tecido em comum para ir construindo essa ponte e uma das coisas que para mim foi assim vital deste colóquio é saber como essas pontes podem ser estabelecidas, como os espaços acadêmicos, os espaços universitários, enfim, museus e todos estes espaços e todos estes espaços como Cristhian falava são justamente espaços de circulação de saberes e eu acho que isso é vital, considerar essa possibilidade e como a partir dessa reunião de conhecimento e aí as palavras de Inocencio me inspiram de uma maneira assim, muito forte porque é isso, é construir conhecimento com a esperança de poder continuar a existência, é para isso que serve o conhecimento, o conhecimento nos dá essa esperança de poder dar continuidade a essa vida, estamos aqui porque o eixo que nos une é a vida, a vida que está ameaçada por um sistema capitalista que é tão poderoso e que todos nós somos de alguma maneira atingidos, claro, uns muito mais do que outros, mais estamos aí, e eu acho que devemos aproveitar isso, criar conhecimento e criar

---

<sup>296</sup> “*Jande Ka'apor ta Ka'a ke mupyta ta. Os Ka'apor do Alto Turiaçú defendendo nossa terra*”. Documental realizado en el 2008 a partir del diálogo con los Ka'apor de la aldea Xiépyhürendá realizado por el MPEG, CNPq y la FUNAI y coordinado por Claudia López. En él, Valdemar Ka'apor relata cómo fue la lucha por la defensa territorial de la T.I Alto Turiaçú invadida ilegalmente en los años noventa. El documental resalta el protagonismo femenino en la lucha territorial al entrevistar a Miriti Ka'apor contando su experiencia como la única mujer que participó en la correría para expulsar a los invasores. También se muestra a María Lucy Ka'apor tocando la flauta, siendo una de las pocas mujeres que hoy en día sabe hacerlo.

esperança é o que estamos fazendo neste momento e agradeço a todos, principalmente a Cristabell porque teceu todo isto, união de todas as pontas para poder iniciar esse tecido dessa ponte. (Claudia López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Las palabras de mi tía me enternecen y me conmueven en lo más profundo de mi ser, no sólo por su grande aporte a la construcción de este tejido, pues en primer lugar sin ella yo no hubiera podido cruzar el puente que me condujo al mundo ka'apor, pero más allá de ello, por su apoyo incondicional en cada aspecto de mi vida y en este caso concreto, sin su ayuda oportuna, los nasa no hubieran podido llegar al evento, así que le digo al público que voy a hacer un paréntesis y digo lo siguiente:

voy a aprovechar para devolver los agradecimientos tía porque sin tu ayuda, sin tu presencia y sin tu fuerza tampoco se había podido hacer el puente, entonces es eso, ha sido justamente eso, una red, un puente de verdad pero de varias manos, y eso es como lo más bonito, que ha sido un trabajo en minga, que no ha sido un trabajo de alguien, sino de muchos, entonces pues sí, eso llena el corazón y como decía Jeraldyn, eso hace parte del buen vivir para nosotros aquí, para nosotros aquí desde la academia por ejemplo, entonces no es una despedida, ni estoy cerrando el evento, pero quiero agradecerles a todos porque sin todos ustedes, esto no sería nada. Entonces, bueno, cierro aquí ¡cierro el paréntesis! (Cristabell López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Enseguida toma la palabra Jairo, quien está invitado a hablar en la mesa y nos cuenta su experiencia con el Pueblo Nasa:

Bueno, yo quería hablar rápidamente, también, sobre mi experiencia de investigación junto al Pueblo Nasa del Cauca que es un, digamos, a nivel de las estadísticas demográficas del país, acaban de salir los resultados del último censo que se aplicó en Colombia en el año 2018 y ya ahora están entregando los resultados y yo tuve digamos una relación con los nasa primero en la universidad porque en la Universidad del Valle se creó el primer cabildo indígena universitario en Colombia y los nasa fueron protagonistas, inclusive no sé si Inocencio conoce a Albeiro Gutiérrez, [el alcalde de Páez, responden en coro Inocencio y Juliana] él fue junto con otros estudiantes nasa, pero también misak y el pueblo de los pasto que ya estaban en la Universidad en los años noventa, ellos siempre se hacían debajo de un palo de mango y ahí se creó el primer cabildo indígena universitario en Colombia; eso es una característica muy interesante de los nasa, ellos son pioneros, ellos hacen cosas y ellos empiezan a replicar, entonces apareció el cabildo en Univalle y apareció el cabildo en Unicauca y ahora todas las universidades públicas de Colombia tienen su cabildo indígena. Entonces de esa dimensión, yo aprendí a reconocerla porque comencé a trabajar en un proyecto sobre estadísticas porque una de las demandas más fuertes del movimiento indígena es ser contados, y ser bien contados porque a nivel de la política pública, si el estado no sabe cuántos son y dónde están, digamos, que los recursos no se van a distribuir de la manera adecuada; pero el Estado colombiano es un Estado neocolonial con unas prácticas de colonialismo interno muy fuertes y el Cauca específicamente es un departamento con una tradición muy conservadora de haciendas, de racismo, de abolengos, de apellidos, inclusive hay una senadora que se llama Paloma Valencia, nieta de un expresidente que quiere dividir el Cauca para los negros, los indios y los blancos y habla de ese tipo de política; entonces, bueno, las personas que pueden hacerle frente a eso y tienen toda la capacidad moral y organizativa siempre han sido los Nasa y, bueno, empezamos a trabajar este tema de las estadísticas

porque esa es una discusión digamos muy cara para el movimiento indígena e iniciamos un proyecto piloto en el Municipio de Toribío que queda en el Norte del Cauca y en el Cauca; bueno, el Cauca, como ya explicó la compañera, es una región muy diversa en términos geográficos, culturales, y en el caso del norte del Cauca, esta es una región que ha estado muy integrada con las dinámicas capitalistas más avanzadas, digámoslo en el terreno de la acumulación de capital en Colombia porque están el sector cañero que no sólo produce caña sino también etanol y está un sector de alta tecnología farmacéutico y además de eso hay otras industrias en un municipio que se llama Santander de Quilichao y estos Nasa del Norte del Cauca entonces son muy diferentes en términos así, por ejemplo, de hablar la lengua, con las poblaciones nasa de Tierradentro. (Jairo Castaño, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Jairo habla desde su conocimiento sobre el norte del Cauca y claro, existen varias diferencias entre esta zona y la de Tierradentro, principalmente geográfica y político-administrativa pues las Asociaciones de Cabildo se organizan de manera diferente frente a sus propios desafíos. No obstante, así como la zona Norte, el mismo Tierradentro también es muy diverso, existen resguardos donde se habla poco el nasa yuwe, así como otros donde está fortalecido, en fin, esa diversidad existe incluso dentro de los mismos resguardos; parafraseando a Jairo, por encima de “esa diversidad interna de los Nasa” predomina la unión cuando de luchar se trata:

Esa diversidad interna de los nasa es algo que es muy interesante, porque en medio de esa diversidad lo que se logra destacar es la unidad y esa unidad principalmente la brinda el CRIC, en el Norte del Cauca hay otras asociaciones de cabildos, la ACIN que es la Asociación de cabildos indígenas del Norte del Cauca, ellos están integrados al CRIC, hacen parte orgánica del CRIC; y esta organización también ha sido pionera en el tema estadístico y que fue lo que sucedió y lo que comenzamos a hacer nosotros, hicimos una encuesta para tratar de medir un poco o intentar acercarnos un poco a la calidad de vida nasa a lo que sería un buen vivir nasa, pero tratando de ver eso en términos de indicadores estadísticos porque en la negociación con el Estado ese es el lenguaje que se habla, los datos, la información; cuando estábamos haciendo el trabajo comenzamos a trabajar con las proyecciones del Censo del DANE y al comparar esas proyecciones con los censos propios que tienen los cabildos, nos damos cuenta que el Estado cuenta menos indígenas de lo que verdaderamente hay, entonces lo interesante de los nasa ¿qué es? No es que no había nada, cada cabildo tienen un censo de comuneros y comuneras organizado y esa base de datos para nosotros fue fundamental, porque en términos estadísticos uno necesita lo que se conoce como un marco muestral y ya teníamos ahí ese marco muestral con los nasa; y el siguiente reto, siendo un trabajo estadístico, era... bueno... ¿cómo se recoge información de una encuesta que teníamos que duraba más o menos tres horas el diligenciamiento y en zona rural?, pues como todo allá, con los nasa, eso lo hace allá la gente, con la misma gente y fue muy impactante que conseguimos rápidamente un equipo de encuestadores y encuestadoras indígenas, algunos hablaban la lengua, otros no, pero todos eran de la región y eso hizo que el trabajo pudiera ser realizado en un contexto, eso comenzó en el año 2012, en el cual el conflicto armado y principalmente las FARC estaban muy, muy fortalecidos, ya estaban comenzando sus negociaciones con el gobierno, pero estaban haciendo presencia en este territorio; de todas maneras en medio de todas esas dificultades se logró hacer ese ejercicio de Toribío y entonces al año siguiente, como hablé ahora, los nasa son pioneros, empiezan a replicar y ese ejercicio se fue

para Jambaló y Caldono que son otros dos municipios indígenas en los cuales hay presencia de los cabildos indígenas. Estos tres municipios muestran igualmente diferencias cuando uno va a analizar los datos, por ejemplo, Caldono es un resguardo donde más del noventa por ciento de la población habla el nasa yuwe, Jambaló está en una situación intermedia, pero Toribío, que es digamos el municipio donde inició, es un municipio donde se ha perdido de manera acelerada la lengua propia y esa información no estaba accesible para los comuneros y las comuneras porque el gobierno y el DANE, que es el IBG colombiano, no miden ese tipo de información y en el caso de la zona rural, ellos nunca han hecho un muestreo... como decir, digámoslo así, esto es representativo de la zona rural, entonces empezaron a aparecer datos y mucha información que en estos momentos y cuando, digamos, se terminaron todas esas encuestas, se hizo un ejercicio de devolver la información -porque este proyecto estaba muy orientado por dos intelectuales en Colombia que son herederos de la tradición de Orlando Fals Borda y de la investigación acción, participación-, entonces un componente muy importante es devolver la información y ahí se hicieron tres ejercicios que se llamaron las mingas estadísticas que buscaban socializar esa información en reuniones grandes, en las cuales asistieron más de mil personas por resguardo, fue una reunión inmensa y se hacían comisiones y grupos de trabajo para que la gente analizara los datos y eso fue una cosa muy impactante porque las veredas y los resguardos están llenos de líderes y lideresas y estos líderes y lideresas eran emocionados viendo esa información, porque ellos necesitaban mucho de esa información, muchos proyectos, muchas actividades que estaban en potencia, pues ahí estaban teniendo ya una especie de datos y esto llevó a que en el caso de Toribío a través de la Asociación Proyecto Nasa se creara la primera oficina de estadística Nasa en esta institución; ahora esa oficina funcionó también una época en Caldono, en Jambaló y están un poco inactivas en este momento pero en términos ¿ya? por ejemplo de la institucionalidad, se tiene digamos ese componente estadístico propio como una de las estrategias del movimiento indígena. (Jairo Castaño, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

La metodología que nos relata Jairo y como el mismo expresa es un legado del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, sin embargo, la misma trascendió a través del trabajo del *movimiento solidario* conformado por académicos e intelectuales no indígenas que de acuerdo con Caviedes (2002), crearon una propuesta política y metodológica que exigía la transformación de las relaciones asimétricas entre investigadores e indígenas, vistos hasta el momento como “objetos de estudio”, así “*las metas políticas del antropólogo se apoyan en el proyecto político indígena y viceversa, creando una relación entre sujetos investigadores, superando las encrucijadas de la investigación/acción/participación* (Vasco, 1983)” (Caviedes, 2002, p.251)

Sólo el movimiento solidario formuló la intención de conocer como parte de la lucha, pero conocer –no como producción de conocimiento, sino como interacción intelectual entre movimientos y actores sociales– fue el ejercicio al cual se vieron abocados, voluntaria o involuntariamente, quienes se involucraron con la lucha indígena en el Cauca como solidarios o colaboradores. (Caviedes, 2002, p.252)

De esta manera, el trabajo en retroalimentación del movimiento indígena en el Cauca junto al movimiento solidario aplicó y desarrolló esta metodología que hoy está latente en

cada una de las zonas de los diferentes pueblos indígenas caucanos, principalmente misak y nasa. En el caso de los nasa, como dice Jairo, son pioneros, dinamizadores y replicadores de diversas iniciativas hacia otros pueblos, siendo un ejemplo de organización política indígena a nivel nacional. Por ese camino andado es que proyectos como el estadístico, del que hizo parte Jairo, se pueden sacar adelante y que como él dice, son

un excelente ejemplo de trabajo colaborativo y, bueno, eso es, digamos, un poco lo que, de alguna manera, como una especie de trabajo colaborativo, se pudo hacer. Pero también hubo otras cosas muy interesantes como reuniones en Bogotá con el CRIC por ejemplo, yo me imagino que Inocencio conoce a Ernesto Pajo, que es un indígena Quisgó, que estaba en la época discutiendo con el gobierno colombiano y que con todas estas discusiones, entonces él hizo un debate muy interesante y el CRIC logró, por ejemplo, una cosa muy importante y es que en el Censo no solamente se identificaran los resguardos por ley, sino otras categorías de territorialidad, como las, los, no recuerdo ahorita aquí técnicamente los nombres, pero digamos que son como tres tipos de... [Inocencio: comunidad civil indígena] ¡eso! exactamente, y un progreso es eso, eso no estaba, no estaba y son cuestiones estratégicas en la negociación con el Estado, que son, digámoslo, hoy en día para los Nasa muy importantes. Y ese panorama de lo que ha sido el trabajo que hemos hecho desde la Universidad del Valle, porque ha sido un proyecto de la Universidad del Valle con los cabildos en el Norte del Cauca, además también de alguna forma en mi caso personal, pues sirvieron para que yo hiciera mi tesis de maestría en este programa aquí del CEPAC<sup>297</sup> y es, digamos, una experiencia y un aprendizaje demasiado transformador, es una cosa muy transformadora; y Jeraldín y yo somos compañeros de vida, con ella, hace varios años y siempre en nuestras discusiones los Nasa son una referencia muy importante digamos políticamente en Colombia para uno situarse; así Inocencio diga que no es de derecha ni de izquierda, [carcajadas] pero los nasa le hablan de frente al gobierno, le dicen a los empresarios en la cara las cosas como son, entonces yo me siento muy orgulloso también así como Jeraldín de haber participado en este evento y compartir la mesa con ustedes, y obviamente felicitar mucho, mucho, de más, a Cristabell porque este es un evento muy diferente y la academia tiene que llenarse de emociones y de cosas como esta, gracias Cristabell! (Jairo Castaño, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Le aplaudimos enérgicamente, mientras pienso que es verdad, la academia debe realizar más eventos que nos emocionen, que toquen cada una de nuestras fibras, que nos transformen y nos lleven a hilvanar aquello que con teoría y letras se construye a la vida misma, a las distintas comunidades y sus vivencias, por y para ellas. Enseguida pide la palabra María Emilia Coelho que trabaja con pueblos indígenas aislados y quiere saber la percepción de nuestros invitados al respecto:

