

SE REPARA EL PLAN DE VIDA, PERO NO EL CORAZÓN.

MEMORIAS DE VIOLENCIA, ÉXODO Y RECONSTRUCCIÓN
COMUNITARIA DE LAS VÍCTIMAS DE LA MASACRE DE EL NAYA

EDITORES CIENTÍFICOS

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar
José Armando Ordóñez



VIGILADA
MINISTERIO DE
EDUCACIÓN

USC
UNIVERSIDAD
SANTIAGO
DE CALI

EDITORIAL



FUNDACIÓN
UNIVERSITARIA
DE POPAYÁN

SE REPARA EL PLAN DE VIDA, **PERO NO EL CORAZÓN.**

MEMORIAS DE VIOLENCIA, ÉXODO Y RECONSTRUCCIÓN
COMUNITARIA DE LAS VÍCTIMAS DE LA MASACRE DE EL NAYA





Cita este libro

Muñoz Balcázar, K. G. & Ordóñez, J. A. (Eds. científicos) (2020). Se repara el plan de vida, pero no el corazón. Memorias de violencia, éxodo y reconstrucción comunitaria de las víctimas de la masacre de el naya. Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali, Editorial Fundación Universitaria Popayán. p.106.

Palabras Clave / Keywords

Comunidad, Supervivencia, Desplazados, Nación, Derechos, Pueblos, Indígenas, Población, Legado, Ancestros, Cultural.

Community, Survival, Displaced, Nation, Rights, village, Indigenous, Population, Legacy, Ancestors, Cultural.

SE REPARA EL PLAN DE VIDA, **PERO NO EL CORAZÓN.**

MEMORIAS DE VIOLENCIA, ÉXODO Y RECONSTRUCCIÓN
COMUNITARIA DE LAS VÍCTIMAS DE LA MASACRE DE EL NAYA

Kelly Giovanna Muñoz Balcázar
José Armando Ordóñez
(Editores Científicos)



Se repara el plan de vida, pero no el corazón : memorias de violencia, éxodo y reconstrucción comunitaria de las víctimas de la Masacre de El Naya / Kelly Giovanna Muñoz Balcázar, José Armando Ordóñez
Editores científicos – Cali : Universidad Santiago de Cali, 2020
144 páginas ; 24 cm. Incluye índice de contenido

1. Violencia - Historia - Alto Naya (Región, Cauca, Colombia)
2. Paramilitares - Atrocidades - Alto Naya (Región, Cauca, Colombia)
3. Mujeres víctimas de la violencia - Alto Naya (Región, Cauca, Colombia)
4. Memoria colectiva - Alto Naya (Región, Cauca, Colombia)
5. Masacre de El Naya, Colombia, 2001 I. Muñoz Balcázar, Kelly Giovanna, autora
303.60986153 cd 21 ed. A1652258



Se repara el plan de vida, pero no el corazón. Memorias de violencia, éxodo y reconstrucción comunitaria de las víctimas de la masacre de el naya

© Universidad Santiago de Cali.

© Muñoz Balcázar Kelly Giovanna, Ordóñez José Armando, Muñoz Balcázar Kelly Giovanna, Ordóñez José Armando, Córdoba Claros Natalia, Zambrano Mosquera Cindy Paola, Ramírez Galíndez Raquel Elena, Moncada Díaz Eliana Marcela, Fernandez Montilla David Fernando, Burbano Escobar Lina Isabel, Parra Guzmán Alejandra.

1a. Edición 100 ejemplares

Cali, Colombia - 2020

ISBN: 978-958-5583-38-2

ISBN (Libro digital):

978-958-5583-39-9

**Comité Editorial
Editorial Board**

Rosa del Pilar Cogua Romero
Doris Lilia Andrade Agudelo
Edward Javier Ordóñez
Luisa María Nieto Ramírez
Sergio Molina Hincapie
Alejandro Botero Carvajal
Sergio Antonio Mora Moreno
Francisco David Moya Cháves

Proceso de arbitraje doble ciego:

"Double blind" peer-review

Recepción/Submission:

Octubre (October) de 2019

**Evaluación de contenidos/
Peer-review outcome:**

Abril (April) de 2019

Aprobación/Acceptance:

Agosto (August) de 2019



La editorial de la Universidad Santiago de Cali se adhiere a la filosofía de acceso abierto. Este libro está licenciado bajo los términos de la Atribución 4.0 de Creative Commons (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), que permite el uso, el intercambio, adaptación, distribución y reproducción en cualquier medio o formato, siempre y cuando se dé crédito al autor o autores originales y a la fuente <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

DEDICATORIA

La muerte no existe, la gente sólo muere cuando la olvidan;
si puedes recordarme, siempre estaré contigo.

Del libro Eva Luna de Isabel Allende

Este libro está escrito en memoria de Gerson Acosta, Sa'th Nehwesx, (gobernador, autoridad tradicional) del Territorio Ancestral Kite Kiwe (resguardo indígena Nasa) de Timbío, Cauca, quien sobrevivió a la masacre del Naya en el año 2001, pero fue asesinado el 19 de abril de 2017 dentro del territorio indígena.

Este líder social fue gestor del Plan de Vida Kite Kiwe y buscó que este proceso quedará incluido en el Plan de Atención Integral a la población desplazada, en el Plan de Desarrollo, y el Plan de Atención Territorial. Fue gestor del Diplomado Modelo Pedagógico para las comunidades indígenas, coordinó el Proyecto Piloto de Reparación Integral para Víctimas con Enfoque Diferencial y Prioritario a nivel nacional.

Miembro del Comité de Justicia Transicional a nivel municipal y departamental, de la Mesa Nacional para Pueblos Indígenas, defensor de los derechos humanos en términos políticos, jurídicos, socioculturales, económicos y ambientales en la integralidad del equilibrio hombre-naturaleza.

También perteneció a la guardia indígena y fue gestor político y pedagógico del Centro Educativo Elías Trochez.

Dinamizó la inclusión y pago de acción de grupos para las víctimas y la exigibilidad de derechos, en la violación de derechos humanos, fue testigo e interlocutor y

representante de los sujetos colectivos de reparación de víctimas perpetuadas por el grupo paramilitar Bloque Calima de las Autodefensas Unidas de Colombia

Ganador de propuestas reivindicativas integrales con la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación –CNRR– y ponente a nivel nacional e internacional de la propuesta de restablecimiento integral para las víctimas.

La memoria histórica para nosotros es la base para fundamentar el plan de vida, pero no sólo la vemos como acontecimiento de aceptaciones, sino que la vemos más allá de todo el sentido de vida en la integralidad. Lo que buscamos con la memoria es intentar recordar los orígenes, quiénes somos, de dónde venimos y para dónde vamos. En esa idea de saber que la memoria no es algo que pasó, sino que es el ayer, el hoy y el mañana.

Para nosotros la memoria es algo que está arraigado en el diario vivir, ahí es donde está lo que queremos, lo que soñamos, recordando lo que nos pasó buscando las medidas y garantías que se puedan implementar para que no vuelva a suceder.

Por eso es que establecemos nuestra simbología, precisamente para esos propósitos: Uno como ya lo dije anteriormente, identificar de dónde venimos, segundo afianzar la identidad y tercero que todo este trabajo de revitalización que hagamos se pueda mantener en el tiempo.

Gerson Acosta – 2016. Q.E.P.D.

AGRADECIMIENTOS

Al Territorio Ancestral Kite Kiwe (Resguardo indígena Nasa de Timbío, Cauca), por permitirnos entrar para conocer su sabiduría y compartir nuestras esperanzas de un mejor país y en paz.

Al viento que nos recibió amablemente como señal de que nos íbamos a hermanar con la comunidad Kite Kiwe.

A las mujeres quienes participaron de forma activa en el desarrollo de este trabajo, dándose a la tarea de revivir su pasado, con el fin de dar a conocer sus historias de vida, experiencias, anécdotas, procesos y transformaciones que quizás para muchas personas han pasado desapercibidas.

Gracias a los mayores por sus conocimientos, a Eugenio Garcés y María Ramos, orientadores (docentes) del Centro Educativo Elías Trochez, quienes ayudaron a realizar el software de lengua, por su tiempo, por sus infinitos saberes, porque llenaron nuestra mente con sabiduría y espiritualidad, nos enseñaron a ver el medio ambiente y la vida de una manera diferente.

A los autores de este libro y en especial a Gerson Acosta –Sa'th Nehwesx (exgobernador, autoridad tradicional), uno de los líderes más destacados y brillantes de Kite Kiwe, con quien trabajamos de la mano durante este proceso de trabajo académico y a quién lamentablemente esta guerra recalcitrante le silenció su voz; pero sus acciones tienen hoy sus frutos por dedicar el tiempo a investigar, rescatar y valorar el esfuerzo de una comunidad indígena que lucha a diario por verdad, justicia, reparación y cuyos miembros, en el marco del conflicto armado, luchan por sobreponerse a las adversidades sociales, económicas, culturales y sobre todo la indiferencia Estatal.

Finalmente, un agradecimiento especial a la Fundación Universitaria de Popayán y al Programa de Comunicación Social por apoyar en este proceso de crecimiento institucional y personal ya que siempre estuvieron atentos y disponibles para la elaboración de este libro.

CONTENIDO

Presentación _____ 11

Capítulo I

Las Mujeres Del Naya: Superación A Una Radiografía Del Miedo Después De La Masacre _____ 13

Natalia Córdoba Claros

Cindy Paola Zambrano Mosquera

Capítulo II

Reconstrucción identitaria de las víctimas de kite kiwe a través de la simbología _____ 53

Eliana Marcela Moncada Díaz

David Fernando Fernández Montilla

Alejandra Parra Guzmán

Capítulo III

Estrategias de resistencia de la comunidad e innovación social _____ 105

Raquel Elena Ramírez Galíndez

Lina Isabel Burbano Escobar

Acerca de los autores _____ 131

PRESENTACIÓN

EL RESGUARDO KITE KIWE: UN TRASPLANTE DE CORAZÓN SOBRE EL PECHO HERIDO DE LA NACIÓN NASA

La comunidad Nasa ha sufrido, como ninguna otra población en Colombia, los embates de la guerra. Víctimas de las guerrillas, de los paramilitares y hasta del propio Estado, son un pueblo milenario que se negó, desde los mismos tiempos de la conquista, a desaparecer.

Y en esa lucha por la supervivencia, mientras eran masacrados, desplazados y despojados de los más mínimos derechos, los nasas siempre han sacado lo mejor de sí y han respondido con sus planes de vida, con su resistencia comunitaria, con una enorme creatividad frente a la guerra que les ha permitido, no solo sobrevivir a la misma, sino evidenciar su falta de sentido.

Los nasas, como ningún otro pueblo, han logrado conservar e interpretar en el tiempo el legado milenario y espiritual de sus ancestros, por eso acuden tan naturalmente a esa unidad colectiva tan estrechamente ligada a la naturaleza, a la madre tierra a la cual ellos pertenecen.

Observar su sistema de derecho propio comunitario, sostenido sobre la sabiduría de los mayores y la autoridad de los bastones de mando de la Guardia Indígena, debería hacernos palidecer frente a nuestros retrógrados y represores sistemas carcelarios y de policía. Y ni hablar de todo lo que podríamos aprender en materia de salud de su rica medicina tradicional, si dejáramos a un lado la soberbia ilustrada que cargamos a cuestas.

La presente publicación, que acertadamente han denominado "Se repara el plan de vida, pero no el corazón", es una fotografía cruda de una de las heridas contemporáneas, más dolorosas para el pueblo nasa, la masacre del Naya. Pero también es una muestra de ese espíritu de lucha, de resistencia y de ese inconsciente colectivo de los nasas que instintivamente los lleva a recogerse en colectivo, en comunidad, en el sentido no sólo grupal, sino espiritual del acto de buscar estar juntos defendiendo el territorio.

El texto logra plasmar, de viva voz de los protagonistas, el duro proceso de reconstrucción étnico y cultural en medio del desarraigo; la redefinición y reconfiguración que la tragedia causó en los sobrevivientes, en su mayoría mujeres indígenas, quienes tuvieron que adaptarse y asumir un papel de liderazgo antes impensable; la lucha contra la pérdida de identidad para las nuevas generaciones, donde la perseverancia en los rituales y la creatividad artística juegan un papel clave; y por último, da luces de cómo la tecnología, debidamente utilizada, puede ser un factor no de destrucción de culturas tradicionales, sino de hibridación armónica con las mismas, en el rescate, a través de aplicaciones virtuales, de la lengua Nasa Yuwe.

El resguardo Kite Kiwe tiene en su génesis la impronta del mayor sufrimiento para un pueblo indígena, el desarraigo de la madre tierra, que es en sí la muerte de la comunidad, en el sentido espiritual y material. Pero a la vez, KITE KIWE simboliza el sagrado milagro de la resurrección, de la vuelta a la vida, a la vida colectiva como nasas.

Para este grupo de víctimas, el territorio Nasa del Naya es un corazón que, después de la masacre, quedó definitivamente roto. Por esto, su proceso comunitario está basado en un trasplante de corazón, donde cada fibra comunitaria, cada válvula ancestral, cada gota de sangre de su pueblo, cada vaso comunicante debe surtir una delicada y profunda adaptación al cuerpo social, una sensible operación sobre el pecho herido de esta comunidad, que abrió sus ojos a cientos de kilómetros del que un día fue su territorio y nombró ese nuevo espacio Tierra Floreciente, Kite Kiwe.

Asistencia a las Víctimas del Conflicto, Abogado de la Universidad del Cauca, Magister en Estudios Políticos de la Universidad Javeriana, Exsubdirector de Participación de la Unidad para las Víctimas de la Presidencia de la República, Jefe de Atención a Víctimas de la JEP; Profesor de la Universidad Javeriana y Asesor Segunda Vicepresidencia del Congreso. Gabriel Bustamante

Capítulo I

Las mujeres del naya: superación a una radiografía del miedo después de la masacre

Natalia Córdoba Claros*
Cindy Paola Zambrano Mosquera*

Introducción

Las historias de vida que aquí se describen tienen lugar en el Cabildo Indígena Kite Kiwe, un contexto altamente polémico y diverso, donde una serie de factores históricos de violencia se enlazan con otros de tipo político y cultural que configuran un panorama complejo dotado de memoria y la construcción de nuevos proyectos de vida.

Para recordar y narrar las voces de las víctimas del pasado conflicto armado en el departamento del Cauca se deben tener en cuenta los aprendizajes y los múltiples dilemas que emergen de sus experiencias, buscando reconstruir su memoria. Se espera que estas historias se conviertan en un espacio dinámico en donde sus versiones ocupen un lugar central en las narrativas.

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0003-0229-9387>
Saladoblanco, Huila, Colombia

✉ natiz-cordoba@hotmail.com
*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0002-2740-3323>
Popayán, Cauca, Colombia
✉ zambrano-mosquera@hotmail.com

Cita este capítulo

Córdoba Claros, N. & Zambrano Mosquera, C. (2020). Las mujeres del naya: superación a una radiografía del miedo después de la masacre. En: Muñoz Balcázar, K. G. & Ordóñez, J. A. (Eds. Científicos). *Se Repara El Plan De Vida, Pero No El Corazón. Memorias De Violencia, Éxodo Y Reconstrucción Comunitaria De Las Víctimas De La Masacre De El Naya* (pp.13 - 52). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali, Editorial Fundación Universitaria Popayán.

La reconstrucción de la memoria es un proceso reflexivo, cualquier trayectoria supone recuerdos, deseos y múltiples experiencias que sustentan algunos de los porqués de los sucesos. Se trata de acontecimientos multicausados e indiferenciados que tienen como verdad inicial las condiciones propias que los producen, aunque luego sea imposible reconstruir científicamente su origen.

Las historias de vida han sido empleadas en diversas ocasiones para la reconstrucción de significados en perspectiva temporal, porque se focalizan en las formas de intercambio y circulación de la memoria en el interior de la cultura.

Recoge la expresión de lo colectivo a través del discurso de las personas, al punto que individuo y sociedad son a la vez repetición y creación. Además, la producción narrativa de la historia siempre produce una selección de acontecimientos del pasado en relación con el presente, que son organizados de acuerdo con significados cada vez actualizados, En la memoria colectiva, lo que se recuerda con el paso de los años es el significado de los acontecimientos por los que atraviesa un grupo o sociedad. (García, pág. 2005)

Posiblemente no se recuerda el dato, ni el hecho exacto de lo que pasó –que sí le importa a la historia–, sino lo que para una persona o un grupo representó o representa tal acontecimiento, que está fijado en puntos de apoyo que permiten su posterior recuperación.

La reconstrucción de memoria a través de historias de vida se ha constituido entonces en una estrategia que reconoce cualitativamente el significado de aquellos que han participado en el proceso. Sus bases conceptuales son diversas. En primer lugar, Vázquez, Félix. (2001) (en Molina, Nelson (2010, sp.) señala que:

[...] en cuanto los testimonios del pasado son cada vez más y sus interpretaciones son heterogéneas, se corre el riesgo de que las versiones se fijen como historia, lo cual denota una

lógica discursiva de las sociedades, comunidades o grupos, que controlan la contradicción y la divergencia, ratificando una organización funcional, lineal, de los vínculos humanos. Por este motivo, la memoria a través de historias de vida constituye una forma de resistirse a la unificación social a través de sus leyes, de sus procedimientos, dado que se centra en la recuperación de experiencias subjetivas en un marco simbólico específico, y no sólo de acontecimientos tipificados en lógicas de discurso institucionalizadas. Una vez más, se hace el señalamiento del papel que las ciencias sociales tienen en este proceso.