Tengo que irme pronto entonces quiero hacer unos comentarios y también unas preguntas, también quiero felicitar a Cristabell por el evento, fue muy bueno, la propuesta tanto del diálogo de estos dos pueblos, como la propuesta también de esta investigación colaborativa, ella fue un aprendizaje muy bueno para mí, estoy un poco, estoy muy sensibilizada con todo lo que está pasando, la violencia que

---

<sup>297</sup> Acrónimo del Centro de Investigaciones y Pos grado sobre las Américas, hoy Departamento de Estudios Latinoamericanos.

estamos viviendo en Brasil estos días, no he estado bien porque son muchas noticias que parece que estamos tomando “porrada” como decimos acá en Brasil, todo el día y, bueno, acá creo que hemos conversado bastante sobre eso y hemos visto también como esa no es una realidad sólo de Brasil, sino de América Latina; el testimonio de Inocencio me ha emocionado mucho también y, bueno, estamos acá en la misma lucha, creo que es eso lo que nos une; y lo que me llamó la atención fue cómo tanto el Pueblo Nasa como el Pueblo Ka’apor, que también están también junto con otros pueblos, están en una situación muy vulnerable, de mucha violencia, son situaciones Andes- Amazonia pero muy parecidas y he visto como una estrategia muy parecida ¿no?, de esa organización indígena, como los guardianes del territorio, ese movimiento que tú has enseñado y yo conozco también un poco esa realidad en Maranhão de como los indígenas ahí están muy organizados en defensa del territorio y ahora estoy acompañando también las noticias de estado de emergencia en Cauca por un montón de asesinatos, entonces son situaciones muy parecidas y veo que esas estrategias que los indígenas están usando es, también, son puente de lo que estamos hablando. (María E Coelho, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Después de su reflexión sobre las semejanzas de las luchas no sólo de los ka’apor y nasa, sino de los demás pueblos latinoamericanos, nos habla de su tema de investigación y al respecto su inquietud:

y entonces quería hacer un poco esos comentarios y bueno, yo estoy trabajando el tema de los “aislados”, de los pueblos que no tienen un contacto permanente con las sociedades, y los grupos indígenas que son vecinos de estos pueblos son los que están haciendo la lucha también para defender sus territorios y su vida ¿no?, entonces mi proyecto es un poco eso y tiene una experiencia muy interesante también en Maranhão, [dirigiéndose a Jamoi] entonces yo quería que hablaras un poco sobre eso, voy a hablar en portugués, “porque existe un trabajo de los guardianes de la selva en defensa del territorio de sus propios territorios, pero también en defensa de los Awá Guajá aislados, me gustaría que hablaras un poco sobre eso”[traducción mía] y también en Colombia hay el tema de los aislados en la Amazonia y hay una experiencia, no sé si conocen, una experiencia muy interesante en Colombia porque fue la primera política para pueblos aislados que fue hecha y construida por una consulta a los indígenas ¿no?, entonces hay acá en Brasil toda una política de los aislados pero que nunca ha dialogado con los indígenas de verdad, para esa construcción de la política, entonces no sé si ustedes conocen un poco sobre ese proceso que ha tenido Colombia de la construcción de esa política, que fue toda una consulta con los cabildos y con las comunidades para construirse considerando esa cosmovisión de los indígenas. No sé si conocen un poco sobre ese tema de los aislados allá en Colombia, que te comenté que hay todo ese proceso que es la primera política pública construida desde ambos lados con consulta previa. (María E Coelho, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Cristhian aprovecha para ir cerrando la actividad y dice que se trata de la última pregunta en este espacio en el cual *“foram criados muitos vínculos, contatos, espero que amizades, então que os diálogos continuem por outros canais de outras maneiras e com isso também se vocês quiserem aproveitar os nossos convidados, não só para responder mas para deixar umas palavras finais a gente agradeceria”*. (Cristhian T. da Silva, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019). Jamoi toma la palabra para responderle a Maria Emilia:

então como está encerrando né, quero responder, nosso trabalho de guardiões, lá no Maranhão temos um grupo de guardas florestais que nós chamamos de “*Ka’a Usak Ha Ta*” então a gente também ficou preocupado pelo povo Awá Guajá porque eles não estão entendendo, eles não entendem muitas coisas, então como nós somos um povo próximo deles, então nós percebemos que, porque é assim nós somos Ka’apor e eles para nós são “Ka’a te jara” são parentes da nossa terra, então a gente pensou que podia ajudar eles dessa forma, em proteger o território deles porque eles ainda não estão pensando assim, porque nós também não pensávamos isso, a gente aprendeu com outro povo, com o povo Guajajara que também é um povo que tem um conhecimento muito infinito né, então não é porque a floresta é bonita que a gente quer defender, é muito mais que isso, para nós a floresta ela é o equilíbrio do mundo global, então sem ela o mundo vai ficar doido, por assim dizer, porque ela está equilibrando o mundo, então nós achamos, nossos pajés falaram que se acabar com a floresta o sol vai esquentar muito, as árvores vão secar e a gente vai viver com sede, até vai pegar fogo, então como os karaí, eu acho que não acreditam muito nisso, não vocês, outros, os madeireiros, aqueles que faz mal para nossa floresta, então a gente pensou assim, a gente está salvado as vidas de vocês, mas eles não entendem, mais como nós somos guardas, tem os guerreiros só que tem um chefe ne que dirige todos nós, então a gente recebeu até um convite lá em Acre para ajudar os povos de lá que também estão precisando, tem uma invasão lá muito grande, mandaram convite para nós lá, então a gente, assim, tem uns Guajá que eles já tem contato, mais tem outros Guajá que não tem, não quer ter contato, eles estão ameaçados pelos madeireiros, os caçadores matam eles e eles não sabem porque a mata deles está muito invadida, muito destruída, então eles estão assim correndo, porque nosso território está bem no meio deles, na terra Carú, eles estão no meio, só que tem um desmatamento muito grade aí eles tem medo de passar, só que a gente fica protegendo eles, esse limite, a gente fica preocupado por nossos parentes, aí a gente vai visitar, só que eles também não quer tem contato com a gente, não quer conversar com a gente, eles expulsam a gente, só que como a gente é amiga deles, a gente volta, a gente quer conversar com eles só que eles não querem ter contato com ninguém. (Jamoi Ka’apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Lo que Jamoi nos cuenta es preocupante: la tierra indígena Carú, donde viven los awá guajá, es una de las más deforestadas por la tala ilegal maderera y siendo el hogar de este pueblo que está conformado tanto por personas contactadas, pero que como dice Jamoi no les gusta comunicarse mucho con los foráneos, así como aisladas que no tienen ningún tipo de contacto y que se están viendo acorraladas con la reducción considerable de la selva. En ese sentido, es muy importante el trabajo solidario que vienen realizando los ka’apor con sus vecinos. Jamoi continúa:

Então foi assim, aqui no território Arariboia também mandaram convite a gente foi porque tinha muita invasão dos madeireiros, tinha troca de tiros, tinha muito temor os caciques lá, agente foi e passou acho que uns dez dias lá com eles, só que tinha outras, por isso que eu falei que a gente não casa muito com branco, porque lá os Guajajara eles se estão casados, então essas pessoas trazem muitas coisas ruim no território deles, então eles não querem mais ouvir os parentes, eles quer mandar, eles ficam individualmente, não como nossas aldeias que vivem organizadas e sempre estão participando, nossa política lá é mais coletiva, não individualmente que a gente faz as coisas, sempre quando a gente vai fazer alguma coisa a gente deve conversar com os caciques, se a gente vai abrir uma roça, primeiro tem que



conversar com os caciques, com os guardiões para limpar ao redor da roça, para poder queimá-la para não passar pela floresta, porque no Maranhão eu acho que o que tem floresta são os territórios indígenas, pelo rio Gurupí, então a gente está preocupado, então muitos dias atrás, veio só que, tem vários pesquisadores alguns são legais, outros não porque alguns mentem da gente, porque foram alguns pesquisadores para lá, acho que de Rio de Janeiro a pesquisar aquele mutú de bico amarelo né, que eles disseram que estava extinto, só que ele existia em alguns setores e eles foram pesquisar, a gente ajudou eles pesquisar, e lá prometeram que iam ajudar a gente, que iam trazer câmeras, e todas essas coisas, prometeram capacitação para a gente e a gente acreditou né, só que na realidade eles esqueceram a gente, nunca mais pisaram a terra. Então tem outros pesquisadores que eles falam a verdade: “a gente está aqui aprendendo, a gente quer apresentar e divulgar” então isso para nós é tranquilo também, só que tem que falar as coisas serias, não mentir, porque isso é ruim, então nós guardião estamos muito preocupados por isso, os guardiões não são protetores da floresta, também faz palestra para melhorar nossa vida em todas as aldeias, então terminei minha fala. (Jamoi Ka’apor, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Estas son las últimas palabras de Jamoi, le aplaudimos con emoción y enseguida María Emilia le pregunta a Inocencio y Juliana si ellos tienen algún conocimiento sobre los pueblos aislados, Inocencio toma la palabra:

Sabemos que es parte de la realidad, lo que da tristeza es ¿cuál es la manera real de ayudar? El gobierno piensa que encerrando un territorio le está ayudando, cuando ahí lo que les está es quitando el oxígeno, si quiere ayudar pues ¡que no molesten! Y que suspendan las madereras, las minerías y razones que no sean asistencialistas, entonces yo creo que el problema es cómo es que pensamos la soluciones, si sólo en la forma, o las soluciones las tocamos de fondo, aportes reales, profundos, creo que son como los retos que nos siguen quedando, no tengo información directa porque la organización CRIC ha estado restringida a lo que es departamento del Cauca y estamos lejos, un poquito, de la selva, ya la tarea de la conexión directa con esos sitios le toca es a ONIC que es la organización nacional, entonces seguramente los compañeros que están en la estructura nacional, han estado muy conectados con el tema, y es parte de la irresponsabilidad nuestra... no tengo la información. (Inocencio ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Ya para cerrar su intervención, Inocencio reflexiona sobre el machismo y otros desafíos que tenemos por delante:

sabemos que necesitamos pensarnos la realidad, pero ¿cuál es la solución de fondo que necesita esa realidad? es lo que hay que seguir construyendo; y entonces pues que Cristabell, el Departamento de Estudios Latinoamericanos, que nos vaya generando esas ventanas, esas posibilidades como para estas mingas, pues es una oportunidad bonita. Me temo que quedó como la sensación de que los nasa han sido machistas y machistas y machistas [carcajadas] entonces quería como volver al tema antes de dejar ese sin sabor de como cuando Juliana habló de los 500 años, la figura era de la Gaitana que es una mujer; las épocas de junio corresponde a invierno en Tierradentro, la época de invierno se hace fiesta y la fiesta que se celebra en la época de junio es porque cuando hay lluvia, hay nacimiento *de hijos de agua*<sup>298</sup> y cuando nacen hijos de agua, el castellano es traicionero porque puede nacer hija o puede nacer hijo de agua, entonces cuando las aguas paren mujer, ya

<sup>298</sup> Los nasas provienen de la unión del agua *yu'* y la estrella *A'*; así mismo, los grandes caciques nacen de los ríos y corrientes de agua.

no es el problema si es macho o es hembra, la legitimidad es que son hijos de agua, los caciques, y entonces todo el mundo respeta, respetaba digo porque, o sea, creo que antes no teníamos ese problema del machismo, hoy día está demasiado fuerte, es triste y acompaño el dolor con el que se trabaja este tema, porque las mismas autoridades, con ese colonialismo tan fuerte, no le hacen caso al tema y al no parales bola, problemas tan serios que tenemos adentro, entonces el gobierno dice, entonces empieza a operar la justicia de afuera sobre esos temas que son resorte directo de nuestra autonomía, entonces creo que son temas que tenemos que seguirlos madurando mucho, pues hay diferentes tendencias del manejo del tema. Yo creo que tenemos que tener esa sensibilidad, tu decías sobre los grupos de minorías que se resisten a tanta discriminación, pues son brazos que hay que ir sumando; entonces si hay diferentes actores e incluso otros temas de homosexualismo en contexto indígena, como que la gente prefiere tapar esos temas, pero yo creo que hay que tener la madurez para aceptar la realidad, que es lo que hay en el momento, y en el momento duele que haya los mismos indígenas consumiendo la marihuana, en los colegios nuestros, en los establecimientos circula la marihuana, son realidades que da tristeza, pero así está la realidad, y con eso es lo que hay que echar para adelante, como ir transformando esto para que ese *sumak kawsay* no se quede como un ideal tan bonito sino que poco a poco, grano en grano vamos llenando el buche (risas) eso sería. Entonces agradecer la oportunidad que hemos tenido de poder aquí aprender colectivamente, para nosotros ese es el camino, el compartir, el conversar, nos ayuda a nutrirnos en medio de la crisis, pues ahí estamos encontrando oxígeno y esa es la resiliencia por la cual compartí el interés de venir, a pesar de la caída dos días antes del viaje (jocoso), entonces por encima de las dificultades pues, tenemos el gusto de aprender con ustedes y muchas gracias por la paciencia. (Inocencio Ramos, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Aplaudimos y enseguida Inocencio le tira la pelota a Juliana: “*a ver usted!*” todos reímos y Juli confiesa haber estado distraída, pues está tejiendo una pulsera que como ella dice, quiere llevarse como un recuerdo que tejió aquí en Brasilia y expresa:

¿No? yo la verdad estoy muy contenta y me voy como con una gran tarea ¿no? de continuar como con este ejercicio de motivar, de aportar para que las cosas... de tener por lo menos esperanza y, **pues sí, muy contenta de esta minga de pensamiento, así lo llamamos aquí en la Cauca cuando nos reunimos a conversar para aprender**, le llamamos así, la minga de pensamiento, entonces pues ojalá se continúen haciendo este tipo de encuentros, lo repito otra vez, estos eventos son los que necesitamos para motivar y para crecer como pueblos, para aprender también, yo creo que eso es como lo más importante, poder identificar qué es lo que necesitamos, qué es lo que no necesitamos y poder desaprender esas cosas que no necesitamos, porque siempre estamos aprendiendo cosas que no nos sirven, entonces, pues chévere uno poder no perder el tiempo aprendiendo cosas que no nos sirven ¿cierto? Poder tener esa capacidad de identificar qué es lo que le hace bien o que es lo que le hace mal a nuestras comunidades, yo creo que en eso es que tenemos que formarnos ¿no?, en identificar esas fortalezas y esas debilidades que hay en nuestros territorios para poder que desde acá, esos espacios poder impulsar, a que las investigaciones se hagan para el bien ¿no? Porque a veces nosotros, que nos íbamos a imaginar que el petróleo que transformamos en gasolina y que los autos, que en ese momento seguramente daba emoción, poner a volar un avión, poner a funcionar un carro, quién se iba imaginar que por eso íbamos a estar en este momento como estamos, pues que son cosas que se pueden direccionar y si conocemos para qué fue que vinimos a esta tierra, a este mundo, entonces, pues nada; Cristabell, yo también me uno a todos y te agradezco de verdad por todo el

esfuerzo, sabemos que no hay sido fácil, pero pues se dieron las cosas y mira que estamos aquí ya ¡finalizando el evento! Entonces nada, ¡pido un aplauso para todos! (Juliana Chasqui, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019. Negritas adicionadas).