Portelli, (citado por Vázquez, 2001), expresa claramente las vertientes que sufre el testimonio personal cuando se construye memoria, y en sus palabras expresa:

El distanciamiento entre el hecho y la memoria, no se puede atribuir al deterioro del recuerdo, al tiempo transcurrido, ni a la edad avanzada de algunos de los narradores. Sí puede decirse que nos encontramos delante de productos generados por el funcionamiento activo de la memoria colectiva, generados por procedimientos coherentes que organizan las tendencias de fondo que incluso encontremos en las fuentes escritas contemporáneas a los hechos. Podemos añadir una última observación: conoceríamos mucho menos el sentido de este acontecimiento si las fuentes orales no lo hubieran referido de manera cuidadosa y verídica. El hecho histórico relevante, más que el propio acontecimiento en sí, es la memoria (pág. 83).

En el caso del estudio de esta comunidad indígena sobreviviente de una masacre se diversifican los testimonios de un hecho contundente, pero vividos desde experiencias propias a modo de interpretación personal, así se enlazan diferentes estrategias de sobrevivencia y las percepciones tuvieron de este hecho.

La narración no es necesariamente la historia objetiva y aglutinadora de hechos precisos, pero sí la historia tal como la presenta quien la narra, a lo largo de un período dado, se intenta captar las reacciones espontáneas de una persona ante determinados acontecimientos fundamentales de su

vida; es decir, aprehender una experiencia individual en la forma más natural y amplia posible (Aceves, 1998).

Cada historia, pese a ser una narración diferente, comparte elementos con otras, que permiten una identificación de colectividad.

Incursión paramilitar y éxodo

La región del río Naya es el hogar de comunidades afrodescendientes, indígenas y campesinas que arribaron a la zona de diferentes formas:

La gente afrodescendiente llegó como mano de obra esclavizada junto con el establecimiento del distrito minero de Barbacoas a finales del XVII; ocupan hoy las partes más bajas de la región (Díaz, 1994, p. 85; Mosquera & Aprile, 2001). La parte baja del río Naya, justo en su desembocadura sobre el océano Pacífico, la habitan desde tiempos prehispánicos núcleos de la etnia Eperera Siapidara.

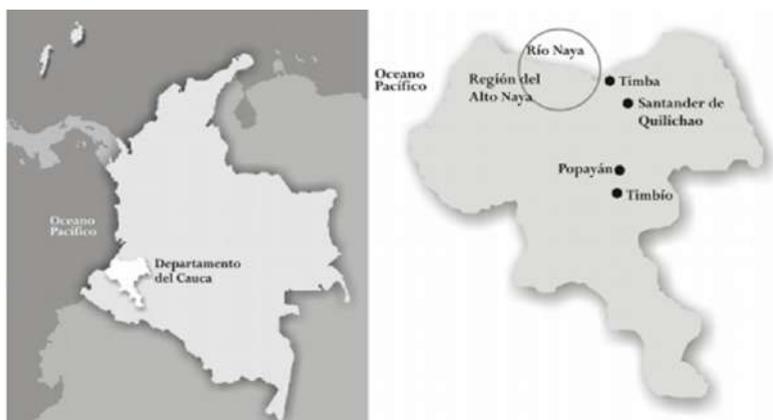


Ilustración 1 Mapa de Colombia y del Departamento del Cauca

En los años cincuenta del siglo XX llegaron a la parte alta del Naya familias de indígenas Nasa que huían de la violencia y la falta de tierras en el Cauca.

Este heterogéneo panorama étnico le imprimió a la región del Naya condiciones particulares de contacto intercultural.

Desde el año 1990, la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, (FARC), ingresó al territorio donde el control del mercado de la coca entró en disputa con la llegada del Ejército de Liberación Nacional, (ELN). Desde el año 2000, las Autodefensas Unidas de Colombia, (AUC), tenían presencia militar en la zona plana del Norte del Cauca y controlaban el acceso terrestre al Naya. Antes de la presencia de estas organizaciones armadas, la convivencia era muy placentera.

“En el Naya había un resguardo indígena y una JAC (Junta de Acción Comunal), era una vida muy tranquila... Estaba la Junta de Acción Comunal, que era la que impulsaba el proceso. La vida en el Naya, se podía vivir al lado de la familia, de los amigos”, narra una de las mujeres desplazada del naya.

En dicha región, hace más de una década, se perpetró la masacre del Naya. Durante los días diez al trece de abril del 2001, fueron desplazados aproximadamente doscientos pobladores de las veredas de Patio Bonito, El Ceral, La Silvia, La Mina, El Playón, Alto Seco, Palo Grande y Rio Mina en el Norte del Cauca.

Ellos fueron sometidos a brutales torturas, violentados y aniquilados. Cerca de 500 hombres de las AUC bloquearon el acceso a la zona y recorrieron el territorio, matando no menos de 40 personas, incendiando las casas, amenazando y obligando a huir a sus pobladores, abandonando todo lo que habían conseguido durante años. Los hechos fueron realizados por paramilitares al mando de alias “HH”, comandante del Bloque Calima de las AUC quien fue extraditado a los Estados Unidos y sometido a la justicia de ese país con el resto de altos jefes paramilitares por narcotráfico.

La incursión paramilitar afectó por lo menos quince poblados de la región, dejó más de tres mil personas desplazadas

y un número superior a 100 asesinatos. De esas víctimas asesinadas solo se han encontrado cerca de 45 cuerpos. Sus víctimas han manifestado públicamente que la intervención paramilitar fue alentada por sectores interesados en abrir la zona a la explotación minera.

Los desplazados huyeron hasta pueblos del Norte del Cauca y la mayoría de las víctimas, mujeres, niños y niñas, permanecieron meses hacinados en varios centros de acogida, pero paulatinamente la mayoría de la población, en una decisión colectiva de resistencia decidió retornar al Naya poco a poco. Actualmente la mayoría de las mujeres indígenas víctimas de la Masacre del Naya se encuentran reasentadas en el resguardo de Kite Kiwe, municipio de Timbío. De esta masacre y arremetida paramilitar, sólo han sido reconocidas por el Estado como víctimas 42 personas, frente a las 100 que fueron denunciadas por la comunidad. Hoy en día más de 50 personas de la región del Naya permanecen desaparecidas.

Las mujeres sobrevivientes a la masacre identifican que con la extradición de los comandantes paramilitares se está perdiendo la verdad. Aunque el Consejo de Estado responsabilizó por omisión y falla en el servicio a la Fuerza Pública por no evitar la incursión paramilitar, ordenando al Estado reparar a las víctimas por daños morales y alteración grave de las condiciones de existencia, la justicia penal no ha avanzado en las responsabilidades de otros autores intelectuales y superiores, como políticos departamentales y nacionales, militares y empresarios, pese a las declaraciones dadas por "HH" en el juicio seguido contra el Bloque Calima.

El desplazamiento forzado causado por la masacre fue masivo. La mayoría de sobrevivientes de la masacre fueron mujeres que quedaron viudas, estuvieron desplazadas durante tres años en la Plaza de Toros del municipio de Santander de Quilichao, en graves condiciones de hacinamiento. La violencia contra los pueblos indígenas si bien ha sido un proceso histórico que viene desde la Conquista de América,

no ha cesado, y los territorios que habitan actualmente aún siguen en disputa por la importancia geográfica y riqueza natural y mineral que contienen.

Los hechos de violencia se iniciaron con los asesinatos y amenazas a los líderes y lideresas de las comunidades. Durante el año 2000 el actor armado con mayor presencia y control en el territorio era el ELN.

La presidenta de la JAC, en octubre del 2000 es retenida por la guerrilla. No la dejaban salir de la zona. La guerrilla decía que como salía a Buenos Aires cada 15 o 20 días, que ella le daba información a las AUC. La sancionan y no la dejan salir del territorio. Dos meses después, asesinaron al gobernador del Cabildo y las mujeres y hombres líderes fueron amenazados y obligados a salir del territorio.

Una de las mujeres sobrevivientes a la masacre, cuenta como, el 12 de diciembre de 2000, la guerrilla del ELN asesina al gobernador del Cabildo: "Como a eso de las nueve de la mañana, más o menos, él estaba en un sitio llamado La Mina desayunando. De ahí lo sacaron y lo bajaron como unos 300 metros y en una cañadita lo mataron y le colocaron el bastoncito en la mano así pegado con una peña y un letrero que decía 'eso le pasa a los sapos'. El secretario alcanzó a volarse..."¹. Esa noche de la velación, la guerrilla fue a buscarla a la casa (a la presidenta de la JAC) pero ella estaba donde un hermano; le dijeron a la mamá que le daban un día para que se fuera. Tenían que sacar a los líderes de la zona; caminaron toda la noche. En El Ceral la sacaron en una camioneta, la mandaron para Silvia (Cauca) lejos de su familia.

Uno de los motivos de la incursión paramilitar fue para expulsar la presencia del ELN en esta región del Cauca. En este orden de ideas, el sentimiento colectivo de una comunidad como la de El Naya que vive en una zona de disputa territorial y convive entre el fuego cruzado sin la presencia efectiva del Estado, explica la necesidad de tomar

¹ Entrevista

partido por alguno de los actores en contienda, como medida de protección frente al contrario.

Impacto de la violencia y el nuevo territorio habitado

Los hechos que evidenciaron las mujeres del Naya marcaron su vida y la de sus familiares. La mayoría de ellas sale de una forma abrupta de sus tierras con el fin de salvar sus vidas y la de sus seres queridos, convirtiéndose así en un grupo de desplazados más del país. El reto principal que deben afrontar estas mujeres es el de la reconstrucción de su vida y su grupo familiar en tierras extrañas y ajenas en las que han vivido y crecido.

Para muchas de ellas y su grupo familiar la mayor pérdida es la del territorio. El pedazo de tierra, que para algunos significa riqueza, para ellos es su sustento diario, su "Pacha Mama".

Una integrante del cabildo manifiesta que la tierra es como la madre de uno, porque es el sitio de vida del ser, "para mí significó mucho dejar mi tierra". Con lágrimas en los ojos y nostalgia dice que lo que más extraña es la naturaleza, los animales, el río, el aire fresco, levantarse desde tempranas horas a ordeñar la vaquita, a cultivar la tierra, estos oficios la recargaban de energía, "en cambio acá donde vivimos el bosques es muy reducido y no puedo hacer las cosas que allá hacía con tranquilidad... Uno siente como que allá se le quedó el corazón, el alma toda la vida entera".

Como investigadoras llegamos la conclusión de que cuando el ser humano cambia de un territorio a otro, es lógico que siente el desarraigo, duele abandonar el lugar donde pasaron los mejores momentos, donde la alegría estaba presente, un lugar donde el amor, los hijos, la familia creció, es como la madre que se le queda en el sitio de origen y más aún cuando su salida es de una forma abrupta, rápida, solo con lo que se tiene puesto. Todo un sacrificio, un esfuerzo, que uno ha hecho durante todo un ciclo de vida, donde ya tenía un plan de vida, donde se han construido la mayoría de los sueños.

Por su parte, una víctima del Naya dice: "(...) Dejar todo lo que uno tenía, poquito pero que para uno era mucho, su casa, sus animales sus cultivos, dejar todo y la tierra allá. Acá también hay territorio pero la tierra de allá es incomparable a la de acá, una tierra muy fructuosa como para uno trabajar en la agricultura. Es una tierra con más calcio en su tierra que las de acá porque estas tierras de acá ya están explotadas, ya tienen un ácido y allá son unas tierras muy buenas. Es como si uno dejara un hijo o una mamá porque lo que más le duele a uno separarse de uno un hijo y una madre, una persona muy cerca de uno (...)”²

Otra integrante del Cabildo afirma: "(...) Salimos solamente con la ropa, como quien dice así, como estamos aquí así. Salimos, sin nada. Los que de pronto pudieron tener lo del pasaje, pero lo demás todo se quedó allá. Horas largas de caminata para salvar la vida de los que quedamos con el dolor de la pérdida de nuestros seres queridos, de nuestra tierra. Todo se queda, dejamos puertas abiertas y nos fuimos para arriba, los que tenían sus pollitos así criando se los iban llevando porque eso uno no puede salir para la finca si esa gente se riega, no puede salir uno ni a buscar, de resto todo se quedó, animales, todo se quedó (...)”³

El desplazamiento forzado no significaba simplemente la pérdida del territorio y de unos bienes sino que en algunos implicó la desintegración familiar, ya que unas personas no abandonaron la región, siguieron allí, viviendo en condiciones de precariedad e inseguridad.

La sensación del destierro para la población indígena del Naya implica la desconexión con sus vínculos ancestrales, que representan modos de vida y modos de entender la realidad. En el caso de las mujeres, cortar con esa relación implica asumir nuevas prácticas culturales y otros roles sociales en espacios desconocidos.

² Entrevista

³ Entrevista

Para muchas de las mujeres lo más duro es el sustento de sus hijos cuando estos son de corta edad. Las entrevistadas coinciden en que en su tierra del Naya no pasaban necesidades en cuanto a su comida porque ellas cultivaban plátano, arracacha, y se compartía con los vecinos. Donde están, la comida es escasa, la tierra no es fértil. Algunas personas, al comienzo, les tendieron la mano, pero con el pasar del tiempo todo comenzó a cambiar.

Algunas de las ayudas alimentarias que llegaron lastimosamente estaban vencidas como es el caso de la bienestarina, pero no habiendo más les tocaba comerlas. Muchos de los hijos se enfermaban por comer alimentos vencidos; empezaron a sufrir de enfermedades diarreicas agudas y vómito, pero tenían que comer: preferible eso que aguantar hambre.

Mujeres, hombres, niñas y niños víctimas del desplazamiento forzado se enfrentan a varios procesos de discriminación en los diferentes lugares de asentamiento, espacios donde en muchas ocasiones se les criminaliza y revictimiza.

La población desplazada, en su condición de discriminación, está expuesta a diferentes reacciones de las personas que habitan el lugar a donde llegan ya que existen diferentes prejuicios e imaginarios colectivos de esta categoría social que es más una condición construida desde la violencia del país y asociada también a la pobreza y la marginación de las comunidades rurales.

"(...) Al principio todo el mundo nos miraban con desconfianza; nos decían que éramos guerrilleros, que por algo nos habían sacado de allá, nos miraban con desprecio. Como también había mucha gente solidaria, nos llegaban ayudas en cuanto a remesa, botas, ropa pero para otros nosotros éramos el estorbo de ahí de Santander. Me acuerdo tanto que un día que eran unas ferias decían que 'por esos maldingos desplazados que están ocupando el coliseo no vamos a poder organizar las ferias' (...)"⁴

⁴ Entrevista

La Corte Constitucional, por ejemplo, utiliza la palabra desplazados. Este concepto lleva a la estigmatización de quienes se encuentran en esta situación que proviene de factores externos y que no hay una conciencia colectiva al dimensionar contextualmente lo que existe detrás en materia de vulneración a derechos humanos (Corte Constitucional, sala especial de seguimiento sentencia, t-025, 2004).

En este aspecto según la Guía de Orientación Psicojurídica a las Víctimas de la Violencia de la Defensoría del Pueblo (2007), el Estado debe garantizar acciones de atención para restablecer las condiciones físicas y psicológicas de las personas afectadas a la exposición de hechos victimizantes, pero muchas veces no se cumple y estas personas aún continúan con secuelas, lo que implica un costo emocional grave.

(...) La esperanza de vida que a mí me daban era muy mínima, porque supuestamente a mi familia le habían dicho que uno recuperarse eso era, mejor dicho, era un milagro. Pasé más o menos como unos seis meses que a mí me programaron para una cirugía. Yo no me quise hacer la cirugía. El día que me tocaba la cirugía me fui para el Naya, no me presenté. Como a los veinte días me tocaba un control y yo fui. Entonces el médico me dijo que por qué no había ido el día de la cirugía. Yo le dije, 'yo le tengo pavor de que me rajen un pedacito de mi cuerpo, yo no quiero quedar con cicatrices y entonces por eso yo más bien le hui a la operación'. Como que la vida mía está en el Naya, cuando fui al Naya fue como si hubiera vuelto a nacer. Era como que necesitaba ese oxígeno nuevo de allá" (...).⁵

Estos acontecimientos terminan por manifestarse física y emocionalmente. El miedo constante, la rabia, las enfermedades continuas y la sensación de un proyecto de vida destruido, forman parte de las consecuencias del desplazamiento. También son parte de un duelo cultural de quienes han sido despojados violentamente de sus raíces, su forma de vida y su cultura. Un territorio en el que la inseguridad y el miedo contrastan con la experiencia previa de las mujeres en sus territorios y aumentan la sensación de pérdida.