Después de un enérgico aplauso tomo la palabra para complementar lo que dijo Inocencio sobre el machismo, mostrando el punto de vista desde la cosmovisión Nasa:

Yo quería sólo complementar una cosita de lo que dijo Inocencio sobre, como para que no queden tan machistas los nasa. [risas] Cuando hice pregrado junto a Larry Jeromito, que es un Thë' Wala de allá de Tierradentro, aprendiendo sobre el Saakhelu, él me decía: la mujer para nosotros es quien más energía tiene, la que más poder tiene, entonces, por ejemplo, hay pocas médicas tradicionales, pero las que hay son ¡ay, ay, ay! ¡Son muy poderosas!, y lo mismo para el nasa, como todos los elementos de la naturaleza tienen sexo femenino y masculino entonces lo femenino tiene más fuerza ¿no? Entonces desde ese pensamiento de ellos, está ese reconocimiento a que la mujer es la fuerza de hecho, entonces, o sea, dentro del pensamiento sí está ese reconocimiento, lo que pasa es que el colonialismo viene y lo obstaculiza, y en fin. (Cristabell López, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Inmediatamente Jeraldyn me refuta: *“pero, pero yo creo que hay que aclarar algo y es...”* Inocencio interviene y dice que para aclarar eso ¡necesitamos otro coloquio! Todos reímos Jeraldyn bromea: *“toquen la flauta para que los hombres puedan hablar”* Todos reímos y ella continúa:

¿No? mira, que precisamente eso era lo que yo quería decir, hombres como Inocencio yo creo que es lo que hay que revalorizar dentro del territorio nasa, porque está vigente en la cosmovisión de los nasa, que es lo que yo decía: cuando un doble patriarcado, que yo estoy segura de que lo hubo, se muestra, se ve y quedan residuos en la cultura, se ve; pero qué pasa, cuando él dice yo conozco mi cosmovisión porque yo he estado con los Thë' Wala y yo he visto y me han hablado, y yo hablo de que la mujer tiene que tocar la flauta porque es la voz de los hombres, cuando él dice eso, eso es una gallardía y es otra cosa, una persona con unas “claresas” sobre su cosmovisión y eso es importantísimo, una cosmovisión nasa que tenía la mujer nasa como su compañera y eso es algo que no está normalizado dentro de toda la comunidad nasa, eso es algo que las mujeres y las mismas nasa dentro del territorio están haciendo, pidiendo más Inocencios allá adentro. (Jeraldyn Naranjo, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Aplaudimos con fuerza, ella tiene razón, por más que la cosmovisión plantee una cosa distinta, en la realidad el machismo impera y no es común encontrarse con ¡un Inocencio! Toma la palabra Cristhian:

Eu quero somente agradecer de coração a Inocencio, a Juliana a Jamoi Wirapitan Pinin Ka'apor, a Jeraldyn, a Jairo, a Claudia, sobretudo a Cristabell pelo bellissimo projeto que nos permitiu esse lindo colóquio, a última palavra não vai ser minha para despedir e agradecer, vai ser a Cristabell quem vai encerrar, para que Colóquios como este possam renascer com mais força, Cristabell! (Cristhian T. da Silva, III coloquio de LAEPI, 27-09-2019).

Con este bello reconocimiento me dispongo a cerrar el evento:

Bom!, ¡bueno! [risas] creo que ya expresé mis agradecimientos, pero sí, es, lo que dije hace rato, es el tejido, es la sumatoria de todos nosotros lo que nos enriquece, porque nadie está aislado en sí mismo, es eso lo que nos enriquece y lo que nos permite pensar posibilidades, pesar alternativas a todos estos conflictos que vemos que están afectando tanto el territorio nasa como el territorio ka'apor y otros tantos pueblos latinoamericanos, la mayoría, casi todos; entonces yo pienso que son justamente estos caminos ¿no? de poder conectar, de poder hacer diálogos entre los diferentes pueblos, para que juntos podamos pensar en alternativas y pensar también que, así como decíamos, decían que la academia también hace parte de la vida, la vida también es parte de la academia, entonces estos son espacios que nos abren posibilidades y alternativas de apoyo, entonces no debemos cerrarnos en que, “ay no, la academia no”, [esto tal vez lo digo para mí misma porque siempre he sido reticente con la academia clásica] porque justamente estamos intentando quebrar esa cuestión de que la academia es sólo la teoría no, no lo es y con este coloquio lo estamos demostrando, yo creo. Entonces, bueno agradecer a Cristhian, agradecer a mi tía Claudia, a Elaine, a Jairo, a Jeraldin, a Jamoi a Juliana y a ¡don Chéncho! [risas] muchas, ¡muchas gracias a todos ustedes por haber participado!

Resuena un aplauso enérgico. Mi tía clama por “*Musiquita de despedida, ¡vamos a despedirnos con música!*” y así termina nuestra minga de pensamiento, Juliana e Inocencio interpretan una canción que se llama: “*venga pa'ca compay*”<sup>299</sup> cuya letra me fue enviada por Inocencio vía WhatsApp (1-05-2020) y dice así:

...Venga para acá compay,  
 Miremos la situación (bis)  
 Que el pueblo sigue de esclavo,  
 Y hay que pensarlo muy bien (bis)  
 Paremos ahí compadre,  
 No nos dejemos joder,  
 No dejemos que los ricos nos quiten el que comer (bis)  
 Poniendo su espalda al agua,  
 También al ardiente sol (bis)  
 Por darle de comer al rico,  
 El pueblo trabajador (bis)  
 Paremos ahí compadre,  
 No nos dejemos joder,  
 No dejemos que los ricos nos quiten el que comer (bis)  
 Ya no permitamos esto

<sup>299</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=-3bSnBLH9rU&ab\\_channel=REVISTAHEKATOMBE](https://www.youtube.com/watch?v=-3bSnBLH9rU&ab_channel=REVISTAHEKATOMBE) “*venga pa'ca compay*” interpretado por Kwe's Kiwe.

Harto nos han explotado,  
Hagamos todo lo que hacen los compañeros de aquí (bis)

Autoría: Grupo Los amigos de Paniquitá

#### 7.4. Reflexiones sentipensantes, el buen vivir Nasa y Ka'apor.



Figura 45 – puentes para tejer diálogos sentipensantes e interculturales.

A lo largo de esta minga intercultural de pensamiento fueron saliendo a flote varios de los posibles puentes a través de los cuales establecer mingas interculturales y sentipensantes, en donde las manifestaciones artísticas y culturales juegan un rol muy importante, tal como se observa en la figura 43; es el caso de los nasa para quienes la música es fundamental tanto en la cura, los rituales y la lucha, la espiritualidad y la unidad del pueblo se fortalecen y recrean a través del sonido de flautas y tambores que equilibran y limpian las energías negativas.

Ya en el caso Ka'apor, aunque ellos también tienen flautas y tambores, sólo tuve la oportunidad de escucharlos en mi primera visita de campo en 2016, cuando hicieron algunas interpretaciones para mi tía y un orientando etnomusicólogo que realizó su investigación sobre la música y xamanismo ka'apor. En las sesiones de pajelança que asistí, el único instrumento utilizado fueron las maracas o “*mara'ka*” en su lengua, acompañadas de cantoría de los pajés. Por lo tanto no puedo hablar del protagonismo de los instrumentos musicales tradicionales, en cambio la cantoría siempre está presente, las rondas de cantos femeninos y masculinos acompañan los diferentes encuentros interculturales y políticos.

En ambos casos la música es fundamental; no en vano, fue la música la que desvaneció el hielo entre Inocencio e Iracajú en el CIPIAL y nos levantó de la tristeza de la muerte del primo de Inocencio en el coloquio de LAEPI. Así como las mujeres son las parteras del buen vivir, la música es el eje articulador de la unidad, la resistencia y la espiritualidad.

## CAPÍTULO 8

### OTROS CAMINOS: LA ESPIRITUALIDAD COMO UNIVERSIDAD

*...es tanto así que cuando vos estás mascando vos no sentís miedo de nada, porque esa fuerza espiritual te está acompañando y te está dando ese valor que vos no sentís ese miedo y si a vos te toca morir ahí, pues morís, pero morís en lo tuyo, ¡morís mascando! Y por lo que uno siempre quiso y defendió, por mis abuelos, por mis ancestros, ¡por todo! Entonces si nos toca caer, ¡no importa!*

*Patricia Pencue. Febrero 2021*

Cuando estuve en Tierradentro en febrero del presente año, después de todas nuestras vivencias junto a Patico e Inocencio, realicé una última pregunta relacionada con lo sucedido en el III Coloquio de LAEPI donde Inocencio, afligido por la muerte de su primo, dijo que la minga de pensamiento que realizamos con Juliana fue un ejercicio muy bonito pero que se trató de un ejercicio espiritual, porque en la realidad los están matando.

En el Coloquio me encargué de mostrar como lo espiritual no está desligado de la vivencia y de la realidad, algo que Inocencio a los largo de sus enseñanzas promulga y sabe de sobra, pero soy consciente de que en ese momento su dolor se sobreponía a cualquier cosa. Comentando todo esto, le pregunté sobre los caminos a través de los cuales se puede generar aportes desde la academia a esa realidad. La siguiente fue su respuesta:

Vea, cuando nace el CRIC había mucho personal de la universidad, no estoy hablando de la institución como tal, sino de personas, de compañeros que apoyaron de lleno el proceso; varias universidades empezaron en esa dinámica de acompañar junto al CRIC, entonces pues en el camino se fue como diluyendo esa relación, yo pienso que son experiencias muy importantes, volverlas a reactivar. Ahora, que sea yo el que tenga que decir qué actividad concreta ¡no!, porque cada contexto, cada universidad, cada proceso académico tendría que repensarse, en qué nivel de organización, de acuerdo con los procesos organizativos en cada país: qué está pasando, cómo están, el sólo hecho de analizar, teorizar sobre el rumbo que está tomando el movimiento indígena latinoamericano, los retos y generar grupos de estudio, comenzar a generar equipos de reflexión donde estén los actores, podrían ser como ese acercamiento. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

El anterior es uno de los caminos por donde los académicos comprometidos con los pueblos indígenas deben continuar. Inocencio notó que el acompañamiento, que décadas atrás era sólido, se ha ido diluyendo. Al respecto, pienso que los profesores y sus grupos de estudio deben realizar una constante la retroalimentación con los sabedores, en este caso particular, con los miembros del movimiento indígena, independiente de si son líderes,

“intelectuales” o pertenecen a la academia, pues la enorme sabiduría milenaria no se manifiesta en los títulos logrados en procesos y pedagogías occidentales. Inocencio continúa:

lo que no se puede es quedar en un acompañamiento sólo teórico, porque hay que dar el paso, yo pienso qué, se me ocurre a mí, pero ya son cosas que habría que mirar en cada sitio, en cada proceso, cómo pueden ingeniárselas para que no se quede sólo en una reflexión teórica, porque el proceso CRIC es grande, es fuerte en la medida en que primero está la praxis y sobre eso que estamos moviendo se hace teoría, no es al revés, con esa base entonces ya se empieza a teorizar, entonces tocaría entender esos retos ¿no? Pero sí, yo pienso es desde esa realidad que el CRIC tenía mucha solidaridad de estudiantes, no más que el Himno a Benjamín Dindicué, que hoy día es el himno de las escuelas del CRIC, de las escuelas bilingües, eso fue producto de una minga que hizo todo el equipo de educación con los músicos de la Universidad del Cauca, con “Los Duendes”. El grupo de música de la Universidad del Cauca acompañó ese ejercicio. En esa época no había *Cxii Kiwe*, no había *kwe 'sx kiwe* y ellos avanzaron ahí apoyando el equipo de educación al componer el himno y es como que eso mismo hacemos nosotros, después estamos nosotros como músicos entonces acompañamos a hacer el himno del Comando Quintín; entonces, por ejemplo, ese nivel de aporte, imagínese que la gente ni sabe el aporte tan grande de los estudiantes de la Universidad del Cauca y hoy se sigue cantando ese himno, se seguirá cantando toda la vida ese himno, pero también hay que visibilizar que fueron aportes de los estudiantes de la Universidad. Entonces así mismo, yo creo que habría en otros lugares y en otros contextos, también, posibilidades de ir mirando cómo ir entrelazando procesos, trezando esos procesos para irle metiendo comunidad, la academia, meterle esto, harto trabajo. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Los ejemplos que Inocencio trae a colación, son nada más y nada menos que los primeros pasos de los trabajos colaborativos entre la Universidad del Cauca y el movimiento indígena caucano. Es muy bonito ver el reconocimiento que Inocencio hace no sólo en este momento, sino cuando relata su trayectoria de vida, en donde los “Los Duendes” fueron una parte importante de su proceso formativo como músico y fabricante de flautas, que lo condujo a un viaje donde bebió las aguas de la música de “afuera”, repartiendo alegría y sabor andino con el charango y con la quena, para después iniciar un viaje de retorno en busca de la profundidad espiritual a través de las flautas traveseras, esparciendo junto a Patico la sabiduría ancestral. Sin duda es todo un camino andado y por andar, como le digo, y el sigue:

Sí, entonces yo pensaba en eso ¡pues caramba!, me cogió por allá haciendo conferencias en una universidad, y yo hablo ahí el tiempo que me dieron y bueno, ¿de ahí para allá qué va a pasar? Entonces era como que... como un paseo mío, cuando nos están matando, era como si uno se aprovechara de la lucha para andar paseando, ¡cuando nos están matando! Yo me sentía mal, porque yo dije ¡carambas! entonces también voy a compartir mi incomodidad a ver. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Le respondo que lo entendí en ese momento y que lo entiendo, sólo que me parece importante conversarlo justamente para que juntos podamos pensar en caminos que permitan



que este trabajo no se quede sólo en la teoría como él dice -me interrumpe y me dice: \_sí, no tengo cuál podría ser la formula porque eso debe nacer desde cada contexto, se podría ver la gente con la iniciativa. Enseguida le argumento:

\_Sí, pues yo lo pensaba también desde mí propio cocinado ¿no? Porque, digamos el objetivo del ejercicio que hicimos era justamente mostrar como existen dentro del pensamiento nasa, indígena y de cada pueblo, pero pues en este caso nasa, conceptos propios que llevan a una profundidad y que llevan a significados muy diferentes de lo que uno entiende desde lo occidental y desde lo dominante ¿no? Y en ese sentido me parecía súper importante desentrañarlos y mostrar cómo ese pensamiento es diferente de lo que nos han enseñado que es, que tiene sus propias categorías y, bueno, eso fue lo que finalmente resultamos comenzando hacer, porque finalmente tampoco terminamos ahondando, porque me acuerdo que dijiste que había que seguir trabajándolo, sin embargo, para haber sido un inicio, de todas maneras, nos salió algo muy bonito. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Chencho concuerda y dice que *“la sistematización queda ahí y ahora lo que hay que ir pensando, desde ahora, es qué hacer para que no se quede ahí guardado en la universidad, sino que empiece a circular y a darle vida a ese documento, si habría es que pensar”*. Conuerdo y le manifiesto que *“mi preocupación es que no se quede en un escrito ahí detenido, sino que realmente tenga una utilidad ¿no? Que sirva para el proceso*. Inocencio se inspira y propone:

Porque una vez cumplido el requisito académico, lo que puede hacerse es un equipo de trabajo para coger el documento y convertirlo en un material didáctico o un material pedagógico, de pronto coger las partes claves y ponerle preguntas, entonces ya no estamos pensando en la academia, una vez cumplido el requisito, de ahí para allá con ese documento hay que ver cómo le damos vida; entonces pudiera ¿sí? como conformarse grupitos de trabajo donde lo volvamos a leer ya con esa intención de volverlo material pedagógico, entonces meterle preguntas, cosas así, de reflexión y circularlo ¿sí? Entonces, como así pues que la academia, bueno, si allá queda perdido problema de la academia, pero nosotros podemos coger ese documento y darle vida, porque si desde nosotros mismos no pensamos una salida, pues la universidad no va a hacer eso. (Inocencio Ramos, III Coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Le digo que justamente es eso lo que no quiero que sea simplemente un requisito para graduarse y chao! *¿si me entendés?* Inocencio asiente: *“Sí, entonces, ya no sería tarea de la academia, sino de nosotros mismos como coger ese insumo ¡para seguirlo repensando!”* Me emociono: *¡listo, listo! Voy a tenerlo en cuenta para que lo sigamos trabajando*. Él replica: *“sí, esa sería la manera de retroalimentarlo, porque habrá otra gente que le ponga otras miradas, otras cosas y ahí empieza a coger vida”*, *“sí! vida y mayor vuelo, profundidad”*, complemento.