⁵ Entrevista

Los impactos de la violencia han sido tan marcados que muchas mujeres han requerido un acompañamiento psicológico y espiritual para tramitar sus duelos. No es fácil asumir la muerte y los horrores sufridos por sus seres queridos, así como la pérdida de los proyectos de vida por el desplazamiento forzado. Durante todo este largo proceso de sanación fue indispensable el acompañamiento de los mayores y su conocimiento ancestral, fueron ellos los encargados de transmitir amor, paz, reconciliación y un llamado al perdón a través de sus rituales de armonización, adoración a nuestra madre tierra, que impactaron positivamente no solo la vida de las mujeres sino a todo el resguardo en general.

(...) A mí me ha afectado todo eso de ver como mataron a mi marido. De ver como mataron la gente ahí en el Naya. De ver como sacrificaron los dos señores. La salida a mí me dio más duro porque yo no salí con ningún familiar, yo salí fue con mi hija, con mi nieta que tenía cinco añitos y que vio matar al abuelo y vio matar la gente ahí. Hace doce años y yo todavía tengo esto aquí grabado en la cabeza de ver cuando pisé los muertos, de ver que me tocaba pararme así para un ladito para no caerme abajo. De ver lastimosamente como estaba destrozada esa gente de allá del Naya. Yo todavía estoy con psicólogos porque todo eso me ha afectado a mí y sigo afectada de eso (...)⁶

Las afectaciones de las víctimas se mueven en el plano de lo personal y lo colectivo. Es particular en estos escenarios de conflicto el interés de los actores armados por romper con toda expresión comunitaria que permita procesos de unidad para la reclamación de los derechos. El asesinato de los líderes y lideresas y la fragmentación de las familias son los instrumentos utilizados para romper el tejido social.

(...) Pues para nosotros, organizativamente, con la muerte del gobernador ahí se puede decir paró un proceso, porque ya los demás que como que trabajábamos con él nos tocó abandonar también la región. La comunidad quedó ya como se dice una comunidad huérfana porque no había quien tomara el liderazgo, quien dijera "bueno, vamos hacer esto

⁶ Entrevista

o hagamos acá”, porque no había quien nos guiara. O sea, se desintegró tanto la comunidad como las familias. Hubo muchas familias que salieron y no pudieron reunirse todos, porque el uno se iba para Planquisa donde un amigo porque no quería vivir allá en ese coliseo de ferias, que uno dormía y el agua le corría por debajo de las costillas. Entonces mucha gente buscaba de pronto irse a pagar un arriendo o donde un amigo. Hubieron (sic) familias que pasaron por ahí hasta por unos tres meses. No se sabían si eran... del mismo núcleo familiar, porque el uno estaba por allá, el otro por Jamundí, el otro en Timba, el otro en Santander, en Corinto. Entonces eso se generó una distanciamiento, una rotura familiar y comunitariamente (...)⁷

En el caso específico de las afectaciones de las mujeres, el testimonio colectivo da cuenta de un proceso marcado por las condiciones históricas de discriminación, a los que se suman los eventos tras la reubicación en Santander de Quilichao. Así como nuevas manifestaciones de rabia y agresividad no solo de los varones cercanos (esposos, padres y hermanos), sino también por parte de otros con quienes comparten y cohabitan en el nuevo espacio.

(...) Los hombres de por sí, yo digo que ellos han sido valientes y sobre todo nosotras como mujeres en este caso fuimos valientísimas. Pero los hombres han sido como que si pasan las cosas y ya, como que se les olvidó y ya, yo los notaba así. Eran rústicos conmigo, conmigo era ‘¡vea, vaya!’, y con gritos. Yo lo único que quería decirles era no griten, no me griten. Otras compañeras decían, ‘ve, este, por qué me grita’. Comenzaban pues los conflictos, porque los gritos venían de los hombres hacia las mujeres. Muchas no estaban acostumbradas a que otro señor que no fuera el marido o el papá las vengan a gritar. Claro, ellas se enojaban. Esas eran las peleas diarias ahí, pero eran por los gritos de los hombres. Comenzando del quehacer, del diario del almuerzo y las mujeres nos fuimos volviendo, uno diría, acostumbrándonos a aguantarnos eso (...)⁸.

⁷ Entrevista

⁸ Entrevista

Las mujeres en muchas ocasiones optan por callar y “seguir aguantando”. Permanecer en silencio representa para ellas una estrategia de protección para sí mismas y para su familia. La precariedad de condiciones para la tramitación de los duelos, el miedo continuo y la permanente sensación de estar en peligro, se acompañan de la incredulidad para construir nuevas relaciones afectivas con hombres. El miedo y el dolor también se trasladan a este espacio de la vida de las mujeres, recreando de esta forma el impacto que sufre el proyecto de vida femenino en escenarios de conflicto armado.

(...) Lo único que digo es que hace diez años, voy a decir a todas las mujeres que están aquí, hace diez años que perdí a mi esposo. Voy a decir que soy cobarde, pero en diez años a mí me da miedo, me da miedo volver otra vez a recuperar otra vez mi hogar, me da miedo conseguir otro hombre. De que yo vuelva a tener otro hombre sabiendo que el que yo tenía era el primero ya para mí, el primero era mi hombre, mi marido, mi esposo. Para yo volver a conseguir otro, a mí me daría mucho dolor, me daría mucho miedo. Entonces eso se lo puedo decir a cualquiera, se lo puedo decir a los psicólogos. A mí me da miedo volver a relacionarme otra vez con otro hombre (...)⁹

(...) A mí me da mucho miedo, me da mucho temor yo tener que volver otra vez a que mi cuerpo lo use otro que no era mi marido. Entonces esas son cosas, como le digo, –dice Calixta viuda hace once años–. Para mí no se me llega esa cosa, como yo de tener un hombre (...)¹⁰

Los testimonios de las mujeres dan cuenta de cómo aun aquellas que regresan con sus compañeros sufren afectaciones en sus relaciones de pareja. La vida íntima y los procesos familiares se ven trastornados al tener que compartir el espacio sin privacidad, y las experiencias de vida colectiva en los lugares de albergue.

⁹ Entrevista

¹⁰ Entrevista

(...) Había una familia que el esposo llegaba pues borracho, jay que pecado!, y se ponían a tener la relación. Entonces prendían la luz y todo eso se miraba, claro, hacían bulla y los vecinos de enseguida pues se le levantaban a mirar porque estaban en la acción y eso afecta mucho también. Además a uno qué ganas le van a dar a ahí, claro, con esa sensación de que lo vayan a ver los vecinos, los hijos. Fuera de eso, si la mujer no cedía, le pegaba o tenía agresiones, entonces ella tenía que ceder (...) ¹¹.

Las expresiones de violencia se exageran, se expresan y tramitan en lo público. El consumo de alcohol por parte de algunos hombres en ese estado está asociado al maltrato a las mujeres y es un indicador del deterioro de la convivencia, la salud mental y la propia violencia contra las mujeres.

(...) Lo que viví cuando estaba allá se me multiplicó más acá, porque cuando nosotros salimos del desplazamiento él no se adaptó y no se sacrificaba por salir a delante y se dedicó mucho a tomar. Él se dedicaba a eso y usted sabe que para la persona también que le gusta, allí donde él empezó a tomar mucho y llegaba así borracho a obligarla a uno y uno no quería y ahí él le pegaba a uno. O sea, muchas veces, más en palabras, entonces yo le decía pues que respetara, porque ya teníamos así niñas, ya estaban como de doce años, de once años. Allá en Santander se daba eso, porque yo creo que pues él en sano juicio no lo podía hacer y allí pues perdía la vergüenza, pero uno de mujer le tocaba. Uno ahí se daba cuenta de todo. Había otra familia, había otros jóvenes que recién se estaban ajuntando, qué pecado, entonces, se ponían en la acción y la abuela los regañaba públicamente (...) ¹²

Las huellas de la masacre y el desplazamiento forzado se conservan de manera traumática en la memoria de las nuevas generaciones. Las niñas y niños sentían miedo y peligro con ver simplemente un uniforme, en este caso portado por miembros de la fuerza pública o de la policía aunque no fueran los autores materiales de los hechos de violencia.

¹¹ Entrevista

¹² Entrevista

(...) Lo que más me dolía era ver los niños. El mal que ellos tenían en su mente era de solo ver un uniforme. O sea mirar un policía, un soldado era para ellos terrible. Los niños se escondían, corrían. Mi hija, apenas veía así alguien uniformado decía '¡mami escondámonos que nos vienen a matar!'. Se metía debajo de las camas, donde ellos pudieran esconderse. O sea, el temor de ellos era terrible. Pues uno de adulto, aunque no era fácil, lo asimilaba más rápido, pero los niños no porque ellos sentían ese temor. Un día los líderes le dijeron a la policía y al ejército que por allá no se acercaran, por seguridad, porque los niños les tenían mucho miedo (...)¹³.

Organización, crecimiento e identidad

Estas situaciones terminan dibujando un cuadro que pone a las víctimas, y especialmente a las mujeres, en una situación de extrema vulnerabilidad frente a nuevas violencias, y teniendo que afrontar la constante amenaza de peligro y la búsqueda de una reparación de los derechos conculcados.

(...) Por medio de los problemas, dificultades, nosotras nos hemos superado gracias a Dios. A veces yo pienso que desde el desplazamiento ha sido como para bien, en lo personal yo respeto todo lo que pasó allá, pero en últimas me ha servido primero porque acá yo ya me siento como en una organización. En el Naya la vida pero éramos muy desarticulados, mientras acá estamos aprendiendo a vivir como en unidad. Uno como que ha recuperado muchas cosas que debe tener uno como pueblo indígena (...)¹⁴

En el caso de las mujeres indígenas se observa cómo desde lo étnico se han venido creando escenarios de participación aun con perspectiva de género. La apertura a procesos organizativos desde lo indígena, sumado a la apuesta de los grupos feministas, han permitido esa apertura. Se da también una afirmación de la identidad indígena asociada a la capacidad de resistencia como mujeres.

¹³ Entrevista

¹⁴ Entrevista

(...) Uno aprende en este proceso que uno hasta se desgasta. Yo nunca me imaginaba que uno organizado podía crecer en autonomía. De una organización como la indígena lo que más resalto es que nosotras, casi la mayoría, pues no sabía si era india, si era gringa o si era campesina o qué era. Al organizarme me di cuenta que yo era indígena. Claro yo pienso que sí, porque nosotras las mujeres tenemos más la capacidad de asimilar, como de superar los problemas, porque ya sabemos que nosotras somos capaces de tener un hijo, ahora cómo no vamos a ser capaces de superar problemas (...)”¹⁵.

Estas mujeres han encontrado en los procesos organizativos una estrategia de afrontamiento personal y colectivo, que ha permitido no sólo empezar a reconstruir el tejido social, sino el fortalecimiento de la identidad que sentían cada vez más desdibujaba. La solidaridad, además de ser un sentimiento que se desarrolla desde la organización, es un instrumento de protección frente a la violencia, la pobreza y la incertidumbre.

(...) Pues en el caso mío yo me siento contenta pues ya me he adaptado aquí. ¡Qué más puedo hacer!, porque volver al Naya..., ya no tengo tierra allá. Yo me siento contenta porque en el Naya no vivíamos así organizados como aquí. De pronto podemos vivir organizados. Uno aprende como a vivir así en esa unidad, como pues sintiendo a veces la necesidad de la otra persona... Si a una persona, pues un amigo, un vecino, una vecina le está pasando algo pues uno también como que se compadece, sentir el mismo dolor que le pasa al otro. Pues estoy aquí amañada en este territorio y de aquí creo que ya no me iré. Me metí un poquito más en lo que es de los derechos humanos. Aprender de las mujeres. Yo empecé a darles las charlas a las mujeres de lo que yo me enseñaban, yo se lo explicaba a ellas y ellas todas se sentaban. Allí no tocaba llamarlas, ni ir las a buscarlas al cambuche. Todas llegaban y decían, ‘Ay, tan bueno que usted habla, ayúdenos’. Entonces así comencé, (...)”¹⁶.

Explica Saturnina Imbachí, líder del cabildo Kite Kiwe.

¹⁵ Entrevista

¹⁶ Entrevista

Incluso las mujeres expresan que tras el desplazamiento forzado lograron en algunos casos adquirir derechos que en sus lugares de origen les fueron negados. Esta deconstrucción del orden social supone en ocasiones una oportunidad para la transformación cuando las mujeres, como en este caso, se organizan para cambiar sus vidas. Los procesos que afrontan en el marco del desplazamiento se constituyen como una oportunidad de resarcir los derechos que históricamente se les habían negado. "(...) Yo en el Naya ni había terminado la primaria y a raíz de todo esto hice el bachiller, hice un técnico y pues ahorita estoy trabajando. Entonces yo digo que sí se puede en medio de lo que le haya pasado a uno, sino que hay que tener ese espíritu de hacer algo (...)".¹⁷

Para enfrentar la masacre y el desplazamiento las mujeres crearon oportunidades para fortalecer objetivos comunes frente al restablecimiento de los vínculos identificarlos como pueblos y mujeres indígenas.

(...) Desde que estábamos en los albergues dijimos donde nos reubiquen, primero que los profesores sean de la comunidad. La idea es seguir fortaleciéndonos en eso porque yo pienso que la idea de la educación es como una estrategia de supervivencia para los pueblos. A nivel de toda la organización del movimiento también se está tratando de consolidar lo del SISBEN para la salud y nuestro SISPI (Sistema Indígena de Salud Propio e Intercultural) indígena que eso es como el fortalecimiento dentro de las comunidades O sea darnos identidad, volvernos a recuperar en eso. En cuanto a la medicina propia, yo pienso que como organización es muy interesante, porque de acuerdo a nuestra cosmovisión se dice que cuando nosotros como indígenas cada tres meses debemos estar haciendo las armonizaciones para que no haiga un desequilibrio (...)".¹⁸

Reparación colectiva y superación de la marginación

Aunque existen dificultades para que las mujeres indígenas identifiquen qué es la reparación, sí logran precisar que las políticas orientadas a la reconstrucción del tejido social y

¹⁷ Entrevista

¹⁸ Entrevista

el reconocimiento a las víctimas deben diseñarse y estar dirigidas sobre todo hacia lo colectivo. Esta dimensión colectiva está asociada a los planes de vida de las comunidades y mujeres indígenas.

(...) Reparación, a veces esa palabra como que lo piensa, pues con el respeto, esa palabra es como si se fuera a reparar algún objeto o no sé, una bicicleta. Bueno yo diría que de acuerdo a lo que el gobierno viene planteando sería que nosotros como pueblos indígenas, que haya unas medidas pero colectivas, que sea colectivo y de acuerdo al plan de vida de cada pueblo. Tenemos, que desde ahí es que uno puede recuperar lo que uno ha perdido, pensaría que haya algo pero colectivo (...)¹⁹

Explica Fermina cuando se habla de las políticas públicas que benefician a esta población.

Como desplazadas que perdieron sus tierras y sus haberes, la restitución de esos bienes y de la tierra es parte de sus condiciones de vida materiales, su cultura e identidad. Si bien el retorno al lugar para algunas de ellas no es una alternativa viable, la reparación colectiva debe ofrecer alternativas para recuperar esa vida en los territorios concertados con las víctimas.

Esto implica el cubrimiento de las necesidades y los mínimos vitales.

(...) Entonces para mí es una casita, y ojalá tierra suficiente, así como tenía en el Naya. Suficiente en donde uno trabajar. En donde tener lo que se dijo, agricultura aparte. Tener como bestias o vaquitas, tener un potrero suficiente y como quien dice tener donde que anden los animalitos, las gallinas, marranitos porque eso era lo que teníamos allá en el Naya, porque allá había comida suficiente para tener marranos, gallinas. Eso sería que tal vez por esa parte, me sentiría un poco alivio, porque todo lo que se perdió allá, es difícil recuperar, pero de pronto, confiando en Dios, él nos puede ayudar y recuperar las pérdidas (...)²⁰.

¹⁹ Entrevista

²⁰ Entrevista

Resolver la situación jurídica de los territorios indígenas también es una demanda de las mujeres. La legalización tanto de los territorios nuevos como de los usurpados es una medida de rehabilitación señalada por las mujeres.

Así pues ellas explican que lo más importante en este momento es que el territorio, el Kite Kiwe, sea legalizado como cabildo. Igualmente, exigen que el Naya, como territorio colectivo, se reconozca como parte de sus tierras ya que es el más grande que puede existir en la comunidad.

Además, las mujeres piden facilidades para el acceso a las medidas de reparación. Desde la diferencia cultural y las condiciones de marginación social que viven las mujeres indígenas de forma que no se conviertan como frecuentemente sucede en nuevas formas de victimización.

(...) Yo quiero que la reparación mía sea legal, que sea cierta, que no nos enreden con tanta cosa, con tanto papel, con tanta cosa, con tanta mentira. Porque yo ya llevo diez años con tantas mentiras que he escuchado que 'vaya aquí', que 'vaya allá', como cuando me mataron a mi marido. Cuando lo mataron en el Naya nos pusieron a voltear en tanta oficina... Que yo llegue y que me digan, 'bueno, doña, usted es la señora que va a tener su vivienda, sus animales no va a tener su marido porque nosotros no lo podemos revivir', pero que de todas maneras se vean las ayudas. Yo ya llevo diez años con 'reparaciones' y nada (...) ²¹.

El respeto del derecho a la vida para los líderes y lideresas, es otra demanda como una mínima garantía para el ejercicio de los derechos humanos. "(...) Yo diría ahí que pues por lo menos, que cuando uno sale a hacer gestiones, o sale a esas ruedas de prensa, mire, que es cuando uno toma un liderazgo, que al menos se les respete la vida (...)" (verdad abierta, 2013, Parr. 93).

También la verdad es importante para las mujeres: "(...) Reclaman el derecho a saber por qué ocurrieron los hechos, pero se trata de una verdad no sólo frente a lo ocurrido en

²¹ Entrevista

la masacre en sí, sino que se puedan determinar las causas estructurales de la incursión paramilitar (...)” (verdad abierta, 2013, Parr. 94).

Es necesario que se cuente y se diga realmente el por qué la incursión. Por ejemplo, decir había oro, había plata, porque el territorio es rico en muchas cosas. El tema de la biodiversidad del territorio hablándolo allá en el Naya, se está quedando muy quieto, porque los paramilitares sólo están diciendo, “es que nosotros íbamos a crear el Bloque Calima, el Bloque Pacifico” (verdad abierta, 2013, Parr. 95).

Que también se cuente la verdad de las personas que tiraron en el abismo porque nosotros siempre lo hemos dicho. Por ejemplo, yo cuento mi verdad, la que yo vi, la que yo sé hasta el sitio donde yo estaba. Pero mis otras compañeras, mis otros compañeros, han dicho que más abajo en tal parte había ropa, botas, había cosas, había malos olores. Entonces, mire que esas cositas no se iban quedando en estas versiones pasadas. Entonces lo que queremos es que digan si en tal parte, o por lo menos que se acuerden entonces esa parte de la verdad.

La garantía de la no repetición pasa para estas mujeres por la salida de los actores armados, legales e ilegales de las zonas donde habitan los civiles, así como la erradicación de los cultivos ilícitos por ser una de las causas de la violencia. Una propuesta para garantizar la paz en sus territorios.

(...) Pues como para que no vuelva a pasar... aunque será un poco difícil, pero yo creo que nunca imposible, que es que los grupos armados se salieran del territorio. La dimensión colectiva de la violencia contra las mujeres en el territorio donde vive la población civil. Porque gran parte de esas masacres, sobre las muertes selectivas que hubieron, yo creo que ha sido por culpa de los grupos armados, llámese guerrilla, llámese ejército, llámese policía, llámese bandas criminales, lo que sea, todo lo que es con el tema de las armas. Limpiando nuestro territorio de esas utilidades de armas, creo que la comunidad vendría teniendo un poquito de seguridad porque la violencia ha venido es por el uso de las armas. Lo otro que yo digo es que también los cultivos de ilícitos eso atrae

mucha violencia. Entonces en las comunidades ya se está llevando también este tema y se está dejando el trabajo a las autoridades. A la misma comunidad decirle si usted trabaja con coca ya no lo hagan, busquemos proyectos productivos, busquemos otra cosa, otra forma para sacar la familia (...) (verdad abierta, 2013, Parr. 97).

Historias de vida de las mujeres desplazadas del cabildo Desaparición forzada de su padre una historia que se repite

María Eugenia Ramos Pavi

Llegó al Naya hace muchos años con sus padres. Para aquel entonces su padre tenía el cargo de Gobernador, siendo destacado por su arduo trabajo en la construcción de dos colegios para las zonas de Rio Mina y la Playa. Su principal objetivo era el de beneficiar a la comunidad que para ese entonces habitaba en el sector, mientras tanto María Eugenia continuaba trabajando en las tierras de su familia.

Para María Eugenia, la lucha empezó hace mucho tiempo, junto con sus diez hijos y su esposo, este último fue recluido hace tres años por calumnia en el Centro de Armonización Indígena Gualanday región ubicado en el Resguardo Munchique los Tigres de Santander de Quilichao.

Un acontecimiento que marco la vida de María Eugenia y su familia fue la desaparición de su padre por parte de bandas delincuenciales. Había muchas versiones para su entrega pero finalmente nunca se concretó nada y finalizaron su búsqueda, pues para ese entonces ya había ocurrido la masacre del Naya y ellos ya no se encontraban en la zona, sino que habían sido reubicados en la Plaza de Toros del municipio de Popayán, Cauca.

Años después recibieron la noticia de que su padre estaba vivo y había estado secuestrado por más de trece años por parte de la guerrilla; lleno de enfermedades y dolencias busca a su familia para pedir ayuda, pero finalmente sin ayuda de

sus hermanos y su madre, María no puede hacer nada por él, acontecimiento que marcó su vida para siempre.

María recuerda con una sonrisa en su rostro los 18 años que vivió en compañía de su familia en el Naya, pero en el momento que habla de la masacre sus gestos cambian. Recuerda con mucha tristeza el día de la masacre, pues ella salió en compañía de su esposo e hijos y se internaron en la selva durante 8 días al sol y al agua. Narra cómo cocinaban en las noches, pues si lo hacían en el día el humo los delataba y podrían ser detectados por los paramilitares que se encontraban aun en la zona de la masacre. Su esposo salía en búsqueda de yucas, plátanos y otros enseres que les sirvieron de sustento por esos días, pero como en ese sitio hacia demasiado calor el olor de los cuerpos que lastimosamente asesinaron se extinguió por la zona. Esto los llevó a salir rápidamente en busca de ayuda, pues al momento de salir del Naya, María se encontraba en su primer mes de embarazo de su séptimo hijo.

Reubicados en la plaza de toros, María Eugenia recuerda con mucha tristeza el tiempo que permanecieron en ese lugar. Para aquel entonces se encontraba con sus seis hijos, siendo una lucha muy dura, sin tener nada que comer. Les tocaba a las mujeres, en muchas ocasiones, trabajar en la cocina y después en otros oficios durante un año, tiempo que permanecieron en la Plaza de Toros.

Tiempo después los reubicaron en la vereda Laguna del municipio de Timbío, Cauca. Para María todos los sufrimientos habían terminado. Las personas que ya vivían allá los recibieron muy bien; ella podía cocinar, alimentaba a su familia, pero de un momento a otro todo cambió a humillaciones, desprecios, lo que llevó a María a alejarse con su familia de la vereda por más de ocho años.

Cuando María Eugenia regreso a vivir nuevamente a la vereda Laguna, su hijo Luis Alfonso desapareció en el Naya. Recuerda cómo un domingo a las cinco de la mañana él

salió en busca de nuevos rumbos al municipio de Santander de Quilichao, pero nunca más volvió a saber nada de él.

Como madre cabeza de hogar es muy duro salir adelante en compañía de sus hijos, aunque ella cada día trabaje en el campo, arregle viviendas, no puede subsistir con todos los gastos en especial el estudio a sus hijos. Aunque hay muchos vecinos que le ayudan con alimentos, no puede evitar sentirse mal y llorar en los momentos de angustia y desesperación.

María Eugenia tiene claro que los desplazamientos son muy duros; que vivir amontonados no se lo desea a nadie y recuerda cómo vivieron otro momento difícil y fue que muchas personas se aprovecharon de su vulnerabilidad, entre ellos un docente de la escuela donde estudiaban las niñas, quienes fueron víctimas de violación por parte de un maestro de la institución quien actualmente se encuentran recluido en la cárcel de la ciudad de Popayán, Cauca.

En la actualidad María sigue trabajando para conseguir el bienestar de ella y su familia. Se considera una mujer luchadora, trabaja con un proyecto de café, y aunque tiene muy claro que no es fácil salir adelante sola, el amor por sus hijos le da la fuerza para levantarse y continuar en pie de lucha.

Deja un mensaje muy claro a las mujeres que lean su historia de vida: que luchen cada día, que como mujeres nos valoremos y trabajemos dignamente, superándonos, preparándonos y no acabando con la vida como muchas mujeres.

Se levanta cada día con la firme convicción que para ella y su familia va a llegar cosas mejores.

El dolor de una madre en la distancia

Rosa Elena Ipia

A diferencia de otras historias de las mujeres, Rosa Elena Ipia no presencié la Masacre ya que residía en El Ceral, pero su hijo Jesús Antonio Ipia decidió irse a trabajar al Naya y vivía con un tío.

Ocho días después llegaron los rumores de que los paramilitares se estaban desplazando hacia el Naya. Luego, Irma, la hermana de Rosa, le informó que habían asesinado a Antonio. Ella, junto a algunos vecinos, emprendieron camino al Naya en busca de los cuerpos de sus seres queridos y en el transcurso llegó el Ejército a El Ceral. Les informaron que no podían ir al Naya porque los paramilitares ya venían saliendo. En helicópteros fueron sacados los cadáveres y llevados hasta Timba.

Días antes de la Masacre unos amigos le pidieron el caballo prestado a Jesús Antonio porque se iban a Concepción, Cauca, a pescar y que en la noche se lo regresaban. Él tomó la mula y se fue a Alto Sereno, a la casa de don Guillermo por unos venenos para fumigar una coca. De regreso a casa se encontró a unos paramilitares que le pidieron que se regresara por agua; él hizo tres viajes con pomos de agua e hicieron agua dulce, le dijeron que se perdiera. Antonio regresó a la casa, pero por cosas de la vida volvió a pasar por el mismo camino y los paramilitares le reclamaron que le habían dicho que se perdiera, que por qué había ido nuevamente y, estando subido en la mula, lo asesinaron.

Su cadáver, junto a muchos más, permaneció amontonado durante varios días hasta que el Ejército los llevó a Timba. Lo reconocieron por las botas que siempre portaba para trabajar. Fue velado y enterrado en Timba, doña Rosa cuenta que sus familiares no la dejaron ir al cementerio a enterrar a su hijo ya que estaba muy mal.

Con lágrimas en los ojos doña Rosa lamenta no haber contado con los recursos económicos para ir por los restos de su hijo, cuando le notificaron que iban hacer exhumados, continúa llorando angustiada de pensar que los restos de su hijo fueron quemados.

Rosa perdió otro hijo a causa del conflicto armado en Colombia. En su corazón está el vacío de la ausencia de dos seres amados. A pesar de que ya son quince años de la Masacre del Naya es inevitable que llore y se quiebre su voz al recordar a uno de sus hijos. Con nostalgia narra su historia, la de una mujer luchadora, perseverante y con todas las ganas de seguir trabajando con la tierra y rodearse de mujeres, con grandes pensamientos y energía positiva, que transforman su dolor en amor, que al igual que ella han vivido las secuelas de la violencia que aún azota a Colombia.

Diciembre mes del calvario

Josefina Sánchez – Fecha de nacimiento: 24 de abril de 1956

Josefina Sánchez, nacida el 24 de abril de 1956 en Santander de Quilichao, Cauca, recuerda como en el mes de diciembre empezó el calvario para su familia y en especial para ella. Su hermano, José Elías Troches, y quien para ese entonces era Gobernador del resguardo fue asesinado por parte de la guerrilla en la lucha por su territorio, por la comunidad que lo vio nacer y convertirse en el hombre quien se esmeraba por la igualdad hacia ellos.

Sus padres nacieron en Jambaló, pero a causa del conflicto armado les tocó abandonar sus tierras y trasladarse a otro lado, llegando a El Ceral, corregimiento de Buenos Aires, Cauca, donde primero murió su padre y tiempo después su madre.

Josefina, para ese entonces, ya vivía con su marido y tenía sus dos primeras hijas. Su hermano le hizo la propuesta de irse a vivir al Naya donde él tenía una finca, puesto que ellos vivían con la hermana de doña Ana y decidieron marcharse

para allá cuando ella tenía 20 años y su primera hija, año y medio. Llegaron al Naya, con esfuerzo, trabajo y dedicación consiguieron una finca que trabajaban con su esposo, la cual fue su hogar durante 20 años.

El día de la masacre fue un miércoles 11 de abril del 2001. La gente rumoraba que los paramilitares ingresarían a sus territorios y los matarían a todos pero ellos no creían que fuera verdad, pues vivían muy lejos y sería imposible que entraran a un territorio tan alejado. Pero una mañana, un habitante del Naya pasó por la casa de Josefina avisando que habían llegado los paramilitares y que cada uno buscara refugio.

Doña Josefina, quien estaba en compañía de su esposo e hija, y ese día estaba cumpliendo un mes de dieta, observó que sí era verdad el rumor y los paramilitares ya habían invadido su territorio; salieron en busca de protección con su familia.

La bulla empezó y la gente empezó a gritar. Ellos nunca salieron de la casa; los paramilitares sí trataron de ingresar, pero afortunadamente no lo hicieron. Cuando ellos se dieron cuenta empezaron a subir la montaña y se escucharon los tiros.

En la masacre murieron aproximadamente 100 personas, pero sólo encontraron 40 cuerpos porque los otros fueron arrojados a los abismos.

A las cuatro de la tarde un trabajador llegó a casa de Josefina y les aviso que debían desalojar. Esa misma noche salieron en sus caballos, toda la familia, dejando todo, finca, casa, ropa y con el miedo de que en el camino se encontraran a los paramilitares y los asesinaran. Por fortuna no fue así, pero sí, lamentablemente, en el camino se encontraron con el cadáver de un habitante del Cabildo.

A las diez de la noche aproximadamente llegaron a la casa de Matilde una habitante del Naya, a su esposo quien no tenía papeles le toco irse montaña arriba y separarse de su familia, emprendiendo un recorrido que duro aproximadamente ocho días a pie.

Doña Josefina con sus hijas y nietas siguieron el camino sin su esposo, llegando a Timba donde los estaba esperando el Ejército Nacional para ubicarlos en la Escuela de la localidad. Pero con el transcurso de las horas se dieron cuenta que ese lugar tampoco era seguro y decidieron trasladarlos a Santander de Quilichao, periodo que duró tres años.

Santander de Quilichao y, donde doña Josefina vive actualmente, Vereda Laguna, son muy similares: en los dos sitios se viven necesidades, agua, comida y lo necesario para vivir dignamente.

En el Naya todo lo tenían, la tierra era fértil, pero donde viven actualmente no. Desde que salieron del Naya todo ha sido duro; los niños han sido los más afectados con la violencia, a sus hijas les tocó irse por meses a otro lado a trabajar, y a doña Josefina quedarse con los niños para que sus hijas y su esposo pudieran ir a trabajar y enviar dinero de vez en cuando.

Josefina se describe como una mujer valiente. Se siente afortunada de haber salido completa con su familia del Naya, pero es inevitable no sentir tristeza cuando recuerda ese día que cambió la vida para muchas familias; resignada empezó de nuevo con su familia, obteniendo su actual casa después de una tutela que le impusieron al Gobierno y a pesar de las humillaciones por parte de la misma comunidad.

Después de un tiempo doña Josefina regresó al Naya, pero no soportó el dolor y no quiere volver, sólo quiere que le sea devuelta la tierra para trabajar, pues recuerda cómo abandonó su finca en el Naya que por tantos años le dio de comer a ella y a su familia.

La convivencia en el Naya era muy diferente: para visitar a alguien tenían que caminar hasta dos o tres horas, pero acá todas las fincas son cercanas y hace que haya más conflictos entre los integrantes del Cabildo.

En la actualidad doña Josefina vive con su esposo, su hija y sus nietos en una pequeña finca que le otorgó el gobierno. Sigue siendo la mujer luchadora, aguerrida y quien en compañía de su familia sigue en pie de lucha para que le sean respetados sus derechos.

El éxodo para salvar sus vidas

Teresa Eugenia Muñoz

Para Teresa Eugenia Muñoz es muy duro recordar su vida en el Naya. Después de tenerlo todo quedó nuevamente con sus manos vacías. Recuerda como en compañía de su esposo y sus cuatro hijos vivían en su finca, rodeada de animales, agua, vegetación, llevando una vida cómoda y tranquila.

Pero recuerda con dolor y angustia ese miércoles once de abril del 2001, fecha que les cambió la vida no sólo a ella si no a su familia. Con su rostro lleno de tristeza narra cómo se encontraba haciendo un sancocho para su familia y los trabajadores, quienes ese día se encontraban cosechando maíz. Acostumbraban a comer en abundancia en tiempo se cosecha, pues su abuela les había enseñado que era buena suerte para los cultivos.

Cuando se encontraba preparando el sancocho, un trabajador pasó por su casa y les avisó que los paramilitares se encontraban cerca, pero ellos no creían que siendo una zona tan apartada llegarán hasta allá. Pasaban los minutos y aparentemente todo estaba en calma, pero unas horas después escucharon unos disparos cerca de la casa.

Llenos de miedo empacaron lo que más pudieron. Teresa, en compañía de su esposo y sus cuatro hijos, dejó todo abandonado, la casa que los acogió durante 17 años, donde esperaba que sus hijos crecieran, las tierras donde su esposo cazaba animales entre ellos monos y guaguas.

A las siete de la noche Teresa salió con su familia y emprendieron camino. No olvida cómo el pánico se apoderaba cada minuto de ella, pues no paraba de imaginar qué pasaría si se encontraban con los paramilitares, qué les iban a decir o peor aún qué les iban a hacer. Esa noche llegaron cansados y lavados a la casa de la señora Matilde para pasar la noche, hicieron una fogata para calentarse y poder secar su sopa.