Le digo que estoy haciendo preguntas puntuales sobre los asuntos que se quedaron en el tintero, porque ya tanto él como Patico ahondaron en lo que están haciendo ahora; sin hacerle una pregunta concreta, Chenchó, como anticipándose al final de esta minga, realiza un aporte que considero muy valioso para estas últimas reflexiones:

Sí, por eso te decía que en cuestión de la música, como no sólo el hablar sino el hacer, entonces yo insisto mucho, ya cincuenta años CRIC y han venido construyendo el concepto de “minga hacia adentro” [*¿Qué significa minga hacia adentro Chenchó?* pregunto] Como la organización se da tanta pantalla hacia afuera de CRIC nacional, internacional, ellos mismos empiezan a repensarse que es mucha bulla hacia afuera, o sea que hay un reconocimiento del CRIC tan grande afuera, como una organización tan fuerte, pero que en realidad adentro, adentro estamos resquebrajados; entonces está como esa autocrítica y entonces se dice que no sólo puede ser el posicionamiento del CRIC hacia afuera sino que tenemos que rescatar las bases del CRIC y no hay otra manera que volver a hacer trabajo de base, trabajo de abajo, para que las decisiones no empiecen a funcionar de arriba hacia abajo, que es lo que uno empieza a sentir en este instante, la desviación del CRIC ¿y cómo se corrige eso? Pues haciendo mucho trabajo desde la base, para que sea de abajo, hacia arriba, entonces “minga hacia adentro” tiene esa función tan profunda, de rescatar la verdadera dirección del CRIC ¿y cómo puede ser eso? Pues hoy día la música ya tiene que ir, los tejidos, todas, todas las actividades, tejer tan bonito, trenzar tan bonito desde la comunidad, para lograr generar ese nivel de madurez en la base y poder frenar esas decisiones verticales, entonces pues “minga hacia adentro” tiene un reto muy grande. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Según las palabras de Inocencio, “minga hacia adentro” es una alerta, una tentativa para no olvidar las raíces, el corazón y alma del CRIC: la base. Sobre la importancia de la misma dialogamos un poco con Arcelia Cuchimba, madre de familia y comisaria mayor del cabildo de Cuetando - Páez; al preguntarle sobre cuál es su fortaleza como Pueblo Nasa, sin titubear respondió: *“es el caminar juntos, el hablar un solo idioma; así como nos pueden ver a todos reunidos en una sola parte y que, a dónde nos toque que ir ¡pues vamos! la unidad”*. (Arcelia Cuchimba, entrevista, 23 de febrero 2021). Como estamos en plena celebración de los cincuenta años del CRIC, le digo que seguramente una de las formas de construir esa unidad es justamente a través de encuentros y movilizaciones, siendo espacios que revitalizan; ella asiente y profundiza:

Sí claro, y esto como tal, todo esto se hace, nosotros tenemos nuestros mayores ancestrales, ellos son nuestros guías y por eso estamos aquí, porque esto no fue una decisión de que alguien llegó y dijo: no, lo vamos a hacer en tal parte, no, primero tenemos nuestros mayores, médicos tradicionales como tal, ello son los que deciden, en tal parte y ahí vamos a estar bien, por esa razón, estamos todos aquí unidos (Arcelia Cuchimba, entrevista, 23 de febrero 2021).

Analizando sus palabras, respondo que el CRIC trabaja a través de la base, de los cabildos y de las regionales, que en todo esto hay toda una estructura donde la base tiene

fuerza y participación, que eso es lo que, yo creo, que le ha dado “*realce a todo esto*” \_ dice ella. \_Y que el CRIC se mantenga vivo, porque si el CRIC no le diera una importancia a la base ya estaría muerto.

Exactamente, así es, sino que como en todo liderazgo, aquí, como yo les digo a algunos gobernadores, aquí hay que valorar la gente que viene a estos espacios, porque muchas veces desafortunadamente llegan unos terceros a ver si de pronto les dan trabajo, y no debería ser así, porque aquí debería uno valorar a la gente que realmente está de lleno metida; porque no es posible que personas, de pronto, que vienen de afuera -claro está que hay personas de afuera que llegan y son muy juiciosas, se meten al cuento con toda y colaboran, entonces sí claro, hay que colaborarles también- pero muchas veces olvidan las personas que desde un comienzo han estado en esta lucha continua, metidas de pies a cabeza en todo esto que uno vive; no es fácil porque venir uno a quedarse en carpa, donde muchas veces se le entra el agua, amanecer mojados, en condiciones muy difíciles, no es fácil, pero esto nos hace fuertes y con todo esto es que se han podido ganar cosas, lentamente pero se van dando las cosas, gracias a todos esto, uno mira que el gobierno dice: ah sí, como que existen, venga le colaboramos, pero hay momentos donde toca ser fuertes y tener de pronto que llegar y hacer una marcha en plena Panamericana, hacer una minga para poder que nos volteen a mirar; no debiera ser así, pero lamentablemente lo es ¿por qué? por vulnerar nuestros derechos y nosotros como seres humanos y como nasas que somos, no queremos eso, porque todos, todos, necesitamos vivir bien, entonces la idea es fortalecer como cultura, para que esto no se nos acabe y podamos seguir adelante. (Arcelia Cuchimba, entrevista, 23 de febrero 2021).

Ella como autoridad, sin ser una figura política destacada, siente las desigualdades que comienzan a surgir de lo que Inocencio llama “tomar las decisiones de arriba para abajo”, que implica la burocratización y obtención de cargos en la organización a través de los mismos vicios de la política dominante, descuidando a los comuneros de base que han dedicado y expuesto su vida por la causa. Cuando Arcelia habla de terceros, no sólo se refiere a foráneos, sino a personas que sin habérsela guereado, obtienen cargos importantes y beneficios en la organización. El mismo CRIC al percibirlo, se autocritica, como dice Inocencio e intenta enderezarse. Ojalá la “minga hacia adentro” consiga reorganizar la estructura, tomando las decisiones de abajo hacia arriba. Es el colectivo lo que importa dentro del sentimiento identitario como nasas y como CRIC.

La preocupación por la unidad como pueblo es la misma que manifiesta Iracadju en su reflexión final realizada en el CIPIAL, que al analizar el discurso de Inocencio, expresó que los nasa, al igual que su pueblo, también tienen un conocimiento muy antiguo y siempre piensan en colectivo, “para nosotros lo más importante es el colectivo” también reparó que en los dos casos, el territorio es igual de importante y sagrado. Traduciendo retomo sus palabras:

Este intercambio de experiencias con otro pueblo me marcó mucho, algo muy importante también que Inocencio habló es que la sociedad *karaí* o "blanca" no nos ve de la misma manera, no somos valorados en ese lugar, ¿por qué será? Siendo pueblos tradicionales y originarios, la sociedad no está respetando nuestra cultura, ¿por qué? Sólo piensan cosas ruines de nosotros. En lo que dijo Inocencio se nota su preocupación por el conocimiento, ellos tienen mucha sabiduría e historias y si ellos pierden su territorio, su conocimiento también se va a perder; por eso es que nuestra lucha es una sola, la lucha de los pueblos indígenas es una sola y estamos pensando en nuestro futuro, tenemos en común el sufrimiento y la preocupación por ese futuro"...Entendí su discurso, su venida fue muy buena porque no lo conocía y ahora nos vamos conociendo, saber un poco de su cultura, de su gente; yo soy un líder en mi tierra, el cacique general y le voy a decir a los demás representantes que no somos sólo nosotros los que estamos sufriendo, que allá en Colombia, en este país también otros pueblos están sufriendo. (Iracadju Ka'apor, CIPIAL, Brasilia, 4 de julio de 2019)

Los une un pensamiento ancestral diferente al occidental, un amor a su territorio, el espacio vital que los ha hecho y les permite ser quienes son, los une también el sufrimiento, como dice Iracadju, al ser pueblos víctimas de las políticas neoliberales y extractivistas que tanto daño han hecho y continúan haciendo en sus territorios. Los une también la memoria colectiva a través de la cual su identidad se recrea y su legado ancestral está vivo. Pero sobre todo los une el sentimiento comunitario, el pensar siempre en el bienestar colectivo; al respecto, Jamoi al describir lo que significa el buen vivir para su pueblo nos dice que "*awa juehe atu ha*"<sup>300</sup> significa tener relaciones armónicas entre las personas "*incluyendo los karaí, porque como seres humanos somos uno sólo, no somos diferentes, sólo que tenemos culturas diferentes, es por eso que aunque los karaí no son indígenas también hacen parte de nosotros, es por eso que los consideramos como hermanos*".

Una gran enseñanza que nos deja la trayectoria del CRIC en Colombia y la Asociación Ka'apor en Brasil es el intento de la edificación de un buen vivir colectivo, construyendo desde la base, sin exclusiones, todos aportan independiente de si tienen o no estudios, de sus roles, de sus cargos, todas las voces y apreciaciones son valiosas y todas las actividades, independiente de la temática, apuntan al bienestar colectivo; definitivamente se trata de un pensamiento y hacer contra hegemónico. De manera consiente ambos movimientos rechazan las políticas neoliberales y aunque, como vimos en los dos casos, a veces pierden el rumbo y se ven envueltos en las mismas dinámicas predatorias y mezquinas propias de occidente se autoevalúan y vuelven a enfocarse en la base.

---

<sup>300</sup> El significado literal de acuerdo con el antropólogo Gustavo Godoy, experto en la lengua ka'apor, sería "amistad" siendo "*awa*": gente, "*juehe*": entre sí y "*atu*" en este caso significa estar bien entre sí. (Gustavo Godoy, vía WhatsApp, 01-08-2021).

Retornando a lo que hablamos con Inocencio en esa última entrevista, donde manifestó que “minga hacia adentro tiene un reto muy grande”, inmediatamente se remite al pensamiento profundo nasa, que tiene que ver con su manera de investigar:

Entonces, cuando yo me agarro a mascar la coca y a decir que estoy descolonizando, porque es lo que estamos haciendo, descolonizar, y si me dicen que hay un solo método científico de investigación, ¡nosotros estamos diciendo no!; nosotros mascando y mascando estamos investigando a profundidad, entonces pues ahí vamos trabajando todo, como no dejarnos aplacar por una sola visión, sino que vamos generando cosas de impacto que eso es lo que me hace sentir bien. Y estaba más contento antenoche que nos sentamos aquí, me senté porque Patico dijo: es que yo tengo preguntas que hacer, entonces ya no soy yo el que está pedaleando por las preguntas, ahora Patico mismo sobre temas de música ¿no? ¡es que quiero aclararme! entonces yo iba contentísimo, porque eso es lo que yo quiero, no ser yo él que a toda hora invento las preguntas, sino que ella misma está sintiendo cómo adentrarnos más y más, y eran preguntas que tenían lógica, y eso nos lleva para la próxima luna, ya tenemos que empezar toda una etapa de limpiarnos, luego de armonizarnos, abrir camino para llegar a las preguntas. Inocencio Ramos, 1 de febrero de 2021.

Como un método el cateo tiene varios procedimientos, pues no es posible realizarlo como nos explica Inocencio, sin antes cumplir una etapa de limpieza que implica varias sesiones de desintoxicación “del sucio” o energías negativas, seguido de una armonización que es la que abre los caminos para llegar a las preguntas y a las respuestas. Inocencio está emocionado, porque al inicio se trató -como nos dijo Patico- de un homenaje a los Espíritus Mayores, componiendo música inspirada por ellos, lo que los llevó a la fabricación de traveseras hechas a partir de la lógica nasa, donde todo se construye en pareja (femenino-masculino), para finalmente meterse de lleno en el cateo y la consagración en la vida ritual, que no es otra cosa que una sutil y sofisticada filigrana que entreteje el cosmos con la vida cotidiana y política, pues a través de Patico aprendimos que sin la fuerza y la sabiduría que otorgan las mascadas y cateos, el movimiento indígena caucano no tendría la fuerza y unidad que tiene.

De esta manera, ellos están sumergidos en una constante investigación para adentrarse cada vez más en el pensamiento profundo nasa. Patico como Thë’ Wala tenía un papel más activo en el proceder ritual, sin embargo, ahora, como expresa Chencho, ella está inspirada haciéndose preguntas, como dice Inocencio orgulloso de ella: *“entonces ya estamos requeté-programados para la próxima luna; sí, y es por inquietudes que tenía Patico que son muy lógicas de cómo funciona la planta, a mí ni se me hubiera ocurrido esa pregunta y le nació a ella, y ahora ya vamos a seguir trabajando”*. Le respondo que me parece bellísimo lo que

están haciendo porque se trata de una investigación profunda desde la misma forma de ser y sentir nasa; *“ojalá, y creo que fue con ese objetivo que ustedes presentaron las dos canciones en los cincuenta del CRIC, despierten el interés en otras personas para que también comiencen a trabajar de esa manera”*.

Con todo lo anterior me surge una pregunta ¿qué es investigar? En el año 2004, antes de terminar mi pregrado, fui contratada por seis meses para colaborar en una investigación sobre narrativas míticas de los nasa junto al Consejo de Jóvenes de Tierradentro, el convenio realizado en el marco del Programa Tierradentro estaba patrocinado por la Unión Europea. En el transcurso de la investigación recibimos la interventoría de un italiano que revisando los diferentes proyectos quiso hablar conmigo preguntándome sobre las actividades que estábamos realizando, al describirlas, me dijo: *“eso, enséñele a esos indios a investigar, porque de eso no tienen ni idea”*. Sentí mucha rabia ante sus palabras, por su racismo, por su eurocentrismo y por su elevada ignorancia; también sentí mucha impotencia pues era muy joven e inexperta y porque ¡no le respondí como debía! ¿Desde cuándo existe una sola forma de investigar? Se trata más bien de una atribución más de la larga lista de apropiaciones llegadas desde Occidente.

Si hablamos en términos académicos, existen muchos caminos metodológicos para investigar, cualitativos, cuantitativos y por allí se va abriendo un abanico de posibilidades donde solo hay cabida para el raciocinio dominante. En nombre de la ciencia moderna occidental se abrió una enorme grieta entre ciencia y espiritualidad/religión donde a partir del pensamiento binario y dicotómico se muestran contradictorias y aparentemente inconmensurables; lo paradójico es *“cuando se observa nuestra realidad desde un pensamiento complejo e integrador que busca cooperar, asociar y complementar (Yanes, 2016), se percibe que ambos paradigmas epistémicos estudian e interpretan la estructura ontológica de la realidad en la que se encuentran circunscritos los individuos, es decir, la naturaleza y el cosmos”* (Collado, 2018, p.55) A partir del momento en que se erige esta división, occidente da por sentado su “criterio absoluto”, donde lo que no hace parte de él no es ciencia. En fin, se trata aquí de mostrar como las epistemologías y filosofías indígenas, afrodescendientes y demás pueblos subalternizados que han logrado escabullirse de esta colonización epistémica han sido catalogadas de “míticas” y “cosmológicas”, categorías que

sólo son aplicadas para estos casos. Nadie se refiere al mito de Jesucristo ¡no! ¡eso es incuestionablemente historia! ¡lo demás son narraciones míticas!

Inocencio y Patico nos enseñan que la ciencia y la espiritualidad son una sola, “*mascando y mascando se está investigando a profundidad*”; la investigación nasa es posible a través de la mascada de coca con la que se consigue una conexión con los seres espirituales que con sabiduría brindan las respuestas de todo aquello que se indaga. Todo aquel *Nasnasa* intentará pilotear los caminos interétnicos a partir de su propia epistemología, como es el caso de Jairo Pacho, nasa que participó de las jornadas de co-teorización entre Joanne Rappaport y el PEBI, que insiste en que las reflexiones se deben hacer de la mano un Thë’ Wala “*que posee el conocimiento y la metodología para hablar con autoridad de la cultura en el presente*” (Rappaport, 2008, p.44), de lo contrario son de carácter colonialista pues, según Pacho, las únicas personas que merecen tener la categoría de “intelectual” son los Thë’ Wala, su respuesta deriva de una serie de preguntas dónde Joanne le pide su opinión sobre los intelectuales indígenas y él le responde que nunca se ha puesto a pensar en qué es un intelectual y que no maneja bien ese concepto. En la interpretación de Rappaport:

Jairo trata continuamente de descentrar la cultura occidental cuando insiste en incorporar procedimientos tradicionales en las propuestas híbridas de planeación cultural, y se enfoca en particular en las estrategias de investigación de los Thë’ Wala caracterizadas por su lectura ritualizada de los signos corporales. Pero Jairo no puede verbalizar las implicaciones prácticas de esta combinación porque lo dos sistemas son inconmensurables. (Rappaport, 2008, p. 45)

¿Inconmensurables para quién? Ella está abordando el terreno desde categorías occidentales con las que obviamente Jairo no se identifica, porque dichas categorías pertenecen sólo al mundo académico. En lugar de intentar que Jairo lidie con las categorías blancas, sería excelente sumergirse con él, en la investigación nasa. Ese es el gran desafío al que se enfrentan los indígenas en los procesos pedagógicos del terreno interétnico al transitar entre dos mundos: el propio y el dominante.

Es una dificultad compartida, la misma que enfrentan académicos indígenas como Artur Baniwa y Francisco Tukano, al no reconocerse en las categorías dominantes y tener que embutirlas en sus propias realidades. Eso nos pasa a los académicos de las ciencias humanas cuando intentamos observar las realidades desde las categorías nativas, nos enfrenamos a grandes prejuicios, pues cuando se adopta una postura crítica como latinoamericanos construida desde nuestra propia realidad, se dice, y he escuchado a

académicos locales decirlo, que no es teoría, ¿entonces cómo se llama lo que ellos hacen? ¡Si según ellos la teoría sólo la realizan los teóricos europeos y norteamericanos! Si las corrientes latinoamericanas descoloniales y decoloniales han tenido que abrirse a empellones a nivel internacional; el desafío es aún mayor al intentar reivindicar las categorías nativas como fundamentos teóricos sólidos y propicios no sólo para las reflexiones internas de los pueblos, pues como vimos aquí, los interlocutores más que sabedores tradicionales son filósofos que a partir de su pensamiento crítico nos revelan, además de la riqueza de sus culturas, una prolífica producción de conocimiento de suprema importancia para los debates académicos actuales.

Varias de mis preguntas en esta tesis fueron respondidas por Patico y Chenco a partir de mascaradas de coca; las reflexiones profundas realizadas en los diferentes componentes del CRIC primero fueron reflexionadas en un cateo para después ir al debate en grupo, es decir que su proceso político y pedagógico se levantó y continúa avanzando a punta de mascaradas de coca; la fuerza, resistencia y resiliencia nasa, como aprendimos con Patico se han sostenido con la mascarada incansable de los Thë' Wala; esta es una realidad concreta, objetiva del mundo nasa, para hablar en términos más académicos.

¿Por qué debemos amoldarnos y encajar en un pensamiento que no nos identifica? ¿por qué continuamos bajo el dominio de una academia que nos exige acudir a fuentes foráneas que, aunque eruditas, desconocen nuestras realidades? ¿Por qué no podemos indagar en los mensajes que la misma naturaleza nos muestra, como mencionaron Juliana e Inocencio en el Coloquio? Al respecto retomo las palabras de Inocencio sobre lo que significa para él universidad:

Pues yo digo que nuestra universidad son los rituales, la espiritualidad y para nosotros saber leer es empezar a leer los sueños, hay que empezar a leer las señas. Entonces, leer para nosotros no es solo coger un cuaderno, para nosotros es leer el cosmos, entonces cuando vemos el Arco, debemos saber qué nos quiso decir, qué nos está advirtiéndolo, qué nos está señalando, el color de las nubes también nos habla a nosotros, está a la derecha o está a la izquierda, y el color también algo está diciendo. Entonces leer, cuando yo digo “la espiritualidad es mi universidad”, yo cómo hago para hacer universidad si no estoy en la vivencia de la espiritualidad, entonces son las cosas que me hacen pensar para poder intentar contestar qué es la dimensión de lo sagrado, aunque yo prefiero hablar es como del poder, porque son espacios para conexión con el conocimiento. Entonces, cuando yo hablaba del trueno, los truenos son los que transmiten toda la fuerza y eso implica cantidad de rituales como hasta el corte de pelo, cuando los niños tienen siete años hay que cortarles el pelo y con plantas se hace ritual y se siembra en el cerro, porque, pues porque allá son los sitios especiales para que el niño tenga poder de conocimientos. (Inocencio Ramos, III coloquio do LAEPI, 26-09-2019).



La espiritualidad, universidad a partir de la cual se investiga, se aprende y los espacios sagrados son las fuentes de poder a través de las cuales se adquiere el conocimiento. ¡Esa es la universidad nasa!; los ka'apor también dicen que su escuela es la selva ¡y lo es! Si de verdad queremos romper con una formación eurocéntrica y “monoepistémica” (Carvalho 2010) debemos comenzar a incluir en el mundo académico otras epistemologías. Hay varias iniciativas realizadas desde el mundo académico latinoamericano aunque sólo voy a mencionar brevemente las más significativas.

La más antigua de ellas es THOA o Taller de Historia Oral Andina, una experiencia pedagógica y decolonial del pueblo Aimara de Bolivia, fundada en 1983, entre otras personas por la reconocida socióloga e historiadora Silvia Riviera Cusicanqui. A partir de la historia oral y entrevistas a caciques que en los años veinte comenzaron una lucha legal por los Ayllus de Qallapa comenzó la historia de THOA. “La mística y un identificarse con esta historia, que resultaba la historia propia de los indios, fue la característica de este grupo, al que estuvieron adheridas algunas estudiantes no indígenas que se comprometieron con esta causa.”<sup>301</sup> Para Cusicanqui (2008) hay una dimensión epistemológica contenida en la historia oral con la cual es posible producir conocimiento crítico; esta reivindicación de la oralidad que es tan rica en el mundo indígena es muy importante primero, como Cusicanqui postula, porque lo que se llama historia en occidente existe sólo a través de registros a partir de la escritura; por otra parte, al ser más fuertes en la oralidad que en la escritura, el pensamiento de muchos sabedores e intelectuales circula sólo a nivel local, sin tener la oportunidad de darse a conocer en otros ámbitos como en el académico.

Me parece importante resaltarlo porque en varias de las conversaciones con Inocencio me dijo que estaba muy contento de ver su pensamiento y nuestros diálogos aterrizados en el trabajo escrito. Cuando terminó de leer el capítulo correspondiente al III Coloquio de LAEPI, me escribió lo siguiente: “*Tarea Grande, ya leí todo, uff. Muy buen trabajo, ¡no es porque sea yo! De veras está muy bien concatenado... jeje. Relevancia a lo espiritual, madera para el mundo academicista, temas álgidos pero dando luces... ya te mando cositas en nasa yuwe (correcciones) Estoy muy contento, en serio Cris*”, en otra oportunidad me dijo al teléfono que Patico y él estaban muy contentos de que su pensamiento va a quedar inmortalizado en

---

<sup>301</sup> <https://thoabolivia.wordpress.com/about/>

el escrito. Inocencio escribe muy bien ¡lo he leído! sencillamente no es su prioridad dedicarse a escribir, sin embargo, para él es importante esta minga, para mí también lo es porque de aquí en adelante, muchas personas que no conocen ni conocerán en vivo a Inocencio tendrán la oportunidad de nutrirse con su sabiduría.

Creo que esa es una de las tareas y deberes más importantes que, como académicos que trabajamos con maestros y sabedores indígenas, debemos realizar en lugar de atribuirnos a mérito propio los aprendizajes que adquirimos con ellos; debemos citarlos así como lo hacemos con las ideas de los autores que queremos traer a nuestras reflexiones pues, como postula y lleva a la praxis la Cusicanqui, la historia oral enriquece nuestra producción de conocimiento crítico, son nuestros interlocutores los portadores de conocimiento, nosotros, yo al menos como antropóloga, me nutro y aprendo con ellos para entender su realidad y sólo así puedo expresarla, pero teniendo la certeza de que lo que escribo corresponde a su pensamiento, porque al leerlo así lo sienten. En fin, retornando al trabajo de THOA, son múltiples las producciones colaborativas, publicaciones, debates nacionales e internacionales que han enriquecido tanto a las comunidades aimaras, como al pueblo latinoamericano y todo aquel que se interese en esta temática a nivel internacional.

En esa misma vía, otra iniciativa significativa, esta vez brasileña, coordinada por el Profesor Jose Jorge Carvalho del Departamento de antropología de la UnB Brasilia, es el llamado “encuentro de saberes” que empezó en julio de 2010 *“con un seminario internacional para intercambio de experiencias, entre colegas sudamericanos, sobre proyectos de inclusión de los saberes tradicionales en las universidades, en una perspectiva descolonizadora e intercultural”* (Carvalho, 2010, p. 243) que es *“una experiencia latinoamericana de descolonización, de la enseñanza superior y dialogo intercultural horizontalizado entre maestros y maestras de los saberes tradicionales y los sujetos que actúan en el campo académico-científico”* (Machado, 2018, p.333. traducción mía). Esta propuesta intercultural para la educación formal promueve una doble inclusión: de las artes y saberes tradicionales en el currículo y, a la vez, de los maestros tradicionales y de los maestros en la docencia. Se trata de una intervención teórico-política transdisciplinar que busca descolonizar el modelo de conocimiento que se enseña en las universidades<sup>302</sup>. Son cursos concretos, donde los profesores son *“maestros y maestros del conocimiento*

---

<sup>302</sup> Ver en: <https://encontrodesaberes.tumblr.com/>

*tradicional, hay chamanes, artesanos, arquitectos tradicionales, músicos populares, especialistas en plantas de poder, especialistas en métodos indígenas de reforestación, artistas, entre otros, invitados a impartir cursos regulares en el universidad en alianza con profesores de diferentes áreas del conocimiento”* (Machado, 2018, p.333. traducción mía).

El encuentro de saberes sin duda es una de las experiencias pioneras latinoamericanas dentro del campo de las pedagogías descoloniales al incorporar sabedores tradicionales sin formación académica a las cátedras en universidades. *“Uno de los temas claves de ruptura académica con el euro-centrismo es la cuestión de la oralidad, tan central en las prácticas culturales tradicionales africanas y de las comunidades indígenas. los maestros y las maestras van a traer la escena de la oralidad para nuestro mundo académico que la rechazó en su constitución”* (Carvalho, 2010, p. 244); la principal preocupación de las reflexiones en cada encuentro es, de acuerdo con Machado (2018), cómo lograr que la universidad sea pluriepistémica. Una propuesta verdaderamente descolonial que en la práctica consigue *“proporcionar un encuentro horizontal entre epistemes de distintas matrices culturales”*. (Machado, 2018, p.259). Esta es otra de las alternativas que desde la academia se pueden realizar para quebrar con la lógica “monoepistémica, como propone Carvalho (2010), para pasar a una universidad multiepistémica.

Existe otra iniciativa latinoamericana novedosa es el Foro Latinoamericano “Memoria e identidad”. Al observar los esfuerzos aislados de los diferentes movimientos y colectivos latinoamericanos, el foro fue creado para lograr una articulación intercultural de saberes en diálogo que intenta salirse de los lineamientos occidentales para aprovechar *“la extraordinaria riqueza de saberes, modos de organización, espiritualidades, formas alternativas de educación, modalidades de relacionamiento con la naturaleza, valores comunitarios y, en general, las potencialidades que la enorme diversidad cultural de América Latina ofrece para concebir otros rumbos del desarrollo, más susceptibles de ser protagonizados por los propios sectores populares”*. (Revetez N; Ganduglia N, 2009, p.68-69) El foro se ofrece como un espacio de encuentro y reflexión colectiva donde sabedores que no pertenecen a la academia tienen la oportunidad de fortalecer las identidades socioculturales y las memorias colectivas.

Y el Cauca no se podía quedar atrás en materia de estos caminos interepistémicos: el seminario “Tramas y mingas por el buen vivir” gestado desde la Maestría en Estudios

Interdisciplinarios del Desarrollo de la Universidad del Cauca, que siendo una cátedra abierta, de acuerdo con Quijano (2016) se lleva a cabo cada dos años con el fin de “*establecer un diálogo entre prácticas académicas/institucionales y prácticas intelectuales ubicadas por fuera de la ‘ciudad letrada’*” (Quijano, 2016, p. 49). La minga propicia el diálogo entre todos aquellos sabedores que sin importar si pertenecen al mundo académico, “*con sus expresiones intelectuales provenientes de lugares y de sujetos epistémicos localizados en el afuera escolar*” ” (Quijano, 2016, p. 50) tienen mucho para aportar.