A las cuatro de la mañana Teresa, su familia y otros habitantes del Naya salieron nuevamente de la zona. Recuerda con tristeza en sus ojos cómo su hija, quien iba al anca del caballo, sufrió ampollas y quemaduras en sus genitales por el pelo del animal, pues por salir de la zona no llevaron suficiente ropa, ni se percataron de ponerle algo al caballo. Suceso duro también para ella y su hija, quién seguía sin entender por qué en medio de la noche habían abandonado su casa y habían dejado todo tirado.

Tiene guardado en su memoria el rostro de una persona caída a la que nunca había visto, pero que reflejaba signos de maltrato, la cual había sido asesinada ese día y su caballo había tropezado en el camino cuando se encontraban huyendo de la zona de la masacre.

Llegaron a El Ceral donde los estaba esperando una chiva para transportarlos al municipio de Santander de Quilichao. Abandonaron sus caballos que, al igual que ellos, habían vivido la noche anterior la violencia. Nunca más volvieron por sus animales y quince años después no saben qué pasó con ellos, pues debían irse como fuera puesto que era el único vehículo que los sacaría.

Después de permanecer un tiempo en asentamientos, Teresa y su familia llegaron a la vereda de Laguna, Timbío, donde viven actualmente. Empezaron a construir nuevamente una vida; en el Naya perdieron no solo su hábitat, sus espacios materiales, su relación ancestral con el entorno, sino que se deterioró su familia, se afectó la soberanía alimentaria,

perdieron la posibilidad de trabajar y cazar libremente al igual que proveerse su propio sustento.

Actualmente, siendo sobrevivientes de la guerra en Colombia, esperan ser reparados y que les restituyan sus tierras. No quisieran volver a vivir en el Naya; no existen las garantías para hacerlo. Piensa que en cualquier momento volverían a entrar y los asesinarían sin compasión. Finalmente, los recuerdos no la dejarían, prefiere seguir viviendo con necesidades, pues por más esfuerzo y trabajo jamás volvería a conseguir lo que tenía allá, pero en la vereda Laguna de una u otra forma viven tranquilos. Tampoco puede olvidar y dejar atrás lo feliz que fueron allá, criando sus animales, comiendo toda clase de carnes, teniendo mucha agua, con una casa grande, viendo sus hijos correr y crecer sanamente.

Para Teresa las mujeres en situación de desplazamiento siguen en la lucha por los derechos humanos sin igualdad de oportunidades y siendo discriminadas; finalmente la violencia seguirá en la vida de las mujeres indígenas que viven el desplazamiento forzado a causa del conflicto armado en Colombia.

Teresa, una mujer con liderazgo, envía un mensaje para quienes lean su historia de vida y expresa que aunque la vida nos golpee hay que seguir adelante con más fuerza. Sus hijos son y seguirán siendo quienes le ayuden a continuar a pesar de todo. Ella, junto a su familia, sigue emprendiendo nuevos procesos de aprendizaje, lucha y resistencia, reconociéndose seres humanos valiosos y con gran dignidad humana.

Despojo de tierras

Marina Perdomo Dagua

Marina Perdomo Dagua nació en El Ceral, donde conoció a su primera pareja con quien tuvo una hija; la relación no funcionó y se fue para el Naya a la casa de su mamá. Luego de muchos años formó otro hogar. A cada una de las mujeres

que con valentía nos han contado su historia de vida, las consecuencias del conflicto armado en Colombia les han arrebatado de diferentes formas a sus seres queridos. Es así como Marina recuerda cómo con tan solo quince días de haber nacido su bebé, en la mañana del once de abril llegó la noticia de que los paramilitares estaban asesinando a las personas, que tenía que abandonar el territorio.

Mientras los paramilitares se apoderaban del Naya, ella encerrada en una habitación con sus hijas Yenifer de tres años y Leidy Johana que estaba recién nacida, su madre y esposo escondían los enseres y objetos preciados. Doña Marina se abrigó y cubrió bien la cabeza y las hicieron ir por una cañada para que se escondieran en el monte. Cuando llegó la razón de que tenían cinco minutos para salir, los fueron a buscar al monte para salir del Naya. Marina no les había podido dar seno a sus hijas. Es así como recuerda en el viaje cómo su hija lloraba de hambre y no había forma de alimentarla. Llegaron a casa de doña Matilde que acogió a cientos de personas en su hogar brindándoles un techo.

En la casa de Matilde calentó un poco de agua y le dio a la bebé, que estaba seca de llorar. Se hicieron al lado de un fogón grande que habían hecho para calentarse un poco. Narra cómo la gente dormía casi una encima de otra y a eso de las dos o tres de la mañana continuaron la jornada en las bestias para poder salir del Naya. Cuando emprendieron nuevamente el camino delgado y lleno de caballos era imposible parar para orinar o cambiar a la bebé por el miedo de quedarse de los demás; así que durante horas la recién nacida, mojada, lloraba hasta que se quedaba dormida y se despertaba a seguir llorando; ya estaba morada del frío. Entonces su abuela recogía del piso las cobijas que iba dejando la gente en el camino para envolver a la niña.

El papá de Leidy Johana, había tomado otro rumbo, por el monte, con los trabajadores, porque estaban indocumentados y los paramilitares pedían los documentos de identificación y al no tenerlos, los tildaban inmediatamente de guerrilleros.

Luego llegaron a Santander de Quilichao, al Coliseo de Ferias, el papá salía a trabajar para comprarle leche ya que doña Marina no la podía amantar. Al bebé le salió una alergia por todo el cuerpo y hasta que se le calló la piel la tuvo en el hospital, falleciendo a los ocho meses. Tuvieron que llevar su cuerpo hasta Pueblo Nuevo, porque no contaban con los recursos económicos para sepultarla en Santander.

Marina Perdomo echa de menos el Naya, principalmente por el agua, la facilidad de alimentos, y recalca que si tuviera la oportunidad regresaría a su tierra natal. Su mensaje es que no haya más violencia y que nadie vaya a pasar por lo que ellos pasaron.

Con alas al futuro

Graciela García – Fecha de Nacimiento: trece de Dic 1971.

Graciela García, estudiante de Salud Propia Intercultural en la UAIIN, (Universidad Autónoma Indígena Intercultural), en la ciudad de Popayán, es una mujer que piensa que el aprendizaje es fundamental y continuo en la vida del ser humano y más en la mujer quien cada día se esfuerza por salir adelante.

A sus 43 años es madre de siete hijos. Graciela, con una mirada triste pero con todas las ganas de salir adelante, relata su vida en el Naya y cómo cambió su vida y la de su familia después de haber salido de su territorio a causa del conflicto armado que los azotó un once de abril del 2001.

Tenía siete años, recuerda con mucha alegría, cuando llegó por primera vez al Naya. Para ella su vida allá era de alegría ya que tuvo la oportunidad de estudiar; se fue a vivir con su abuela donde cursó sus estudios de primaria en la escuela de Timba y, gracias a su desempeño, logró ganarse la beca para continuar con sus estudios secundarios. Tomó la decisión de irse nuevamente donde sus padres para que la apoyaran en el proceso de continuar con sus estudios.

Con tristeza narra cómo las cosas no se dieron como ella lo esperaba y la ilusión de seguir estudiando se desvaneció.

Graciela continuó viviendo en el Naya pero ya no con sus padres sino con su compañero sentimental. Su vida en el Naya era totalmente diferente a la que lleva en la actualidad en la vereda Laguna; no estaba llena de lujos pero sí de comodidades, de buena alimentación. Tenían la oportunidad de cazar animales y también se dedicaba los fines de semana a revender productos en las plazas de mercado del Playón y Rio Mina, como naranjas, chontaduro, maduros, zapotes.

Su mayor impulso para salir adelante han sido sus hijos. Con el miedo de ser violados o llevados a las filas, después de la masacre decidió emprender el viaje abandonando todo. Tres días después de la masacre, en compañía de su hija mayor y sus niños pequeños, salió a las cinco de la mañana hasta Santander de Quilichao. Durante el camino Graciela recuerda cómo encontraban manos, cabellos, ropa tirada de las personas que habían sido asesinadas. Sus hijos le preguntaban qué había pasado pero Graciela no encontraba palabras para expresarles lo sucedido.

Graciela salió de la zona en embarazo. Su vida en Santander fue muy triste, recibieron humillaciones y desprecios, dormían en el suelo y, peor aún, no tenían nada que comer. Días después Graciela tuvo a su hijo en el hospital de Santander. Gracias a una enfermera que la ayudó pudo esos días darles de comer a sus hijos y pasar algunos días de su dieta forzada.

En la actualidad Graciela vive en la vereda Laguna del Municipio de Timbío. El programa mujer le ha servido para capacitarse, pues siendo madre cabeza de familia les inculca a sus hijos la importancia de estudiar, ya que ella siendo líder del grupo de mujeres en el Cabildo Kite Kiwe, siempre se ha destacado por sobresalir: sabe modistería, tejer la lana, hace bolsos y tendidos y dedica su tiempo al estudio.

Como mensaje a las mujeres expresa: "(...) Cuando uno quiere salir adelante y más por sus hijos se puede. Lo que uno se propone lo logra; hay que estudiar, prepararse sin importar la edad que tenga (...)"

Cada día doy gracias a Dios por mi familia

Cristina Rivera – Fecha de Nacimiento: 20 de mayo de 1964

Cristina Rivera, una mujer de pocas palabras y pausada al hablar, vivió durante muchos años en El Ceral, muy cerca del Naya, en compañía de su esposo Alberto Nuseque y sus hijos Bayardo, Ana Lucía y Berenice. Tenían cultivos de café, arboles de frutas como mango, maracuyá, piña. Sembraban y vendían pastos y de esta forma contribuían a la soberanía alimentaria de la región.

Recuerda cómo aún después recibir varios avisos de desalojo del territorio, "continuábamos viviendo ahí de tercicos". Después de la masacre se fueron a Toez, Caloto, donde vivieron dos años y medio. Luego llegaron a la vereda Laguna de Timbío, donde su único medio de producción de alimento es el café, debido a las condiciones del suelo y a los costos de sacar a flote los cultivos. A diferencia de El Ceral, los sembrados se producían de forma natural, sin la necesidad de químicos para proteger las plantaciones, sin contar con las inclemencias del clima.

Luego de unos minutos de silencio, le agradece a Dios porque no perdieron a sus familiares pero sí le duele la pérdida de su casa, la tranquilidad, sus animales y las cosas que habían conseguido con mucho esfuerzo y dedicación durante tanto tiempo.

En la actualidad llevan once años viviendo en la vereda Laguna. Narra lentamente lo difícil que ha sido empezar de cero, todo el trabajo y las humillaciones a las que se han tenido que enfrentar: "fue muy duro, sin tener nada que

comer recurría a mis vecinos para que me regalaran plátanos y yucas”, y así poder tener algo para brindarle de comer a su familia y poder subsistir.

Como mensaje, doña Cristina Rivera pide que ojalá nunca haya más desplazamientos. Que ninguna persona, sin importar las circunstancias, vuelva a vivir lo que a ella y a su familia les tocó. Fueron episodios de su vida muy traumáticos, en los que no recibieron ayuda por parte de ninguna entidad. Continúa en pie de lucha con su familia, trabajando y buscando la forma de salir adelante.

Conclusiones

- En el caso específico de las mujeres de la región del Naya ahora integrantes del Cabildo Indígena Nasa Kite Kiwe, han sido víctimas directas e indirectas de la violencia que se ha vuelto habitual y se ve reflejada en la continua alteración del orden público, lo que ha ocasionado el desplazamiento forzoso de familias enteras.
- Las familias desplazadas sufren el estrés de un ambiente nuevo como es el caso de las familias indígenas del Cabildo Kite Kiwe. Muchas de ellas anhelan su tierra por que en la actualidad la gente no les brinda el apoyo, la sociedad se ha olvidado de ellas y son discriminadas.
- Las mujeres del Cabildo Indígena de Kite Kiwe son un ejemplo a seguir, muchas de ellas con sus corazones y almas destrozadas reconstruyen de nuevo su familia, siendo ellas el pilar de muchos hogares.
- Por la verdad, la justicia y la reparación, esta investigación rinde un homenaje a los integrantes del cabildo Kite Kiwe quienes en el marco del conflicto armado han logrado sobreponerse a las adversidades sociales, económicas, culturales y, ante todo, a la indiferencia Estatal, recalcando el papel de las mujeres que a través de sus historias han logrado crear nuevos procesos en la construcción de un nuevo plan de vida en beneficio familiar y social.

- Relacionado con lo anterior, uno de los ejes primarios de esta investigación fue el reconocimiento del papel activo que juega la mujer en el marco del conflicto armado, puesto que debe reconocerse que ha sido este género el más victimizado dentro del mismo. No obstante, es de vital relevancia reconocer que han sido ellas mismas las que, gracias a su capacidad de adaptabilidad, han logrado transformar los vejámenes sufridos en nuevos puentes de conexión para procesos grupales de superación que si bien no logran el olvido permiten que el presente tenga mejores expectativas de desarrollo y reparación.
- Ahora bien, en el desarrollo de la investigación se denota claramente la ineficacia de los mecanismos Estatales con los que persigue la reparación hacia las víctimas, puesto que hasta el momento no ha sido posible la resocialización y menos la reparación integral; lo que en el diario vivir se refleja en la pérdida de soberanía alimentaria, territorio y en el paulatino deterioro de la identidad étnica.
- De manera simultánea se hace visible que este proceso logró un cambio en la percepción inicial con la que arrancó el proceso investigativo, en el cual la realidad social nos permitió involucrarnos de manera directa con la comunidad, dando como resultado no sólo un impacto hacia la etnia Nasa sino una retroalimentación que nos ha permitido el reconocimiento y respeto hacia todo lo que conforma los pueblos indígenas, sus conflictos y los sucesos como masacres y desplazamientos a los que han sido sometidos.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves, J. (1998). La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación. En Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación,. México D.F.: Prentice : 1998. La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de investigación. En Luis Jesús Galindo.

Mendoza, J. (2005) Éxodo a la memoria colectiva y el olvido social. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

Lozano, J. E. (1998). La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de la investigación. México.

Valencia, N. M. (2010). Reconstrucción de memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos. Revista de Estudios Sociales, 64-75.

Valencia, N. M. (2010). Reconstrucción de Memoria en Historias de vida. Efectos Políticos y Terapéuticos . Revista de Estudios Sociales.

Silva, L. E. (2004). Corte Constitucional. Sala Especial de Seguimiento Sentencia T-025 . Bogotá D.C.

VERDADABIERTA.COM - (<http://www.verdadabierta.com/masacres-seccion/5031-mujeres-victimas-de-la-masacre-del-naya>)

Colombia, D. d. (2013). Acciones y responsabilidades en la implementación del marco normativo relativo a los derechos de las víctimas a la verdad, justicia y reparación integral. Defensoría Delegada para la Orientación y Asesoría a las Víctimas del Conflicto Armado Interno.

Entrevista a María Eugenia Ramos Pavi

Entrevista a Rosa Elena Ipia

Entrevista a Josefina Sánchez

Entrevista a Teresa Eugenia Muñoz

Entrevista a Marina Perdomo Dagua

Entrevista a Graciela García

Entrevista a Cristina Rivera

Capítulo II

Reconstrucción identitaria de las víctimas de kite kiwe a través de la simbología

Eliana Marcela Moncada Díaz*
David Fernando Fernández Montilla*
Alejandra Parra Guzmán*

Introducción

Este trabajo se encarga de investigar la transformación que han sufrido la cultura y los símbolos de la comunidad indígena Kite Kiwe (Tierra Floreciente), víctimas de la masacre del Alto Naya, ocurrida en abril del año 2001 y perpetrada por las AUC, comandadas por Hébert Veloza alias H.H y donde los sobrevivientes aseguran que son más de cien las personas desaparecidas.

Se mostrará el símbolo como una herramienta de supervivencia, identidad cultural y memoria colectiva, pero

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0003-2352-175X>
Popayán, Cauca, Colombia
✉ marcelamoncadad93mail.com

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0002-3916-5879>
Popayán, Cauca, Colombia
✉ davidfernandezpsp@gmail.com

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0002-3416-2521>
La Vega Cauca , Colombia
✉ Alejandra.parra@unividaaip.edu.co

Cita este capítulo

Moncada Díaz, E. Fernández Montilla, D. & Parra Guzmán, A. (2020). Reconstrucción identitaria de las víctimas de kite kiwe a través de la simbología. En: Muñoz Balcázar, K. G. & Ordóñez, J. A. (Eds. Científicos). *Se Repara El Plan De Vida, Pero No El Corazón. Memorias De Violencia, Éxodo Y Reconstrucción Comunitaria De Las Víctimas De La Masacre De El Naya* (pp.53 - 104). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali, Editorial Fundación Universitaria Popayán.

más importante aún, como el instrumento que promueve los procesos comunicativos para mantener el eje de su comunidad, su cultura y sus entidades.