En cada minga se trabajan temáticas diversas con interlocutores de distintos lugares latinoamericanos, como expresa Quijano, las últimas versiones:

tienen que ver con aproximaciones a la comprensión y valoración de diferentes visiones y prácticas intelectuales aún desconocidas en los ámbitos académicos, como con la necesidad de modificar el estatuto epistemológico e institucional de los lugares del saber y de las figuras de la razón que ponen en tensión a la escuela como epicentro del conocimiento y al libro como única forma de acercarse al acto de conocer frente a la evidente pluralidad y heterogeneidad de textos, relatos y escrituras (orales, visuales, musicales, telemáticos), casi todos localizados en el ‘afuera escolar’ y en comunidades asumidas como entornos epistémicos, allí donde es más clara la relación interculturalidad, educación y ‘justicia cognitiva’. Reconocer y cartografiar el valor de estas experiencias y experimentaciones constituye un aprendizaje que importa en el horizonte de movilizar lo intercultural como proceso de estudio y aprendizaje interepistémico o nuevas prácticas y políticas consonantes con el reconocimiento y construcción de otras condiciones ontológicas, cognitivas, subjetivas, civilizatorias y vivenciales (distintas, plurales, complementarias y de interrelación) como bases para pensar con conocimientos, historias, memorias, lógicas, actualidades de otros grupos sociales que hagan posible el paso del modelo de productividad, rentabilidad y transformación del mundo a la perspectiva del equilibrio, la recuperación y conservación de este. (Quijano, 2016, p. 50)

Sin duda se trata de iniciativas que abren los caminos de aprendizaje interepistémico y que están generando grandes frutos, ojalá estas experiencias se repliquen y multipliquen por toda nuestra América. Pues aunque hay varias iniciativas, programas y experiencias que intentan descolonizarse, la gran mayoría termina encapsulada en el modelo occidental dominante; es complicado salirse del molde, incluso porque algunas veces la interculturalidad termina siendo un arma de doble filo porque, como postula Teófilo da Silva (2009), existe una interculturalidad tutelada donde, desde el horizonte multiculturalista, “*el discurso está distorsionado por prácticas indigenistas seculares que tienen como objetivo la integración de las poblaciones indígenas a la “comunidad nacional”. La educación intercultural, en el contexto nacional brasileño, constituye, por lo tanto, un ejercicio más retórico que efectivo en la promoción de los derechos indígenas a la diversidad cultural.*”

(T. Da Silva, 2009, p.54). Estas son las observaciones hechas desde las arenas académicas. Inocencio por su lado, reflexiona sobre la interculturalidad a través de su trayectoria como músico:

Sí, entonces ahí volviendo a conectar Kwes'x kiwe, yo siento que Kwes'x kiwe tiene que empezar como a generar un protagonismo, no pues para considerarse los dioses y nada de eso, no para endiosarnos, pero que el proceso requiere que haya un grupo líder que empiece a ir posicionando y señalando un camino, entonces yo siento ese peso sobre Kwes'x kiwe, entonces por eso, si nosotros la embarramos con la música andina y eso mismo nos estaba enterrando la música nasa, entonces con Patico ahora, luchamos y luchamos para posicionar la travesera, y eso implica aislar esos instrumentos que así sean de origen indígena pero tenemos que posesionar los propios, y ahora que mascamos, lo consultamos y podemos mezclar y ya son los espíritus los que están diciendo: no hay que mezclar. Porque yo antes decía: hacemos un matrimonio entre los instrumentos de afuera y los propios, hay convivencia, y ahora estamos patinando con qué es la interculturalidad, porque en nombre de la interculturalidad entonces, se escudan en ese concepto para acabar de hundir lo propio, para acabar de matar lo propio y entonces me parece tan delicado esos conceptos, son resbaladizos: entonces con patico no sé cómo vamos a mascar también para ver qué sentido darle a la interculturalidad. (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Inocencio viene de la formación intercultural del CRIC, siempre ha sido muy abierto a otros saberes, como él mismo nos dice, incursionando en la música andina que reconoce, es bellísima, pero que los estaba alejando de la música tradicional. Los mismos Espíritus mayores a través del cateo son quienes no están de acuerdo con mezclar, y en ese sentido, fieles a su pensamiento Inocencio y Patico intentan descolonizar cada día la música para que la misma transmita esa profundidad espiritual que tiene la música tradicional nasa. Chencho en seguida manifiesta otra preocupación de índole espiritual:

Estamos muy preocupados con las tulpas por ejemplo, la tulpa que se abre allá en Monterilla, porque si se dice “no, pues cada uno ofrende como siente” cuando sabemos que tiene que haber una disciplina, una coherencia, no se puede hacer de otra manera, inclusive pues si hay que dar esta vuelta, no hay que devolverse, cosas tan mínimas que si uno se equivoca, pues está debilitando la estructura del ritual, pero uno llega allá y dicen: “ah es que como esto son tulpas interculturales” entonces cada uno ofrende como siente, y yo no siento pero Patico que se da cuenta dice que hay gente trabajando para dañar todo el proceso. Entonces hay gente que no va como de buena fe, y a la tulpa hay gente que va mandada a hacer el daño y son médicos, médicos utilizados para otros propósitos y dañar el CRIC; entonces, eso de intercultural tiene riesgos muy tenaces y en la práctica ¿cómo se come eso? Sí, estamos azarados con esos conceptos. Entonces, pues a nivel de las mascadas ya me están explicando que no hay que combinar los instrumentos, ese matrimonio que yo pensé que por ser diplomático iba a ser la salida pues no, no; tengo que renunciar a eso y ahora estoy posicionando ese concepto, entonces nos toca que, desde las mascadas empezar a teorizar, ¡obligados a pensar! (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Nos reímos con su ¡humor agudo! Le digo que es muy bello porque, como dice Patico, son los mayores los que están direccionándonos. Estoy convencida de que a través del cateo vendrán las soluciones para las problemáticas generadas por la interculturalidad, incluso como manifiesta Chenchu, para componer la estructura organizativa del CRIC que, como él siente, se está cayendo:

Sí, me parece que hay que darle vida al CRIC porque, yo digo, caramba, ya en este instante, ya como hay harta platica, ya empieza a desviarse en alguna medida y entonces si nadie se va adelantando a crear una autoridad espiritual digamos, otra estructura alterna al CRIC, no para suplantarlo, porque ellos del propio peso se están cayendo, nosotros no tenemos que hacerle nada para tumbarla sino que se están cayendo de su propio mal manejo, pero si uno quiere el CRIC uno tiene que mirar una estructura alterna que cuando eso se vaya al piso, tengamos como salvar este proceso, entonces yo veo retos tan fuertes para la espiritualidad, entonces la autoridad que ellos llaman política pues se caerá, llega a su vida útil; ya necesitamos ir montando una estructura sólida espiritual, pero tiene tantas contradicciones que yo digo que están utilizando a los sabios para desviar los propósitos de fondo, para quebrarnos en el núcleo central, entonces es una pelea difícil, dura. \_sí porque ahí hay otros intereses también de por medio. Pero así ha sido el CRIC; el CRIC se crece en la medida que haya adversidad y eso nos obliga a madurar, nos obliga a abrir los ojos, no es que uno sea amante de la guerra, pero la misma guerra nos obliga a despertarnos; no queremos la guerra, pero no hay mal que por bien no venga \_ Sí, eso es verdad, la resiliencia viene de ahí también, de esos procesos tan difíciles, ver cómo hacerse más fuertes. Sí, ¿por qué es que ese CRIC se vuelve tan complejo? (Inocencio Ramos, Entrevista, feb, 2020).

Inocencio de nuevo trae en sus palabras las luces: la resiliencia como uno de los caminos sólidos a través de los cuales embestir todos los obstáculos y desafíos que afrontan los diferentes pueblos y organizaciones políticas indígenas, en el III Coloquio nos devolvió la esperanza a través de las siguientes palabras, que por su pertinencia, me permito retomar:

para el Coloquio ponía un concepto de “territorio de resiliencia”, como los pueblos milenarios y, en general, la sociedad en general, independiente de cual cultura, tienen sus propias baterías, energía, una pila tan fuerte para volver a surgir, creo que ahí está el aporte de la academia ¿cómo logramos recargarnos? o ¿qué es lo que falta? Entonces el aporte de la academia debería ser como en ese sentido ¿no?, entonces me pareció bonito el mapa que nos tiende visualmente Nasa acá y los Ka’apor allá [un allá prolongado] un puente largo. Entonces la academia ¿cómo va pensando generar ese puente? ¿cómo ir construyendo ese puente para mermar las distancias? es un reto bastante bonito, entonces la resiliencia estaría ahí en esa capacidad de crear y encontrar los caminos, “y ahora qué, me decía Claudia”, no se preocupe que ya saldrán los caminos y precisamente entonces cuando se menciona la poesía como uno de los caminos, claro, eso es un aporte profundo, si fuera la música igual, se convierte en otro caminito más para ir sosteniendo ese puente, para ir a esa construcción de ese puente. (Inocencio Ramos, III Coloquio de LAEPI, 26-09-2019).

Ahí está también su respuesta al aporte desde la academia, a la llamada realidad social concreta: generar puentes; sobre ello, surgieron varias reflexiones, en la última minga de

pensamiento sobre los posibles “puentes”, de los cuales en este momento sólo voy a retomar uno, como argumentó Cristhian, ese puente “*se llama universidad como un lugar de movimiento de conceptos e ideas*”, que coincide con su definición de movimiento social:

“el movimiento social es una idea en acción. De los movimientos vienen los conceptos, las universidades los colocan en circulación; a veces son un pequeño remolino, un proyecto de doctorado, una disertación de maestría, un curso, una disciplina, que toca a veces a los pueblos, a veces transforman profundamente, a veces esos remolinos se vuelven, usando un poco la idea de las mariposas cuando baten sus alas causan huracanes en otros lugares (Cristhian Teófilo da Silva, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019, traducción mía).

Concuerdo con Cristhian. De los movimientos sociales vienen los conceptos, eso fue algo que también discutimos en la minga de pensamiento con Juliana e Inocencio, donde expresé que los créditos académicos deberían ser para las comunidades, para los filósofos innatos que con sus reflexiones tanto nos han enriquecido; para los músicos tradicionales que con su música levantan con fuerza las masas, fortaleciendo el espíritu aguerrido; para las mujeres principales portadoras y replicadoras en el mundo político, tejedoras de saberes, tejedoras de vida que acompañan y abren los caminos de la lucha ¡con verraquera!; para los *Thë’ Wala* y “*Pajes*” por la fuerza espiritual que nos unen con el aliento de vida universal, a los niños, ancianos y jóvenes que conforman la base, a través de la cual se fortalece la esencia de la política profunda: la unidad.

Quiero cerrar con las palabras de Claudia al despedirse en el III Coloquio de LAEPI:

Las palabras de Inocencio me inspiran de una manera muy fuerte porque es así, es construir conocimiento con la esperanza de poder continuar la existencia, es para eso que sirve el conocimiento; el conocimiento nos da esa esperanza de poder darle continuidad a la vida, estamos aquí porque el eje que nos une es la vida, la vida que está amenazada por un sistema capitalista que es tan poderoso y que a todos nos afecta de alguna manera, claro, a unos mucho más que a otros, pero estamos ahí, y creo que debemos aprovechar esto, crear conocimiento y crear esperanza que es lo que estamos haciendo en este momento. (Claudia López, III Coloquio de LAEPI, 27-09-2019, traducción mía).

Con palabras de esperanza suscitadas en esta gran minga intercultural quiero cerrar este escrito, feliz de haberlo vivido porque estos eventos sentí-pensantes nos hacen reír y llorar, nos sacuden e invitan a “construir lo nuevo”<sup>303</sup> Agradezco a todos los mingueros que hombro a hombro y corazón con corazón ayudaron a que este trabajo fuera posible. Como mencioné en el último encuentro, de eso se trata el buen vivir para nosotros aquí desde la academia.

---

<sup>303</sup> “Canto pal que está despierto”, canción de Muerdo, Álbum: Viento Sur. (2015)

## BIBLIOGRAFÍA

ALBERT, Bruce, RAMOS, Alcida. (Org.). Pacificando o branco. Cosmologias do contato no Norte- Amazônico. São Paulo, Editora UESPI, imprensa oficial do Estado, 2002.

ALMEIDA, Eduardo. O último refúgio da língua geral no Brasil. Estudos avançados. Sep./Dec, volume nº 26, no.76, São Paulo, 2012.

ARIZA, ROSEMBERT. El derecho profano. Justicia indígena, justicia informal y otras maneras de realizar lo justo. Universidad Externado de Colombia, Bogotá, 2010.

BALÉE, William L. Footprints of the forest: Ka'apor ethnobotany \_the historical ecology of plant utilization by an Amazonian people. Columbia University Press. New York, 1994.

\_\_\_\_\_. Povos Indígenas no Brasil, Ka'apor. En:  
<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Ka'apor>

BERNOIT, Raúl. Prohibido decir toda la verdad. Editorial Oveja Negra, Colombia, 2007.

BETANCUR, María. Minería del oro, territorio y conflicto en Colombia. Retos y recomendaciones para la protección de los derechos humanos y del medio ambiente. Bogotá.En:

<https://www.germanwatch.org/sites/germanwatch.org/files/Studie%20MINER%C3%8DA%20DEL%20ORO%2C%20TERRITORIO%20Y%20CONFLICTO%C2%A0EN%20COLOMBIA%2C%202019.pdf>.

BONFIL B, Guillermo. El pensamiento político de los indios en América latina. Anuario Antropológico, Anuario Antropológico - Sumario 1979, UNB, Brasilia, 1979.

\_\_\_\_\_. (Compilador) Utopía y revolución, el pensamiento político de los indios de América 8latina. Editorial nueva imagen, México, 1981.



\_\_\_\_\_ México profundo: Una civilización negada. Editorial Grijalbo, México, 1990.

BORDA, Fals y BRANDAO C. “*Investigación Participativa*”. Montevideo: La Banda Oriental, 1987.

CABNAL, Lorena. “Feminismo Comunitario”. En: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR. Asociación para la cooperación con el Sur. [www.acsur.org](http://www.acsur.org), 2010.

GARGALHO, Francesca. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Edición venezolana. Obra disponible en: <http://francescagargallo.wordpress.com/.2013>.

CARDOSO de Oliveira, Roberto. *Da comparação: a propósito de carnavais, malandros e heróis*. Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro, Brasil: Editora FGV, 2000.

CARVALHO, José. *Los Estudios Culturales en América Latina: interculturalidad, acciones afirmativas y Encuentro de Saberes*. En *Tabula Rasa*, volume nº 12, 229-251, Colombia, 2010.

CARVALHO, José, FLÓREZ, Juliana F. *Encuentro de Saberes: proyecto para descolonizar el conocimiento universitario eurocéntrico*. En *Nómadas*, volume nº 41. p, 131-147, Colombia, 2014.

CARVALHO, José, ÁGUAS, Carla. *Encontro de Saberes: um desafio teórico, político e epistemológico*”, in Teresa Cunha & Boaventura Santos (orgs.), *Colóquio Internacional Epistemologias do Sul: Aprendizagens Globais Sul-Sul, Sul- Norte e Norte-Sul - Atas*, Coimbra: Centro de Estudos Sociais, 1017-1027, 2015.

CAVIEDES, Mauricio. Solidarios frente a colaboradores: antropología y movimiento indígena en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980. *Revista colombiana de Antropología*, volumen 38, enero-diciembre. p. 237-260, Colombia, 2002.

CPT- CIMI. 2019. Cartografía de Ataques Contra Indígenas - CACI [Documento WWW]  
URL <http://caci.cimi.org.br> (consultado 12 Ene 2019) Google Académico

COLLADO, Javier. El paradigma de la cosmodernidad: reflexiones filosóficas sobre ciencia y religión. *Sophia: Colección de Filosofía de la Educación*, volumen 24,1. P, 53-85, 2018.

CUNIN, Elisabeth. Entrevista a Luis Guillermo Vasco Uribe. *Antípoda Volumen II*. P, 17-42, Universidad de Los Andes, Colombia, 2006.

DH y DIH. Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos. República de Colombia. Diagnóstico de la situación del pueblo indígena Nasa o Páez, 2010.

DE PINA COSTA, Renata. A incorporaco de objetos Urubu Ka'apor no acervo do MAE e do Museu Paranaense. Universidade Federal do Paraná. Monografia para conclusão do curso de cincias scias, Curitiba, 2011.

DECRETO 2164. Por el cual se reglamenta parcialmente el [Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994] en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional. Colombia, 1995.

DIAZ, Mauricio, As lutas do Movimento Armado Quintín Lame nos Andes colombianos (1985-1989). Universidade Federal de Espirito Santo, 2018.

DIETZ, Gunther. "Del indigenismo al Zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multiétnica". Em: La lucha por los derechos indígenas en América Latina. Ediciones Abya Yala, Quito-Ecuador, 2005.

ESPINOSA, Mónica. La civilización montesa: la visión india y el trasegar de Manuel Quintín Lame en Colombia. p, 67-90. Departamento de Historia, Centro de Estudios Socioculturales, Universidad de los Andes, Colombia, 2009.

FINDJI, María T y ROJAS, José M. Territorio, economía y sociedad Páez. Editorial CIDSE, Universidad del Valle, Cali, Colombia, 1985.

FIP; OIM; USAID. Dinámicas del conflicto armado en el sur del Valle y norte del Cauca y su impacto humanitario. Área de dinámicas del conflicto y negociaciones de paz. Unidad de Análisis Siguiendo El Conflicto. Boletín N°72, Colombia, 2013.

GALVIS, Julián. Historia del fortalecimiento organizativo del consejo regional indígena del cauca (1971-1991). Universidad Javeriana, Departamento de historia, monografía de grado, Bogotá Colombia, 2010.

GARGALLO, Francesca. Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico, En: conferencia magistral del Coloquio: memoria, violencia y acción emancipatoria, XVI Congreso Nacional de Filosofía: razón y violencia, Asociación Filosófica de México, conferencia leída en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, el 25 de octubre de 2011.

GODOY, Gustavo. Dos modos de beber e cozinhar cauim: ritos e narrativas dos ka'apores. Universidade Federal do Río de janeiro, 2015.

\_\_\_\_\_. "Pajé (adjetivo ou verbo descritivo?)" e Caruara (substantivo possível?): energia potencial psico/antropofágica, [teste de (in)definição e traduzibilidade]" Blog Kaapor.weebly. Volume 1. Disponible en:

<https://kaapor.weebly.com/blog/paje-adjetivo-ou-verbo-descritivo-e-caruara-substantivo-possuivel-energia-potencial-psicoantropofagica-teste-de-indefinicao-e-traduzibilidade>.

2020.

GOODY, Jack. El robo de la historia. Ediciones Akal, Madrid España, 2011.

GONZALES, David. Paeces o genocidio y luchas indígenas en Colombia. Editorial rueda suelta. Colombia, 1975.

GUDYNAS, EDUARDO. Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. Flacso, Ecuador. Disponible en:

[https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1317332248.RFLACSO\\_2011\\_Gudynas.pdf](https://flacsoandes.edu.ec/web/imagesFTP/1317332248.RFLACSO_2011_Gudynas.pdf).

2011.

HANNA, P.; LANGDON, E. & VANCLAYA, F. Indigenous rights, performativity and protest. Land Use Policy, v. 50, pp. 490-506, 2016.

IESALC – UNESCO, ONIC, CRIC. Educación Superior Indígena en Colombia, una apuesta de futuro y esperanza. Editorial Julio, Universidad de San Buenaventura, Colombia, 2004.

INDEPAZ. Líderes indígenas asesinados. Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz. Elaborado por Leonardo González Perafán, Colombia, 2020.

\_\_\_\_\_ Cartografía de las 50 masacres en 2021 (al 8 de julio). Facebook, 10 de julio. 2021

\_\_\_\_\_ Líderes indígenas asesinados. Disponible en <http://www.indepaz.org.co/lideres-sociales-y-defensores-de-derechos-humanos-asesinados-en-2021/>. 2021.

\_\_\_\_\_. INFOBAE, Indepaz. Colombia llegó a 90 líderes sociales asesinados durante 2021. En: <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/07/12/indepaz-colombia-llego-a-90-lideres-sociales-asesinados-durante-el-2021/>

JIMENO, Myriam, CASTILLO, Ángela, VARELA, Daniel. Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio. Universidad Nacional de Colombia Facultad de Ciencias Humanas Centro de Estudios Sociales -CES, Edición I, Instituto Colombiano de Antropología e Historia - ICANH, Colombia, 2015.

KISTLER, Ashley. Meaningful Relationships: Collaborative Anthropology and Mentors from the Field. Collaborative Anthropologies, Volume 7, Number 2, Spring 2015, pp. 1-24. Published by University of Nebraska Press, 2015.

LÓPEZ GARCÉS, Claudia. Ka'apor ma'e panu ha ke - A palavra dos moradores da mata: Narrativas tradicionais do povo indígena Ka'apor. Museu Paraense Emílio Goeldi. 2011.

\_\_\_\_\_. Bijoux de plumes. Les perures féminines Ka'apor. In: THYS, Marianne (Org.). Índios no Brasil. Bruxelas: Ludion, Anvers, 2011. p. 100-102.

\_\_\_\_\_ "O mundo da horticultura Ka'apor: práticas, representações e as suas transformações". Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum, Belém, volumen. 11, n. 1, p. 133-158, 2016.

\_\_\_\_\_ "la lucha es de derechos, no es a garrotazos". Conflictos territoriales, usos y significados de los recursos maderables en la tierra indígena Alto Turiaçú, Maranhão- Brasil. in Autrepart, dossier «Savoir autochtones et développement» Mina Kleiche-Dray (coordination), no prelo. (Manuscrito cedido pela autora), 2017.

LÓPEZ, P, Cristabell. El Saakhelu como parte del proceso de recuperación y fortalecimiento cultural del Pueblo Nasa de Tierradentro-Cauca. Monografía de grado. Universidad del Cauca, 2008.

\_\_\_\_\_Minga por la recuperación de la Madre Tierra en el Cauca (Una reconstrucción histórica. Revista EUPHORION. N.4 enero – Junio ISSN 1657-1843, Colombia, 2009.

\_\_\_\_\_Sem a floresta os Ka'apor não existem, sem os Ka'apor a floresta não existiria. O pensamento político Ka'apor e a política interétnica. Dissertação de mestrado, Departamento de estudos latino-americanos, Universidad de Brasília, Brasília, 2017.

MACHADO, Raoni. Educação intercultural e o projeto encontro de saberes: do giro decolonial ao efetivo giro epistêmico / Raoni Machado Moraes Jardim, Brasília, 2018.

PANCHO, Avelina. La lucha de las mujeres indígenas en estos 200 años. En Pensamiento Universitario y Sociedad, periódico de la Universidad del Cauca, núm. 22, Popayán, octubre, pp.6-8), 2010.

PAREDES, Julieta. Comunidad Mujeres Creando Comunidad. “Hilando fino desde el feminismo comunitario”. Primera edición: La Paz,. Primera edición en México: 2013. Diseño editorial: Cooperativa El Rebozo <http://el-rebozo.wordpress.com>.2010.

PERDOMO, Nelsy. Significado y simbología de la cuetandera. URACCAN, UAIIN, CRIC, Cauca, 2014.

PEÑARANDA, Daniel R. Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El movimiento armado Quintín Lame. Bogotá: CNMH-IEPRI, 2015.

PIÑACUÉ, Susana. Liderazgo y poder: una cultura de la mujer nasa. En: Joanne Rappaport (ed.), Retornando la mirada: una investigación colaborativa interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio, Editorial Universidad del Cauca, Popayán, 2004, pp. 55-64. 2004.

Programa Caracol Radio, La historia de las FARC. Disponible en: [http://caracol.com.co/radio/2012/10/17/nacional/1350497280\\_780928.html](http://caracol.com.co/radio/2012/10/17/nacional/1350497280_780928.html) 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. En: LANDER, Edgardo org, p. 227-275. A colonialidade do saber – Eurocentrismo e Ciências Sociais – Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Buenos Aires, 2005.

QUIJANO, Olver. La conversación o el ‘interaccionismo conversacional’ Pistas para comprender el lado oprimido del(os) mundo(s). Calle14, 11 (20) pp. 34 – 53, 2016.

RAMOS, Alcida. Vozes Indígenas: O Contato Vivido e Contado. O índio Genérico: De Ficção Acadêmica a Ator Político. Anuário Antropológico/87, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1990.

\_\_\_\_\_. Nações dentro da nação: um desencontro de ideologias. Serie Antropologia, UNB, Brasília, 1993.

\_\_\_\_\_. Indians Voices: Contact Experience and Expressed. In: J. Hill (ed.), Rethinking History and Myth. Urbana: University of Illinois Press. pp. 214-234, 1988.

\_\_\_\_\_. Cutting through state and class: Sources of strategies of self-representation in Latin America. In: WARREN, Kay & JACKSON, Jean (Eds.). Indigenous Movements: Self-Representation and the State in Latin America. Austin: University of Texas Press, 2002.

RAPPAPORT, Joanne. Tierra páez: la etnohistoria de la defensa territorial entre los paeces de Tierradentro, Cauca. University of Illinois. Catonsville, Maryland, 1982.

\_\_\_\_\_. Utopías interculturales. Intelectuales públicos, experimentos con la cultura y pluralism étnico en Colombia. Traducción: Mercedes López. Editorial Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia, 2008.

\_\_\_\_\_. Los nasa de frontera y la política de la identidad en el Cauca Indígena. En RAPPAPORT, Joanne (editora), Retornando la mirada: una investigación colaborativa

interétnica sobre el Cauca a la entrada del milenio, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2005, pp. 31-56, 2005.

\_\_\_\_\_ Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 43, p. 197-229, 2007.

\_\_\_\_\_ Beyond Participant Observation. Collaborative ethnography as Theoretical Innovation. *Collaborative Anthropologies*, Volume 1, 2008, pp. 1-31 (Article) Published by University of Nebraska Press, 2008.

RAPPAPORT, Joanne; RAMOS Pacho,. Una historia colaborativa: retos para el diálogo indígena- académico. *Historia Crítica*, número. 29, enero-junio, 2005, pp. 39-62 Universidad de Los Andes Bogotá, Colombia, 2005.

RED POR LA VIDA Y LOS DERECHOS HUMANOS EN EL CAUCA. Informe situación de Derechos Humanos departamento del Cauca. Período 1 de enero a diciembre 30 de 2019. Popayán – Colombia, 2020.

RIBEIRO, D & RIBEIRO, B. “Arte plumária dos Índios Ka’apor”. O. G. S. S.A. Rio de Janeiro, 1957.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. Companhia das letras, São Paulo, 2004.

REVETEZ, N, GANDUGLIA, N. Saberes para la acción en educación de adultos. En: *Revista DECISIO*, CEFRAL, volumen 24. Pág. 68-7, 2009.



RIVERA, Silvia. El Potencial Epistemológico de la Historia Oral: de la Lógica instrumental a la descolonización de la Historia. En Teoría Crítica dos Direitos Humanos no Século XXI. Org. EDIPUCRS, Alejandro Rosilo Martinez, Rio Grande do Sul, 2008.

SAMAIN, Etienne. A vontade de ser: notas sobre os índios Urubu- Ka'apor e sua mitologia. Revista de antropologia Vol 27/28 (1984-1985) págs 245- 262.

SANABRIA Olga Lucia. Manejo vegetal en agroecosistemas tradicionales de Tierradentro. Editorial Universidad del Cauca, Colombia, 2001.

SILVA, Cristhian Teófilo da: Revista DECISIO, Saberes para la acción en educación de adultos. CEFRAL, Septiembre-diciembre de 2009, número 24. Pág 49-55

\_\_\_\_\_ “Auto- representação indígena na escrita etnográfica: elementos teóricos para a consideração da intertextualidade etnográfica”. Em: Campos Revista de Antropologia Social. 09/1 ano, 2008.

\_\_\_\_\_ Movimentos indígenas na América Latina em perspectiva regional e comparada. Revista De Estudos E Pesquisas Sobre As Américas V.9 N.1. 2015.

SILVA Junior, CELENTANO, Rousseau, GOMES de Moura, VAN DEURSEN Varga, MARTINEZ, B. Martins. “Amazon forest on the edge of collapse in the Maranhão State, Brasil”. REVISTA LAND USE POLICY Received January 15, 2020; Received in revised form April 14, 2020; Accepted May 27, 2020.

SISCO, Manuel. Despertar y uso de la palabra tradicional. Cosmogonía y cosmovisión de la cultura nasa. Consejo Regional Indígena Del Cauca, Programa de Salud Y Educación Bilingüe. Tierradentro, Colombia, 2001.

SWI. Swissinfo.ch Valoyes y Escudero, El Cauca, un departamento colombiano secuestrado por las balas. En: <https://www.swissinfo.ch/spa/colombia-conflicto--an%C3%A1lisis-el-cauca--un-departamento-colombiano-secuestrado-por-las-balas/46495606>. 2021.

TUMBO, Luz Eneida. “Ipx kwet peku’j = alrededor de la tulpa, creencias y costumbres de los mayores nasa” / Luz Eneida Tumbo, compiladora y docente nasa. Ministerio de Educación Nacional, Bogotá, 2014.

VASCO, L Guillermo. Entre selva y páramo. Viviendo y pensando la lucha india. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2002.

VASQUEZ, Ladislao. Los fantasmas de la subalternidad: la transformación de/en los discursos sobre los indígenas en América Latina. Tese (Doutorado em Estudos Comparados sobre as Américas), Universidad de Brasília, Brasília, 2001.

UNODC. Colombia: explotación de oro de aluvión. Evidencias a partir de percepción remota. Unodc. Colombia, 2016.

WILCHES-CHAUX, Gustavo. Proyecto Nasa: La construcción de un plan de vida de un pueblo que sueña. Bogotá: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD, Colombia, 2005.

## Anexo 1

### Refrescamientos. Fragmentos del diario de campo

Antes de irnos a los cincuenta años del CRIC, Patico me invita a hacer ritual con ella y con Chencho. Esa noche, ella decide que nos sentemos a orillas del río Páez, cerca del pueblo, pues a la madrugada el bus sale para Monterilla y debemos salir del ritual directo a llevar nuestras cosas al bus. Por los mismos motivos no alcanzo a hacer diario de campo, sólo recuerdo lo difícil que fue para mí volver a mascar coca toda la noche, pues cuando uno no tiene la costumbre, llega un momento en que la mandíbula ¡ya no responde! esa noche para mí fue difícil, pero al mismo tiempo muy bella, el tiempo fue benévolo pues, aunque parecía que iba a llover, la lluvia nunca llegó. Inocencio me indicaba que había que dirigir la energía de la nube negra hacia la izquierda para que hubiera limpieza. Según Chencho, ¡ese día hubo cosecha de luciérnagas! Lo que significa que ¡hubo bastante sucio! Le pregunto al otro día a Patico si me sintió muy sucia, ella me dice: “*un poquito, más bien sucita*” y Chencho entre risas dice: “*bien sucita*”!!! Imagínense, ¡tantos años sin mascar! ¡hasta cosecha de luciérnagas hubo!

Cuando regresamos de los cincuenta, Patico dice que debemos hacer ritual para limpiarnos por haber ido al evento. Esta vez lo vamos a hacer en Vicanenga, el lugar donde Patico y Chencho hacen sus rituales. Chencho tiene una moto y por orden de los mayores, no puede llevarnos a Patico y a mí al mismo tiempo, quedamos que nos llevará por tramos hasta llegar al lugar. El paisaje es increíble, ¡pleno cañón del río Páez! donde algún día la Cacica Gaitana ganó una de las batallas a los asesinos conquistadores, vengando así la muerte de su único hijo e instando a los pueblos indígenas a rebelarse contra de los invasores.