A raíz de esta problemática, y con el paso del tiempo, empezaron a visibilizarse los efectos negativos del desarraigo de los jóvenes que en aquel entonces eran niños y también de los que nacieron después de la masacre. Una de esas problemáticas es que la lengua nativa Nasa Yuwe es utilizada por una minoría, que en este caso son las personas adultas de la comunidad y, por otra parte, el debilitamiento de su tejido social y memoria colectiva a causa del desinterés hacia la memoria simbólica que es de vital importancia en esta comunidad, pues en ella se encuentran todos los componentes que han construido una cultura que al parecer se está perdiendo.

Los sobrevivientes han transformado elementos de su cultura con el objetivo de mitigar los recuerdos de la guerra, dejando atrás el pasado que los marcó y darle un nuevo sentido a su comunidad. Es por esto que el uso de su simbología es muy importante, debido a que es una de las principales estrategias que ellos utilizan para expresarse ante el mundo y construir su identidad cultural.

Debido a la violenta realidad de la cual ha sido víctima el país por muchos años, entre estos hechos violentos esta masacre, la comunidad Kite Kiwe está en un proceso de reconstrucción de su tejido social. Actualmente están en la búsqueda de rutas institucionales que le aporten política y comunicacionalmente al proceso de aprendizaje y fortalecimiento social.

Por otra parte, esta comunidad se encuentra aislada en el sur occidente del departamento, en el municipio de Timbío, alejada de los otros resguardos que se localizan al norte del mismo. Este aislamiento los lleva a tener que interactuar con un sistema cultural diferente que la rodea, dejándose influenciar en, cierta parte por éste, sobre todo

a jóvenes y niños que parecen ser más vulnerables ante el mundo globalizado. De aquí que los símbolos materiales e intangibles de la comunidad tengan que ser fortalecidos en estas generaciones. Por este motivo vemos en la simbología la posibilidad reforzar el tejido social de esta comunidad, realizando un análisis de los símbolos que crean identidad y arraigo por su cultura.

Importancia del fortalecimiento identitario de una comunidad étnica vulnerada por la violencia

¿Qué es la identidad? Es el sentido de pertenencia a una colectividad, a un sector social, a un grupo específico de referencia. Esta colectividad puede estar generalmente localizada geográficamente, pero no necesariamente (por ejemplo, los casos de refugiados, desplazados, migrantes, etc.). Hay manifestaciones culturales que expresan con mayor intensidad que otras su sentido de identidad, hecho que las diferencian de otras actividades que son parte común de la vida cotidiana. Por ejemplo, manifestaciones como la fiesta, el ritual de las procesiones, la música, la danza. A estas representaciones culturales de gran repercusión pública, la UNESCO las ha registrado bajo el concepto de patrimonio cultural inmaterial. (UNESCO, PNUD, 2005).

Como seres humanos por naturaleza somos seres de identidad. La adaptación y aceptación de un espacio, grupo social o cultura no se queda sólo en eso, se trata de un proceso de adecuación; cuando vamos acogiendo costumbres y actos como propios es porque nos aceptamos como parte de una comunidad, nos identificamos precisamente con ella.

La identidad está ligada de igual forma a la memoria histórica, de manera que no existiría una identidad si no existe un reconocimiento y adaptación del pasado, estos son la base de los referentes que llegan a construir un presente y un futuro.

En cuanto a las culturas indígenas, donde la construcción de una identidad a partir de un territorio es parte de su sistema de costumbres, durante su tránsito y traslado a un nuevo

lugar se hace vital la reconstrucción simbólica. En este caso se habla del repoblamiento de una zona rural, "lo que garantizaría a la comunidad una estabilidad económica y cultural" (Molano, 2006).

En estas culturas, donde la tierra ha sido de gran importancia para su desarrollo tanto social como político y económico, el progreso efectivamente se ve desde ahí, el territorio como fuente de crecimiento de una cultura que busca arraigarse a lo propio y recuperar lo que la situación de violencia del país destruyó.

Es en este sentido donde la organización política de una comunidad entra a jugar un papel importante en el proceso de reinención cultural y territorial como objetivo primordial: "para que una o varias identidades culturales generen desarrollo territorial es necesaria una voluntad colectiva (política, comunal, empresarial, asociativa, etc.) y un reconocimiento del pasado, de la historia" (Molano, 2006, pág. 7).

UEn sí, la reconstrucción de la identidad de una cultura indígena debe estar ligada y establecida por la memoria colectiva y la organización en diferentes aspectos del grupo en cuestión.

El territorio y la territorialidad son de gran importancia en la creación de una identidad pues es el lugar físico y simbólico donde se concentrará todo el legado de una cultura, la memoria histórica de la totalidad de la comunidad, lo que da la fuerza para la reconstrucción de valores, costumbres y diferentes elementos que componen una cultura.

A lo largo de la historia de lucha por la que han atravesado las comunidades indígenas se ha visto la importancia del territorio como compaginación equilibrada con la naturaleza e incluso en ocasiones ésta prima sobre la voluntad del hombre; estos son procesos de identidad basados en la memoria y sus ancestros.

La cosmovisión de los pueblos indígenas se basa en la relación armónica y holística en todos los elementos de la madre tierra

a la cual el ser humano pertenece pero no la domina. De esta forma el concepto de la acumulación es muchas veces ajeno a la cultura indígena, y de hecho la mayoría de los idiomas indígenas carece de conceptos como 'desarrollo', 'riqueza' o 'pobreza'. En la cosmovisión indígena no existe la lógica de un proceso lineal progresivo, sino más bien conceptos como la circularidad, el futuro que al mismo tiempo es pasado, el tiempo que se rige por los ciclos naturales del movimiento de los planetas y de los ciclos estacionales y agrícolas (Deruyttere, 2001, pág. 7).

Es de gran importancia el papel de los mayores en la organización y creación de cultura en las comunidades indígenas, ya que siempre serán quienes cuenten con los conocimientos y tradiciones de todo un legado cultural, razón por la que se les trata con máximo respeto y son tomados como guías del proyecto de vida de cada integrante de esta comunidad.

La construcción de identidad se ha considerado a lo largo de la historia como un proceso al mismo tiempo cultural, material y social. Cultural, porque los individuos se definen a sí mismos en términos de ciertas categorías compartidas, cuyo significado está culturalmente definido, tales como religión, género, clase, profesión, etnia, sexualidad, nacionalidad que contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. Estas categorías podríamos llamarlas identidades culturales o colectivas (Psicoterapia Frankfurt, s.f.).

Así pues, en este análisis se puede decir que en el Cabildo Kite Kiwe, después del desplazamiento hay una reinención de su cultura adaptándose a una nueva toponimia que trae consigo el integrar nuevas prácticas tanto agrícolas, como económicas; en este aspecto los objetivos organizativos comunitarios cambian y la identidad de los mayores se conserva frágil después de la dislocación cultural generada por el desarraigo.

No obstante, los niños y jóvenes tienen un proceso identitario menos traumático, pero se educan en el nuevo orden societal que trae consigo otras reglas, tanto de convivencia como de su sistema simbólico que también es readaptado al lugar a donde llegan después del éxodo.

“Nuestra identidad se basa en las acciones y expresiones de nuestro cuerpo y de nuestra forma de actuar, encontrando en gran cantidad de ocasiones a muchas personas similares a nosotros, quienes llevan consigo lo que podemos llamar cultura” (Millan., 2002), donde, “La palabra cultura proviene de la palabra *cultūra* Latín (L), cuya última palabra trazable es *colere*, L. *Colere* tenía un amplio rango de significados: habitar, cultivar, proteger, honrar con adoración. Eventualmente, algunos de estos significados se separaron, aunque sobreponiéndose ocasionalmente en los sustantivos derivados. Así, ‘habitar’ se convirtió en *colonus*, L. de colonia. ‘Honrar con adoración’ se desarrolló en *cultus*, L. de culto. Cultura tomó el significado principal de cultivo o tendencia a (cultivarse), aunque con el significado subsidiario medieval de honor y adoración” (Millan., 2002)

(Psicoterapia Frankfurt, s.f.) habla de la identidad como un proceso social donde influye la opinión de los otros en la construcción de la misma; los otros, como él los llama influyen en dos aspectos, el primero en la forma como ellos nos ven y las expectativas que tienen de nuestra imagen, al igual del sentimiento de identidad que esto genera entre un grupo social, pero también los otros influyen en el sentido de querer ser diferentes a ellos, es esto lo que nos lleva a crear una identidad en un contexto social.

Cuando a alguien le piden que diga quién es, su relato va a utilizar categorías compartidas con otros tales como religión, clase social, nacionalidad, género, etnia, orientación sexual, profesión, etc. Cada una de ellas puede considerarse como una identidad cultural o colectiva. Pero esto no sólo se aplica a identidades individuales sino también a identidades colectivas. Por ejemplo, en la definición identitaria de un país se utilizan también categorías más generales tales como: islámico/cristiano, norte/sur, hispano/anglosajón, desarrollado/subdesarrollado, europeo/latinoamericano, oriente/occidente, etc. (Psicoterapia Frankfurt, s.f.).

“El desarraigo cultural, la falta de interés o de lazos con el entorno en que se vive, es el inconstante estar aquí pero ser

de allá, no pertenecer a ningún lado, sin embargo extrañar algo que no se tiene o que se perdió en el transcurso de la vida es un devenir de esta era” (Rodríguez Pérez, 2012, pág. 63). Un tema que es de vital importancia mencionar en este capítulo es el desarraigo cultural, pues se trata de una situación social que afecta directamente a las poblaciones indígenas y campesinas, ya que gracias a la globalización y a todo el sistema capitalista implementado y reforzado, el interés de las comunidades se centra precisamente en eso, lo material, un factor que se convierte en lo fundamental, de manera que se dejan a un lado las tierras y la producción agrícola en sus territorios para pasar a hacer parte del llamado sistema capitalista.

En este orden de ideas y a propósito del reconocimiento jurídico del derecho a la identidad cultural, tratándose de los pueblos indígenas, la protección jurídica, tanto nacional como internacional de la identidad cultural, se erige como un derecho colectivo a la identidad indígena, el cual tiene un referente mayor representado por el derecho individual y colectivo a la diversidad cultural (Aguilar Cavallo, 2006)

Las comunidades indígenas tienen un gran reconocimiento a nivel internacional como las comunidades que han logrado consolidar y mantener una identidad; de igual forma de crear discursos y escalar peldaños en los procesos políticos, que le han aportado en gran medida a su construcción y supervivencia como grupo autónomo.

La identidad colectiva requiere ser protegida mediante la adopción de medidas que garanticen los derechos culturales. Estos últimos son los principales canales de transmisión de la identidad del grupo. El reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas es esencial para su supervivencia. El CERD (Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial) ha exhortado a los Estados a que “reconozcan y respeten la cultura, la historia, el idioma y el modo de vida de las poblaciones indígenas como un factor de enriquecimiento de la identidad cultural del Estado y garanticen su preservación” (Deruyttere, 2001, pág. 8).

Son muchos los elementos que contribuyen a la conservación de la identidad cultural de una comunidad indígena, pero entre ellos se destaca el lenguaje como un importante símbolo de pertenencia. Actualmente este importante elemento ha ido desapareciendo de las comunidades a consecuencia del mismo desarraigo cultural de que han sido víctimas, ya sea por la globalización o por efectos del conflicto social y armado especialmente en Colombia.

De ahí que los pueblos quieran implementar estrategias para fortalecer una cultura que día a día se va perdiendo; los jóvenes y niños de esta etnia han optado por elegir la ciudad como lugar establecido para crecer personal y, en muchos casos, profesionalmente, dejando atrás sus tradiciones culturales y su lengua que muchas veces nunca aprendieron.

Según la Real Academia de la Lengua Española una "etnia es una comunidad humana definida con afinidades raciales, culturales y lingüísticas" (Real Academia de la Lengua Española). "Por lo general, las comunidades que conforman una etnia reclaman un territorio propio y una estructura política a fin con sus necesidades sociales" (Pérez Porto & Gardey, 2009).

Las comunidades vulneradas siempre tendrán un propósito y es el de reestablecer su territorio, en donde la armonía vuelva a florecer en el accionar diario de cada uno de los habitantes que la conforman. "El territorio es como la madre, el punto de origen y el fin, el 'lugar' de donde se viene y por el que se existe y es lo que queda para los 'renacientes', los que vendrán" (Sánchez G & Bello Albarracín, 2010, pág. 112). La violencia ha partido la historia en dos para estas personas, se ha convertido en el antes y el ahora de todo un país en donde muchos de sus ciudadanos no creen en la realidad que están atravesando.

Somos víctimas milenarias en defensa del Derecho Mayor y Territorio Ancestral.

“Nuestra comunidad Kite Kiwe es víctima de una serie de delitos y diferentes actores armados legales e ilegales, en la Región del Naya y sus Veredas de Acceso por la violencia política y por los terrateniente, el conflicto armado, con alto grado de violación de los derechos humanos, derechos de los pueblos e infracción al Derecho Internacional Humanitario, son algunas familias de aquellas que después de la Masacre ante la falta de garantías decidimos no retornar al Territorio de Origen, otras familias retornaron sin garantías y otras familias se encuentran en situación de desplazamiento de manera dispersa” (Acosta, Líder Comunitario Nasa Kitek Kiwe, 10 de abril 2016).

Las comunidades indígenas se han dado a la tarea de recuperar su memoria desde la llegada de los colonos pero desde un aspecto muy importante para su existencia, y es el territorio, algo que los ciudadanos del común no comprenden su dimensión dentro de las forma de pensar de estas comunidades que se han organizado para la defensa de sus pueblos. Así como para los occidentales es muy importante el tiempo porque en él se escribe la historia, para las comunidades indígenas es importante el espacio porque en él se escribe la memoria,

“Si aquí alinea el tiempo, allá alinea el espacio, podría decirse que los paéces en aras de conservar el espacio requieren imponerse a destruir el “tiempo” (se resisten al cambio); los occidentales en aras de adelantar el tiempo requieren imponerse o destruir el espacio. Muestra que los occidentales han optado por historiar el tiempo, mientras los paéces optaron por historiar el espacio” (Gómez Valencia, 2000, pág. 175).

En este contexto globalizado, donde convergen muchas diferencias culturales es importante conocer cómo piensan otras comunidades con las cuales se convive dentro del mismo territorio. No solamente se vulnera desde la violencia

de cualquier característica y el prejuicio social actual, sino también desde la colonia:

Antes todo esto que usted ve y hasta más allá de las montañas era de los antiguos, esto era una nación pero llegaron las divisiones con los españoles y nos metieron en corrales, en resguardos, se hicieron los cabildos y desaparecieron los caciques y ahora hay muchos problemas por los linderos entre los mismos resguardos y con los mestizos llegaderos. Por este cañón del Páez hasta la Plata, cuentan los Mayores que la Gaitana y la Cacica Guyumuse peleó contra los españoles, los españoles la mataron y esto fue una muerte horrible. Si no fuera por esta pelea desde el principio ni resguardos habría (Parte de la entrevista realizada por José Erinaldy Gómez Valencia a don Antonio Achipis) (Gómez Valencia, 2000).

Las manifestaciones artísticas se han convertido en una estrategia de construir un nuevo pensamiento en este mundo que se transforma con constancia. Y es que esa es una de las herramientas más didácticas, colectivas, que invitan a expresar todo un contexto, una forma de percibir el mundo, de hacer resistencia a los atropellos elitistas. En el Cauca, en el municipio de La Vega, vulnerado en su dimensión territorial se ha optado por utilizar las facultades creativas de sus habitantes para expresarse mediante el arte. "Las prácticas de resistencia expuestas en canciones populares, coplas y refranes, evidencia las dinámicas que han llevado a las comunidades a hacer parte de El proceso Campesino y Popular de la Vega Cauca" (Sotelo Ordoñez, 2005, pág. 84)

La comunidad Kite Kiwe desarrolló un proceso de reconstrucción de su identidad cultural para volver al plan de vida que se habían propuesto. Gerson Acosta, quien fue el Gobernador de este Cabildo Indígena narró su historia y la de su comunidad en el marco de la memoria histórica y la importancia de ella en las comunidades.

La memoria histórica para nosotros es la base para fundamentar el plan de vida, pero no sólo la vemos como acontecimientos de aceptaciones, sino que la vemos más

allá de todo el sentido de vida en la integralidad. Lo que buscamos con la memoria es intentar recordar los orígenes, quienes somos, de dónde venimos y para dónde vamos. En esa idea de saber que la memoria no es algo que pasó, sino que es el ayer, el hoy y el mañana.

Para nosotros la memoria es algo que está arraigado en el diario vivir, ahí es donde esta lo que queremos, lo que soñamos, recordando lo que nos pasó buscando las medidas y garantías que se puedan implementar para que no vuelvan a suceder, por eso es que establecemos la simbología nuestra, precisamente para esos propósitos: "Uno como ya lo dije anteriormente, identificar de dónde venimos, afianzar la identidad y como tercero afianzar todo este trabajo de revitalización que hagamos se puede mantener en el tiempo" (Acosta, Líder Comunitario Nasa Kitek Kiwe, 10 de abril 2016).

Vemos la simbología cómo un instrumento fundamental que recoja la memoria histórica, pero dinámico también el plan de vida. Por eso el calendario que tenemos nosotros dónde se establecen unas fechas significativa de eventos por realizar se va volviendo algo muy usual, esto puede tomar un tiempo debido a que la comunidad kitekiwence está en un proceso de revitalización, por eso cada año se van presentando cosas nuevas mientras se posiciona este proceso (Acosta, 2016).