Patico en la mañana me ha dicho que quiere que conozca otro pedacito de ellos, el más especial, pues es su lugar de rituales. ¡Allá tienen sus piedritas! Nos vamos a honrarlas antes de comenzar el ritual. Vamos primero donde el “abuelo”, el padre sol, la piedrita, según Patico quedó mirando hacia el lado por donde sale la luna, porque así lo decidió, Patico me explica que es porque ellos son pareja. El abuelo es una piedra bellísima, ¡parece prehispánica! Él, al igual que las demás piedras, fueron encontradas a través del cateo o investigación nasa. Al abuelo le gusta la chicha y siempre debe tener su botellita al lado. Con ese mismo licor le hacemos el pagamento, él pide que sea de derecha a izquierda. Cada piedra debe tener una pareja, en este caso, al abuelo lo acompaña un metate prehispánico bellísimo.

Después de ofrendarlo, vamos donde “el nieto”, Patico me cuenta que él es “retragón”<sup>304</sup> que él sabe que ella siempre lleva más chirrincho para el ritual y él siempre le pide más de lo que ella le da, a él le gusta el chirrincho y es que el ayuda a eliminar el sucio, ¡entonces se le complace con su buena dosis! Después vamos donde “la abuela” ella está solita, aunque ya catearon donde está su piedrita acompañante, aún no han ido por ella, a ella le gusta la chaguasgua, eso es lo que hay que ofrendarle, ella pidió quedar mirando hacia Sek, el padre sol. Ahora sí, arrancamos para el sitio del ritual.

A Patico no le gusta llegar después de las seis de la tarde porque dice que hay que ganarle al sucio, el lugar es especial, queda al frente de la tulpa, atravesando la carretera. Antes de ubicarnos, debemos pedir permiso a los Espíritus Mayores, haciéndoles pagamento con chirrincho. Nos sentamos mirando hacia el río y de acuerdo al orden ritual, la persona que puntea, en este caso Patico, debe sentarse a la izquierda, luego sigue quien le ayuda, en este caso Chencho y así sucesivamente, a veces el Thë’ Wala organiza a los participantes de acuerdo con lo que le piden los Espíritus Mayores. Quedamos en su orden: Patico, Chencho y yo mirando hacia el río.

Patico me pide que agarre una manotada generosa de coca con la mano izquierda, debo “voltiarla” es decir, cogerla con la mano izquierda, pasarla por debajo del pie derecho e ir subiendo por ese lado hasta la cabeza e ir bajando hasta el pie izquierdo hasta finalmente, arrojar fuera el sucio. Según Patico, siempre todo lo bravo, lo que es para limpiar se debe voltear. Debo echar dos manotadas en la mochila que ella me indica, después sigue Chencho que debe hacer lo mismo, ella le dice “no tan exagerado que aquí nos quedamos toda la noche”, pues esa es la cantidad de coca que debemos “mambear” durante toda la velada; finalmente Patico pone su parte, al catear me dice que debo echar dos tabacos en una mochila, los cuales se deben “voltiar”, de la misma manera que hice con la coca.

En el orden en que estamos sentados, Patico le da primero coca a Chencho y después a mí. En el primer ritual Patico me dijo: “hay que mascar con fuerza porque eso ayuda a limpiar el sucio”. Eso hago, no se debe escupir la coca, la saliva que la va mojando es la que debe ir saliendo, a medida que se va triturando en la mascada la coca va saliendo lentamente en la misma saliva, hay que escupir con fuerza para el lado izquierdo que es hacia donde se debe arrojar el sucio.

---

<sup>304</sup> Retragón es un término colombiano para definir al que come demasiado, que “traga” demasiado.

El sucio aparece en el cielo en forma de nube negra, que se posa sobre los participantes, Chencho me dice que hay que concentrarse para que se vaya hacia la izquierda. Siempre hay que estar pendiente de ello, también hay que estar atentos a la llegada de cualquier luciérnaga, pues simbolizan el sucio. No hay que dejar acabar la coca en la boca, siempre hay que estar masticando, cuando uno siente que se está acabando se le debe pedir más al ayudante, en este caso a Chencho, pues Cada cual tiene un ritmo diferente de mascar y el Thë' Wala solo podrá repartir la coca a todos los asistentes en el momento en que los Espíritus Mayores den la orden.

No recuerdo cuantas veces masqué ni cuántas veces Patico repartió coca, lo cierto es que el tiempo entre cada “repartición oficial” es tan extenso, que terminaba mascando hasta tres veces entre cada entrega de Patico. Cuando los Mayores lo indican, Patico pasa el aguardiente que debemos retener para enjuagar la boca, generalmente cuando eso sucede, la coca ya está muy triturada o casi acabando; a la indicación del Thë' Wala, con el chirrincho que se tiene en la boca, los participantes deben soplar al mismo tiempo tres veces con fuerza hacia la izquierda, entre más lejos se sople mejor con el fin de alejar el sucio. Después viene otra repartición de chirrincho y se debe hacer lo mismo, es ahí donde se expulsa con fuerza el sucio.

Después de tres rondas “oficiales”, Patico nos repartió tres plantas para poner en la coronilla y protegernos. Desde el inicio se debe usar un gorro oscuro que cubra bien toda la cabeza para protegerse de las energías negativas. También se debe usar ropa oscura, Patico me explica que es porque estamos “voltiando”, limpiando el sucio. Si el objetivo fuese potencializar o armonizar podríamos vestirnos con otros colores como el amarillo o el blanco.

En la última ronda, Patico nos entrega tres plantas más y un pedacito de jengibre, éste también sirve para limpiar el sucio. Después hizo otra repartición de coca, la última, y bromeando me pasa una manotada gigante al tiempo que me dice: “para que no pida más” con la boca llena a más no poder, le respondo: “umhu”, ellos se carcajean y patico dice entre risas: “me estoy volviendo mala”.

Para finalizar la limpieza, Patico nos da un licor diferente, con plantas, dice que lo retenga en la boca y que no lo sople hasta que me lo indique. Esta vez a diferencia del ritual anterior, donde Patico y Chencho se fueron solos a enterrar las luciérnagas, me piden que los siga; debo retener el licor de hierbas durante todo ese tiempo, caminamos hacia la izquierda

hasta que Patico a partir de las señas de los mayores, encuentra un lugar adecuado para enterrar las luciérnagas, donde marcó la seña, Chenko abrió un hueco, la tierra estaba dura y demoró un poco en hacerlo. Una vez abierto, Patico depositó en el los paqueticos de luciérnagas y les sopló remedio tres veces, después volvió a enjuagarse la boca con chirrincho y volvió a soplar tres veces. Acto seguido, me pidió que hiciera lo mismo, poniendo el pie izquierdo cerca del hueco y soplando tres veces lo que tenía retenido en la boca, tomar de nuevo licor y soplar tres veces más. Luego lo hizo Chenko, Patico le pidió que tapara con tierra el hueco y con el pie derecho pisara con fuerza, una vez hecho, siguió ella y por último yo. Tenemos que regresar en el orden que llegamos, entonces voy de primera, me dicen que por nada del mundo puedo voltear a mirar hacia atrás. Chenko me dice que si veo luciérnagas ya no las atrape.

Regresamos a nuestros puestos, ahora sigue la armonización. Desde el inicio dejamos separado un balde con agua limpia que se quedó tapado durante todo el proceso para no cargarse de sucio. Patico me explica que como fue ella la que trabajó con plantas “bravas” para expulsar el sucio, ahora Chenko debe encargarse de preparar las plantas “frescas” como las llama Patico que son para armonizar. Antes de que él empiece, le pide que espere un momento, pues los mayores le están dando una indicación. Nos dice que ellos indicaron que debemos prepararlas entre Inocencio y yo, así lo hacemos: planta por planta se debe tomar con la mano derecha y “jalar”, con esa mano, de abajo hacia arriba cuatro veces y después se van desmenuzando y echando, con la misma mano, en el sentido de las manecillas del reloj, que como explicó Patico, es para abrir camino, del mismo modo que se prepara la chaguasgua que se hace con maíz capio molido y seco. Al terminar de echar de igual forma todas las plantas que ellos llevaron, se agrega una manotada de maíz capio molido. Luego, Chenko revuelve enérgicamente el agua y cuando ya está lista la deja cerca de Patico, quien nos baña con la preparación haciendo diferentes movimientos; pasa tres veces, en la primera nosotros mismos debemos lavarnos la cara, en la otra las manos y la última es para beberla, las planticas que quedan en el fondo de la totuma debemos masticarlas.

Durante esa etapa la luna está casi llena, rodeada de unas nubes del color del Arco Iris que van jugando y cambiando de formas, el espectáculo es bellissimo. Patico finalmente refresca con chaguasgua el lugar del ritual. Salimos en orden, yo encabezando la fila y con

la misma orden de no mirar atrás para que el sucio no regrese. Mientras camino voy mirando el cañón del Páez, la noche fulgurante; ¡no camino, vuelo! Mi alma está feliz.

## **Anexo 2**

### **Entrevista con Sonia Hurtado. 15-02-2021**

Usted me decía que perdió el brazo en un enfrentamiento con la guerrilla, ¿cómo sucedió?

[...] ese día las FARC y los Quintines (los Quintines era un grupo del mismo movimiento indígena que surgió, pero no surgió por un capricho sino que estaban matando muchos indígenas y la única manera - pues no es la mejor opción, pero en ese momento dijeron que era, porque estábamos en recuperación de tierras - que era una forma de defenderse, pero resulta que en vez de defendernos de la gente de afuera, pues empezaron también a matar a la gente de acá que a los ladrones, que hacer limpieza y todo eso, que eso luego también lo reflexionaron y dijeron no más, porque en vez de ayudarnos nos está haciendo daño), entonces en esa vez operaban los dos grupos, ya hacía un año que mi mamá había muerto y allí en esa casa vendían gaseosas y todo eso, entonces había una música romántica muy elegante, entonces un compañero de nosotros dijo: vamos a tomarnos una gaseosa, un tinto, y al otro día subíamos a Juan Tama, y yo le dije vamos y se nos hizo fácil y nos quedamos; y yo si vi a uno de las FARC adentro, pero estaba más al fondo, pero ellos allá, nosotros acá y resulta que a ellos los venían siguiendo los del Quintín, atrás, y nosotros estábamos adelante y ellos al fondo, pero los del Quintín viendo que había gente de civil no fueron capaces de sacarlos a ellos, o no sé qué, sino que empezaron a disparar desde afuera hasta las dos de la mañana, ¡ahí fue donde me dieron en el brazo! ¡Ay no! Ese fue un momento muy difícil, también de pensar que a mis 18 años yo me iba a quedar sin brazo, yo no sentía mis piernas, yo tengo muchas cicatrices a causa de eso, yo dije: yo quedé inválida para siempre, después de que me llevaron allá a Popayán, y allá, después, el ejército empezó a decir que yo era guerrillera. Mi papá me tuvo que ir a sacar un certificado del colegio, yo estudié en el Liceo Nacional de Popayán, para demostrar que yo había sido estudiante hasta tanta fecha y eso me ayudó también. Ellos [FARC y Quintín Lame] pensaron que yo iba a decir nombres, porque yo sabía quiénes habían hecho todo eso, porque uno los veía por aquí pero uno no se metía, entonces una noche entraron a... había una señora que la había pateado

una mula... porque había otro muchacho que estaba conmigo, a él si lo llevaron a Belalcázar porque no era tan grave, eran dos deditos que... entonces ellos pensaron que nosotros íbamos a decir nombres y todo eso; entonces ese muchacho en Belalcázar, el hospital era acá abajo, ese muchacho dice que salió a tomar el sol y que al frente había un abuelito y que el abuelito también salió a tomar sol, dice que cuando regresaron, como era tan viejito se quedó dormido en la cama del joven, entonces dice este muchacho, yo para no despertarlo y molestarlo porque estaba que roncaba, yo le dije: oiga mayor no es su cama, pero el abuelito no se despertó y el joven se pasó a la cama del abuelito, pues ese día llegaron allí y lo mataron allí pensando que era el joven \_me aterrorizo: ¡mataron al abuelito! \_sí, y me llamaron a mí y me dijeron: Sonia, ojo que a usted también le van a caer y eso fue como en una semana o tres días; yo no dormía, y allí había una muchacha que era del M19 enseguida en la pieza, en el mismo corredor, ella se tapaba así, no se dejaba ver sino los ojos, bonita, joven, tenía así la altura suya, y una vez ella entró allí, pero ella no hablaba, y me miraba y me miraba, y entonces pues yo lloraba mucho por mi brazo y todo eso, entonces ella un día llegó y me pasó un papelito, que leyera mucho y yo dije que será que tiene, y me regaló un libro “Manaos”, ese todavía lo tengo, me lo regaló para que leyera, pero me veía llorando y un día me escribió una nota y me dijo: “mire, lo suyo no es nada frente a lo que yo tengo” me pasó la nota y se destapó y ella no tenía todo esto aquí, [señalándome el rostro sin nariz y sin boca] el proyector [proyectil] le había pasado por aquí, me decía que tenía que comer por un ladito, eso sí que me motivó, me dije: verdad lo mío no es nada en comparación de ella, ella me decía, algún día te puedes colocar una prótesis y no se te va a notar nada, ¡en cambio lo mío! Y esa muchacha no podía hablar, pero siempre me escribía mensajes y yo le decía: usted está muy joven ¡animo! Y ella me decía: “yo me voy a escapar de aquí”, porque ella estaba prácticamente recuperándose, “yo estoy esperando una cirugía plástica para una reconstrucción facial, pero yo me voy a volar, pero tranquila”; ella me animaba mucho y al frente dormía una muchacha que la había pateado una mula y yo le decía vea, le recomiendo, si alguien llega yo grito y ella me decía: ay aquí quien va a entrar, bueno y justo, menos mal que yo estaba cerca de donde estaba la central, las enfermeras y todo eso, no estaba tan lejos, pues tampoco tan cerca y yo dormía con la mano donde uno timbra por si alguna emergencia y bueno, ya serían como las nueve de la noche, cuando yo vi que un tipo entró, pero tenía las dos manos en los bolsillos y yo dormía era así (de lado) y se asomó por allí y cuando entró,



llegó y se devolvió y yo me dije: visita a las nueve de la noche es como raro, entonces me devolví y esa muchacha estaba despierta y me dijo: mire, ahí se asomó uno, y yo pensé que era psicosis mía y me dijo: ay no será que nos van a matar, entonces ya otra vez se asomó, pero ya llegaron dos, y yo jodía tanto poniendo el dedo en ese botón [y en ese momento tenía el brazo lejos], cuando él llegó y preguntó quiénes éramos, y él me preguntó: usted ¿qué le dijo al ejército, a la policía? Y le dije no señor, yo no les he dicho nada, por Dios que yo no dije nada, y él se va arrimando y yo iba corriendo mi brazo y mire que ni me dolía, cuando me mandé a gritar: auxilio que me van a matar y eso salieron corriendo, al rato llegaron las enfermeras y no los encontraron por ningún lado, ya el ejército dijo: “a usted no la podemos tener aquí, es cierto que la quieren matar”. Allí fue que me llevaron al Hospital Militar y estuve seis meses, hasta que me recuperaron ,y me llevaron de Popayán para Bogotá y a ese muchacho de Belalcázar también, yo estuve en el hospital militar, pero fue por eso, seguramente no era mi día. Y entonces de esa también yo me salvé.