La importancia de la memoria histórica para la comunidad Kite Kiwe es evidente, no lo ven como el pasado, sino como el referente de quienes son en la actualidad, y como el pilar para un buen futuro, el sufrimiento causado a raíz de los diferentes hechos de violencia de los que fueron víctimas, logró más que victimizarlos y motivarlos a pensar como ejecutar su Plan de Vida.

Con el trabajo de la simbología se está buscando que haya representación, pero no pasiva, un ejemplo de ello es el calendario en el cual se le está dando vida; el estar realizando una actividad, un evento, un ritual le da vida a todo ese ejercicio del antes del hoy y el mañana y es a ello a lo que le estamos apostando. Como consecuencia de esto, a la dinamización de este calendario está estableciendo una posición política

fundamentada en el Buen Vivir como la esencia, creado y planteado desde nosotros mismos de acuerdo a nuestro entorno, a esa identidad que logremos despertar porque está allí; solamente hay que revitalizarla, "mambearla", limpiarla, retomarla, aplicarla. Por eso es necesario este espacio de memoria ahora más que nunca y activarla mediante la simbología para desde allí hacer todo tipo de incidencia y de exigencia es por ello que el marco pleno del Plan de Vida va siempre sobre los cinco ejes que nosotros hemos diseñado: Lo territorial, lo político organizativo, lo sociocultural, lo económico de soberanía, también está el tema de Ley de Origen y todo el tema jurídico. Son los cinco ejes llamados términos en el Plan de Vida los cuales van dando las directrices de cada avance. Entonces, nuestra posición política se establece desde la Ley de Origen, los mandatos que establece la comunidad, la zona o lo regional ósea, a nivel de CRIC o la misma ONIC. Se establece esa posición político organizativo, se fundamenta en el derecho propio donde se hace todo el ejercicio de la dinámica social (Acosta, 10 de abril 2016).

La memoria histórica va de la mano de la simbología, donde ésta es un referente de identidad, como comunidad su cultura se basa precisamente en ella y no sólo en una simbología tangible sino también en lo que no se puede tocar, como rituales y diferentes ceremonias que dan a cada integrante de Kite Kiwe su sentido de vida.

Para nosotros la Memoria Histórica es el fundamento para el Plan de Vida y la Simbología es el instrumento de vida y preservación y la estrategia para que funcione la simbología es el calendario donde están inmersos los rituales y por ende las fechas. Cuando se realiza cada ritual se va moldeando cada día más. Hemos iniciado este ejercicio desde el 2011, tenemos ocho ceremonias en el año; cuatro rituales, cuatro ceremonias no es tan fácil. La Memoria Histórica que estamos estableciendo acá y esa identidad tienen un enfoque muy particular, porque tampoco significa que el hecho de trabajar la investigación sobre la Memoria Histórica como nasas nos haga tan universales. Esta el NASA desde el sentir de Tierra Adentro, de Toribio, de Caldonó. Estas vertientes que no son diferentes tienen unas particularidades en esta nación

NASA que es lo que algunos mayores están trabajando muy fuertemente la recuperación de memoria histórica a fin de poder articular esa misma acción, esas mismas dinámicas estando nosotros totalmente de acuerdo pero también estamos diciendo: Kite Kiwe más allá de ser nasa debe tener sus propias particularidades que le den identidad que, retomen el proceso vivido, las exigencias de esta comunidad de esta comunidad que también recuerde este proceso organizativo y estos pasos que hemos venido dando. Eso se da solamente en nuestro plan de vida. Así como nosotros, cada comunidad puede tener su plan de vida. Poder vivir en el presente desde nuestro sentir articulado desde la ley de origen que es uno solo pero con un enfoque de identidad particular. Esencialmente esa es la idea que tenemos (Acosta, 10 de abril 2016).

El tiempo es de vital importancia para estas comunidades. Se debe considerar que son grupos que tienen muy en cuenta la memoria histórica y que gracias a su capacidad de organizarse generan estrategias para la reconstrucción y fortalecimiento de la cultura. Una de ellas es el mural como método para recordar una fatal historia, pero también un prometedor futuro.

El Mural



Ilustración 2 El Mural: Herramienta utilizada para hacer visible un pasado e imaginar el futuro. Fotografía de David Fernández.



Ilustración 3 Paisaje colorido: Los colores como base fundamental de esta cultura, una muestra de felicidad y progreso. Fotografía de David Fernández.

Lo que buscamos con el mural es que mantenga la línea de tiempo. Que la podemos manejar de una manera horizontal, pero también se puede manejar desde la espiral de la vida, buscarnos y expresarnos cronológicamente desde cada época, es lo mismo que se hace en el ritual de memoria. Entonces lo que buscamos acá es articular una cosa con la otra para que nada quede aislado.

Entonces este mural que es un bosquejo que estamos planteando en las paredes de esta casa, es esa línea de tiempo donde quede claro qué pasó desde los años 1500, que ha venido ocurriendo sistemáticamente, pero más allá de conmemorar épocas y situaciones, de hacer nuestros propios reparos a cada uno de estos acontecimientos, es también poder generar la reflexión clara y objetiva sobre las causas y los efectos que nos ha conllevado a la llegada de los invasores a América Latina. Por ende, retomar la obligación de la memoria histórica que es esencialmente necesaria.

Con el mural queremos tener constancias de que no somos personas que nos hemos comido el cuento de todo o que nos han enseñado durante años de sometimiento o mediante la religión y otras muchas cosas creadas por el sistema. Esto es una forma de resistencia, una forma de decir: Nosotros desde otra visión de la vida esto es lo que pasó, lo que ha venido aconteciendo y es casi el mismo panorama, no se encuentra mucha diferencia en lo que ha pasado, lo que está sucediendo y lo que va a suceder en un futuro. Nosotros diríamos, que estamos en la misma manipulación y sometimiento a diferencia de que hoy en día ya no andamos con taparrabo y las tecnologías de alguna forma nos han llevado a ese vicio consumista, pero nos han llevado también a depender porque nos queda muy imposible (sic) no vivir en medio de este mundo, entonces hemos decidido que más bien no podemos afrontarlo porque es un medio globalizado al menos resistámoslo desde adentro. Por eso empezamos a generar estrategias que puedan conservar el tema de la identidad, la pervivencia sin que sea muy alterada porque de alguna manera va a ser muy alterada. Es por ello que tomamos el ritual de memoria para conmemorar estas épocas (Acosta, 10 de abril 2016).

La importancia de estas épocas se basa en que son el pilar de la construcción de la memoria histórica que fundamenta el Plan de Vida de la Comunidad Kite Kiwe, un referente que ayuda a puntualizar quienes son, para, de esta manera, crear un proyecto que enmarque los planes de vida de cada persona que conforma esta cultura.

- **Primera Época:** los años 1500 con la llegada de los invasores.
- **Segunda Época:** 1927-1960. El nacimiento del Mayor José Dolores quien ya falleció y fue parte de la comunidad Kite Kiwe. Recoge todos los acontecimientos y hechos que se dieron en este lapso: la época de la violencia en Colombia, la lucha bipartidista, la persecución a las comunidades indígenas...

- **Tercera Época:** corresponde a la década de los 50 hasta los 80. En esta queremos expresar cómo las masas populares entre comunidades indígenas y campesinas, dan el paso a las resistencias y logran fortalecerse en sus organizaciones, tanto así que en los procesos de liberación de la madre tierra nace el Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), la (NUT) Organización Campesina y otras más.
- **Cuarta época:** década de los 90. Reflexionamos sobre el tema de toda esa época de violencia que se vivió y que se rescata con el surgimiento de la Asamblea Nacional Constituyente, dando origen a la Constitución Política de Colombia. Destacamos hechos relevantes que pasaron en la región y otras regiones que llevaron a una situación de exterminio tanto físico como cultural.
- **Quinta Época:** nos enfocamos desde el año 2001 al año 2010. La agudización de la presencia paramilitar en la zona del Naya. El tema de los hechos victimizantes, el tema de la liberación de la Madre Tierra que se vuelven a retomar desde el 2005.
- **Sexta época:** nos ubicamos en el año 2010 hasta la fecha, donde se han desarrollado procesos de capacitación de jóvenes líderes y lideresas en el fortalecimiento de los mandatos de la comunidad.

Desde el principio de la historia de las culturas indígena ha existido la presencia de líderes quienes han iniciado luchas significativas por defender sus derechos y por conservar su cultura. Estas épocas nos demuestran que a pesar de las desafortunadas situaciones que han afrontado diferentes grupos, se continúa en pie de lucha, por lo que desde el principio se había planteado en la construcción de un Plan de Vida.

Con el mural lo que intentamos es que se vuelva un aprendizaje, una constante una práctica de saber qué pasó, que ha estado sucediendo. Con esto nos vamos ensayando,

en una preparación visionando esas situaciones y que bueno que esto tenga escuela. Nosotros con este nuevo propósito de educación por enfoques van a ser el pensul o el capítulo, no sé cómo llamarlo ahora, de esa formación política que va a tener la comunidad y particularmente los estudiantes, entonces el mural, el ritual o cualquier otra actividad en la comunidad tienen un sentido, tiene una correlación y tiene una articulación del diario vivir del kitekiwence, pero que está enfocado esencialmente es al pervivencias; cómo resistir, cómo se vive y como también las presentes generaciones inciden ante las diferentes instituciones con unas exigencias claras y definidas (Acosta, 10 de abril 2016).

La simbología dentro del empoderamiento

El choque cultural que ha presenciado el Cabildo Indígena Kite Kiwe a partir de la masacre sufrida a manos de los grupos paramilitares en el año del 2001, ha generado la necesidad de organizarse, como se ha mencionado en capítulos anteriores. Esto ha desencadenado una serie de eventualidades que lo ha obligado, como pueblo, a resistir desde lo más pequeño, a soportar las condiciones inhumanas de vivir de la mendicidad días después de la masacre, hasta volverse a estabilizar (aunque no por completo) de manera social, económica y política, en donde la pervivencia es una de las “necesidades fundamentales” (Acosta, 10 de abril 2016) más importantes dentro de sus ideales y fortalecimiento de ésta. Con el pasar del tiempo y ayuda de las nuevas generaciones que se están formando como ciudadanos que son y como pueblos indígenas que hacen respetar sus derechos cobijados por la constitución.

Se puede hablar, entonces, de comunidades vulnerables, donde al parecer la puesta en cuestión, es una de ellas; después de una situación como estas el objetivo es buscar que los grupos socialmente vulnerables sean responsables de su propio desarrollo o de una nueva etapa del mismo.

Jóvenes hombres y mujeres, se han tomado el trabajo de cargar con la responsabilidad de sus comunidades, es

por ello que el empoderamiento, como lo dice Dalia Borge Marín (2012), es utilizado como la base a través de la cual los grupos en condición de vulnerabilidad pueden iniciar un proceso de visibilización de sus derechos y creación de estrategias que les permitan mejorar necesidades que tengan como población, evitando ser manipulados por organismos del Estado u otras entidades no gubernamentales que se aprovechan de la situación de vulnerabilidad con propósitos que en muchos casos son lucrativos. Algunos son asesinados, otros amenazados por exigir y resistir a los atropellos de la sociedad, del Estado y del gobierno de turno.

Lo que llamaríamos una clase de empoderamiento donde la autora también menciona que se trata de un, "concepto asociado con otros como auto fortalecimiento, control, poder propio, auto confianza, decisión propia, vida digna de acuerdo con valores, capacidad para luchar por derechos, independencia, toma decisiones de manera autónoma, ser libre, entre otros" (Borge Marín, 2012).

El concepto de empoderamiento surgió en los años ochenta para referirse a los procesos que los grupos de mujeres debían asumir en el ámbito de la desigualdad de género, en los últimos años se ha tomado en cuenta para asumirlo en el ámbito de diferentes grupos sociales, el empoderamiento depende también de la apropiación por parte de cada uno de los sujetos que conforman la comunidad, un ejemplo de ello son los procesos realizados dentro de las comunidades indígenas, los cuales buscan el logro de diferentes objetivos planteados dentro de su plan de vida, objetivos que en muchas ocasiones dependen de recursos que el Estado debe proveer a sus ciudadanos o habitantes de una determinada población (Borge Marín, 2012, pág. 4).

Otros autores como Bobadilla y Flores, citan cuatro aspectos que resultan protagónicos en la construcción del propio desarrollo de los grupos sociales: "acceso a información, inclusión y participación, responsabilidad o rendición de cuentas y capacidades organizativas locales" (Borge Marín, 2012, pág. 4)

La conciencia de los individuos que hacen parte de una comunidad sobre los problemas que afectan su vida social, es fundamental para que se dé un empoderamiento, el cual es evidenciado en tres tipos a partir de un estudio realizado dentro del marco de algunos proyectos de COSUDE (Borge Marín, 2012):

Empoderamiento Económico. Dirigido a la generación de capacidades y oportunidades para mejorar la calidad de vida de la población a partir del incremento de sus ingresos y su inclusión y articulación al mercado. Se pone énfasis en el acceso a la información relacionada a la inclusión y participación de los destinatarios en espacios productivos y de mercado.

Empoderamiento Social. Encaminado a la generación de capacidades y oportunidades para mejorar la calidad de vida a partir de la satisfacción de las necesidades básicas (salud, educación e infraestructura, entre otros aspectos). Se pone énfasis en la capacidad organizativa para la satisfacción de tales necesidades.

Empoderamiento Político. Orientado a la generación de capacidades y oportunidades para mejorar la calidad de vida de la población a partir de su inclusión en la toma de decisiones en las instituciones y la creación de espacios de participación, vigilancia y control social a autoridades y entidades públicas. El énfasis está puesto en la inclusión y la participación, así como en la responsabilidad y la rendición de cuentas a través del acceso a información.

Estos tres tipos de empoderamiento se requieren en mayor o menor medida dependiendo de la organización de las comunidades, y se recomienda que antes de iniciar las actividades previas al empoderamiento, se realice un diagnóstico de las debilidades y fortalezas de la población (Borge Marín, 2012).

El empoderamiento político es una iniciativa que se adopta dentro del contexto cultural, social, político y económico en el municipio de Timbío para buscarle solución a las

problemáticas dentro de su comunidad y su población perteneciente a la comunidad Nasa y del municipio.

En recientes reuniones, que son simbólicamente llamadas por la comunidad Kite Kiwe como “mingas”, los jóvenes son los principales actores y se plantean diferentes estrategias que ayudan a la comunidad a ir consiguiendo los objetivos planteados inicialmente en una reubicación y en su Plan de Vida. Aquí algunos mayores reconocen la importancia del papel del joven en la construcción de la identidad, la conservación de la cultura y el empoderamiento en cualquiera de sus tres factores.

Es de gran importancia su participación porque de verdad cada día ustedes asumen la responsabilidad con mayor compromiso lo que significa para nosotros defender nuestros derechos, lo que significa para nosotros defender el territorio, lo que significa para nosotros defender el conocimiento de los mayores ancestrales que ya están en otro espacio, pero que están aquí presentes y es en nombre de ellos revitalizar y fortalecer este gran trabajo. Pero también decirles que este nuevo espacio que ustedes han entendido no es fácil porque estamos hoy en miras de múltiples ojos que nos quieren arrebatar el territorio, nos quieren arrebatar la lengua, nos quieren arrebatar la identidad cultural como pueblo, pero también nos quieren desaparecer, nuestros ancestros lo han vivido en nuestros territorios y los mayores lo han vivido, y agradecer aquí a los raizales que están presentes entonces creo que eso es lo que nos ha llevado a que nos tenemos que unir y ahí ustedes han hecho muchas reflexiones muy importantes, ya que es la decimosegunda Asamblea que lleva una infinidad de espacios que han reflexionado y yo los felicito. Diferentes espacios se han desarrollado, ha llegado la institucionalidad (Acosta, 10 de abril 2016).

Discursos como estos evidencian como desde jóvenes, mujeres y hombres tienen dentro de su plan de vida personal ayudar de cualquier forma a su comunidad, del mismo modo el método de organización local, regional y nacional para cumplir sus objetivos es tema principal de sus “mingas”.

En el proceso organizativo, la Comunidad Kite Kiwe ha diseñado y desarrollado una serie de estrategias para involucrar a cada uno de los integrantes de su comunidad; niños, jóvenes, adultos y ancianos, entre ellos también la participación femenina, con el fin de volver más sólido un pensamiento colectivo que los fortalezca y los ligue más a su cultura como ciudadanos indígenas pertenecientes a la comunidad Nasa, en la toma de decisiones y en la planeación a futuras eventualidades dentro y fuera del cabildo.

Algunas de estas estrategias han sido el diseño y tentativa de su propia simbología en donde está cimentado todo el proceso y la búsqueda organizativa de la comunidad. Este ejercicio ha generado que cada uno de los habitantes se arraigue y se apropie de su comunidad como órgano comunicativo político, social y cultural en donde se establezca el Plan de Vida Kite Kiwe.

Otra de las estrategias adoptadas por la comunidad es expresar su forma de ver el mundo desde la pintura. En la casa principal de la antigua hacienda de Laguna, ubicada en la vereda San Pedro en el municipio de Timbío, donde ellos ahora habitan y han conformado su cabildo, utilizaron sus paredes para pintar un mural donde cuentan la historia de su comunidad desde el territorio de origen, comenzando la primera ola de violencia en Colombia a raíz de la muerte del candidato presidencial Jorge Eliecer Gaitán y la lucha bipartidista que polarizó al país. Debido a este conflicto los antepasados de los Kite Kiwe decidieron habitar las montañas del alto Naya con el propósito de evitar el conflicto que después se convirtió en violencia.

Se ha interpretado esta iniciativa como un signo, que a pesar de ser bastante propositiva y con visión a un desarrollo más amplio en la zona, es también una muestra de que se está hablando de una comunidad socialmente vulnerable, como lo llama Borge (2012), donde menciona que la vulnerabilidad social de un grupo puede llevar a comunidades enteras hasta la pobreza total o la exclusión, lo que efectivamente le pasó y puede seguir pasando a esta comunidad Nasa víctima de la

violencia del país. Mencionamos que puede seguir pasando pues la autora nos explica que, “ingresar o salir de un estado de vulnerabilidad social, puede ser vertiginosamente repetitivo, si no se cuenta con acciones de mediano y largo plazo, que ataquen las causas de la vulnerabilidad”. (Borge Marín, 2012, pág. 7)

De igual forma, esta es una herramienta comunicativa y simbólica que han utilizado para integrar a cada uno de sus habitantes y mostrarle al resto de los ciudadanos que los visitan con el fin de hacer investigaciones o trabajar para ellos o para los mismos habitantes del municipio de Timbío, una creativa forma pedagógica de contar la historia, una apropiación de la cultura y el legado de la comunidad, fortaleciendo de esta manera el empoderamiento personal y logrando que las demás clases de empoderamiento lleguen con más facilidad a la organización de la comunidad en busca del desarrollo. La imagen es uno de los sustantivos de la comunicación visual, sus dimensiones sustancian la teoría y las prácticas proyectuales. La imagen es una representación mental, sólo puede ser leída en un contexto y desde un universo cultural. “La imagen es un signo por cuyas características se reconocen las diferencias entre las ideas y las valoraciones de un mensaje” (Branda & Cuenya, 2004, pág. 38)

Este tipo de ejercicios hace parte de la educación popular creada por Paulo Freire “practicadas en comunidades campesinas, indígenas y suburbanas”. Este tipo de educación moderna que todavía no se ha adoptado dentro del sistema educativo, contiene los siguientes puntos:

- **“Crítica y dialéctica”:** Trasformar al sujeto a partir de un proceso de educación contextual. Que el oprimido tenga las condiciones para descubrirse y conquistarse reflexivamente, como sujeto de su propio destino histórico.
- **Contexto:** El hombre siempre es en relación a un contexto social.

- **Método:** La utilización de los recursos orales fundamentalmente. Depende del marco de referencia que se utilice. La evaluación también será contextual.
- **Praxis:** Toda teoría de la educación popular Tiene que tener consecuencias prácticas. (Kolmans, s.f., pág. 1).

Consecuentemente este tipo de prácticas han desarrollado dentro del cabildo una preocupación por parte de los Mayores y líderes por mantener vivas sus costumbres ancestrales, debido a que son muchas las amenazas dentro de este mundo globalizado que permean su cultura tales como la forma de vestir, la forma de peinar su cabello, los términos utilizados y hasta su forma de pensar.

Los rituales y las ceremonias se han convertido en espacios de comunicación, donde el pensamiento se hace colectivo, y solidifica sus costumbres milenarias y las contemporáneas implementadas como estrategias de preservar sus tradiciones. Esto es muy importante porque desde estos espacios se hace resistencia a esa lluvia informativa que a diario convive con la sociedad. El discurso empieza a dar un giro y los procesos comunicativos empiezan a cambiar. Según la propuesta mencionada en una de las entrevistas realizadas a Gerson Acosta, gobernador y uno de los líderes del Cabildo, se empezará el ejercicio para evitar los medios tradicionales de televisión privada como Caracol TV y RCN TV, con el propósito de buscar e implementar otras opciones alternativas de información. Estas son formas que buscan transformar el contexto cultural informativo impuesto por los medios tradicionales y por la misma cultura occidental.

Un caso muy parecido al de Kite Kiwe y que ya se está solidificando es el del pueblo indígena Mapuche, originario de Chile, que desde sus propias categorías y sus propios elementos culturales busca instalar un nuevo orden cultural más equilibrado y donde tenga la posibilidad de ejercer el control cultural sobre sus propias decisiones.

Este tipo de iniciativas se convierten en una acción simbólica de la resistencia como pueblo indígena. Es importante detenerse a pensar que tan importante y benéfico es este tipo de dinámicas dentro de un contexto diferente al cual están empezando a reconocer social, política y culturalmente; cuál será el impacto que tendrá dentro de la sociedad y los entes gubernamentales. Desde este punto se evidencia algo muy importante y es que tanto su forma política y su forma cultural se articulan bajo una función de resistencia (García Barrera, 2009)

Lo que se está logrando con estas dinámicas es consolidar su propio sistema de comunicación y es hacia esto a lo que le apunta Kite Kiwe desde este contexto. El empoderamiento político arranca desde estas iniciativas, de ver un cambio, de transformar realidades, de formar pensadores y líderes comunitarios que se preocupen por las necesidades y se apropien de las soluciones. No sólo los adultos aportan, los jóvenes también están dentro de estas dinámicas que contribuyen a la construcción política de su comunidad.

En Colombia, un país golpeado por la corrupción, es muy importante que iniciativas de este tipo se comiencen a implementar desde las minorías que son las más vulneradas dentro de este sistema político, debido a que desde el campo de la ignorancia y la desorganización social, es muy fácil que puedan ser engañados, permeados y utilizados con fines inescrupulosos que terminan ofendiendo a dichas comunidades perdiendo la credibilidad hacia otras instituciones que vayan con intenciones de aportar al cambio de la realidad de estas comunidades vulneradas.

Crear que el cambio se logrará de un momento a otro es algo ilógico, pero sí es importante seguir alimentando estas dinámicas debido a que hay generaciones venideras que van a crecer y educarse dentro de este contexto en el que se está moviendo la comunidad. Si existe organización en la comunidad la base ya está consolidada. "La descripción micro de las prácticas de empoderamiento, se constituye partiendo

de la organización del poder de las comunidades y de la articulación de las demandas” (Flores Ramírez, 2014, pág. 12).

Es aquí donde los símbolos que se pensaron y se están diseñando dentro de este proceso cobran vida. La bandera, el escudo, la espiral, el bastón, la tula (mochila), la tarjeta morada, el arco iris, los bastones en forma de sol, la silueta de la mujer en embarazo, el chumbe y el fuego. Cada uno de ellos se pensó y nació con un propósito.

Conservar la armonía de la comunidad, especialmente la familia fundamentada en valores prácticos y culturales garantizando vida armónica en la integralidad Hombre-Naturaleza, en cumplimiento a la Ley de Origen, la Ley Natural y Constitucional, la jurisdicción interna. Ser autónomos, soberanos de manera íntegra y sostenible en el ejercicio del gobierno propio y principios del Plan de Vida. Promover y garantizar la armonía de las mujeres de la comunidad con principios de paz.

Un factor de gran importancia en el tema de empoderamiento es la simbología e identidad de cada comunidad, en este caso Kite Kiwe en su proceso de organización, y como todo grupo social, busca a través de la simbología crear la identidad que necesita en sus integrantes con el fin de unificar la ideología y los procesos que lograrán diferentes objetivos.

Un pequeño recuento de los elementos que identifican a Kite Kiwe fue realizado en este capítulo por parte de quienes más conocen su cultura:

La Bandera



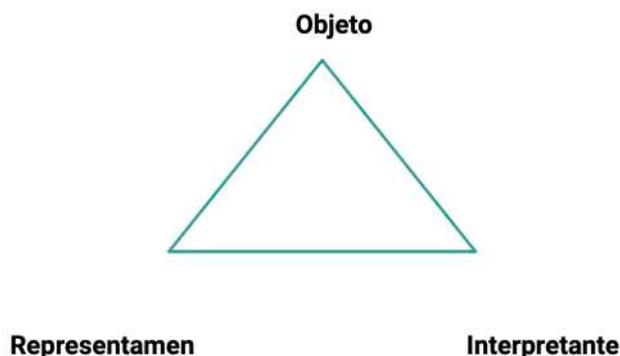
Ilustración 4. La Bandera: Donde las justas luchas buscan el equilibrio en un país justo e incluyente. Fotografía de David Fernández.

Los sueños son los mecanismos para cumplir los propósitos colectivos. La bandera recoge los significados de memoria del proceso, es decir, el rojo significa para nosotros la resistencia, las justas luchas, el verde significa el equilibrio y la armonía que es la que nosotros buscamos en todas nuestras exigencias, esa armonía, ese equilibrio en el marco de una autonomía, en el marco de una gobernabilidad propia, el morado simboliza la memoria de los diferentes hechos, para que no se olviden nuestras generaciones de los acontecimientos que nos ha tocado sobreponernos y el blanco simboliza la construcción de un país posible, incluyente en términos de paz (Acosta, entrevista simbólica a Gobernador Cabildo Indígena, 2016).

Análisis semiótico según el Modelo de Peirce

Con este modelo se trata de mostrar cómo el símbolo interactúa con el interpretante, que en este caso es el Cabildo Indígena Kite Kiwe, mostrar de qué manera el símbolo es uno de los elementos más importantes dentro de la cultura de esta población.

Diagrama 1



Teniendo en cuenta que representamen es algo que para alguien representa o se refiere a algo en algún aspecto o carácter, se hará uso de esta palabra para las siguientes definiciones.

Representamen: La memoria de los procesos. El rojo representa la resistencia, las justas luchas. El verde el equilibrio y armonía. El morado representa la memoria de los diferentes hechos. El blanco es la representación de un país posible en el marco de la paz y hermandad.

Objeto: La Bandera

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

El propósito con este modelo es analizar la expresión de la imagen desde sus formas, composición, colores y textura y de qué manera este conjunto de elementos complementa un Plan de Vida construido a partir de la cultura.

Tabla 2 Descripción semiótica de la bandera de la cultura indígena en estudio

LA BANDERA			
Formas Descripción-	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Tiene forma de rectángulo, conformada por dos triángulos y dos líneas que atraviesan este objeto de la parte inferior izquierda a la parte superior derecha	El rectángulo está dividido por dos líneas de colores que ejercen la transformación de dos triángulos de 90 grados. Al separarse estos triángulos, se puede evidenciar dos objetos trigonométricos de forma puntiaguda.	La bandera se compone de cuatro colores: un rojo fuerte, el cual está en el triángulo superior; el blanco, el cual está en la primera línea que atraviesa la bandera; el color morado que también hace parte de la segunda línea. Y el color verde, que está en el segundo triángulo en la parte inferior de la imagen.	El símbolo en todas sus representaciones aparece de forma ondeada, asemejándose a la bandera izada y ondeada por el viento, dándole percepción de movimiento.

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Diaz.

El Escudo



Ilustración 5 El Escudo: El conjunto de prioridades y elementos importantes para la cultura y que aportan al plan de vida. Fotografía de David Fernández.

“En cuanto al símbolo del escudo, representa lo que es el territorio de origen, la biodiversidad, la historia de nuestro proceso, desde antes hasta ahora a través del río y la laguna que en él se encuentran. Ahí también hay representación de las tulpas, pero las piedras no quedaron bien hechas, se puede ver las piedras que representan la unidad de la familia, de la comunidad. El árbol que se ve allí, representa el árbol de Pan que era el alimento inicial en el Naya y también representa el proyecto de vida de cada persona y también de la comunidad, la palma de chonta representa la materia prima con la cual se hicieron los primeros albergues y de donde deriva el bastón de autoridad de las comunidades indígenas, la banda azul y amarilla, se planteaban muy similar a la bandera de Colombia, la riqueza de las aguas y el amarillo la esperanza, es decir que Kite Kiwe son seis colores, los cuatro de la bandera más el amarillo y el azul del escudo”²² (Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

²² Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Modelo de Pierce

Representamen: El escudo representa el Territorio de Origen desde antes hasta el ahora. En él se representan las tulpas y la unidad familiar en ellas y de la comunidad. El árbol de Pan, representa los primeros alimentos y también el proyecto de vida de cada persona y de la comunidad. La palma de Chonta representa la materia prima con la cual se construyeron los primeros albergues y de la cual deriva el Bastón de Mando.

Objeto: El Escudo

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 3 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Escudo			
Formas Descripción-	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
El escudo se compone de un marco rectangular vertical con una forma de corchete en la parte inferior. También en esta misma zona, hay una banda de color blanco. Este símbolo contiene en su interior ilustraciones de elementos naturales del lugar de donde proviene la comunidad.	Las ilustraciones del escudo son dos montañas, una a la derecha y otra en la parte izquierda superior que representa el terreno quebrado de donde la comunidad proviene; la Palma de Chonta, el Árbol de Pan, el río y el lago las piedras junto a al árbol y el sol detrás de las montañas.	Los colores que componen los elementos ilustrativos del escudo son: el azul de tonalidad clara, el cual está en el marco del símbolo, en el río y el lago que en él se representa; el verde en tonalidades claras y oscuras. Los verdes claros componen la montaña de la parte izquierda del escudo y el suelo que rodea al agua y el árbol. El amarillo, el cual está representado en el sol que nace detrás de las montañas.	

Los Espirales

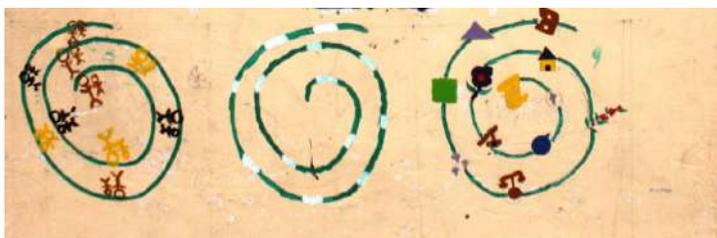


Ilustración 6 Las espirales: El pasado, presente y futuro donde las espirales recogen el arraigo que cada persona debe tener en el territorio. Fotografía de David Fernández.

Planteamos los espirales territoriales. El Espiral (sic) del Antes que recoge la función de cada persona en el Territorio, recoge el arraigo que debería haber tenido en ese Territorio y de la soberanía que había en el mismo. Acá está el Espiral Actual en el cual nos encontramos, esta grieto y son todas esas potencialidades que se tenían antes. Y por último tenemos el espiral (sic) en la cual nos estamos encaminando en el marco de los sueños, cada forma de ir recomponiendo esta espiral que está grieto es mediante una exigencia; a medida que se vaya cumpliendo con compromisos del Gobierno un propósito, vamos sanando esta espiral y cada una de esas exigencias, para sanar esas grietas que son nuestros sueños y están establecidos en mandatos. El espiral (sic) que tenemos ahora está en constante transformación con el paso del tiempo, este es un mecanismo para mirar hasta donde ese proceso de reparación individual y colectiva contribuye realmente a todo el tema de restablecimiento integral de la comunidad, aquí se plantean los tres momentos: el antes, el ahora y el después²³. (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe)

Modelo de Pierce

Representamen: son los tres espirales; del Antes, el Ahora y el Después. El espiral (sic) del Antes representa la función y el arraigo de cada persona en el Territorio y la soberanía que había en el mismo y la que se está gestando en el de ahora. El espiral (sic) del Ahora, en el cual se está viviendo,

²³ Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

se encuentra quieto y es por todas esas potencialidades que se tenían antes y se perdieron. El tercer espiral es al cual la comunidad se está encaminando en el marco de los sueños.

Objeto: El Espiral

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 4 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

Los Espiral			
Formas Descripción- Los Espiral	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
<p>La forma de este símbolo es un espiral que se compone de cinco colores.</p> <p>Este símbolo consta de tres espirales; cada uno representa el pasado, el presente y el futuro.</p>	<p>En la comunidad Nasa éste símbolo representa el principio, el fin y el retorno. Ésta a su vez, representa el ombligo de cada una de las personas porque es por éste por donde recibe sus primeros alimentos antes de nacer. También ellos representan en este símbolo el camino de la vida que cada individuo recorre empezando desde un principio que es muy pequeño y que con el paso de tiempo va en continuo crecimiento pero no se sabe en dónde termina.</p> <p>La comunidad de Kite Kiwe ha elegido este símbolo para recordar su pasado, trabajar y luchar el presente, para construir un futuro.</p>	<p>Contiene cinco colores en tonalidades oscuras. El primer color es el azul, el segundo, verde, el tercero es el amarillo, el cuarto es el color café y por último el color rojo.</p>	

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Diaz.

El Bastón



Ilustración 7 El Bastón: Los procesos organizativos, la imagen como familia, la autonomía han venido siendo representados por este elemento que es puntualmente cultural. Fotografía de David Fernández.

En cuanto al bastón, simboliza nuestro proceso, va más allá del bastón que nosotros portamos, es el bastón que tenemos en la comunidad, el cual recorremos en el Ritual de la Memoria, ese bastón representa el proceso de la Comunidad Kite Kiwe, la unión de las familias del Alto del Naya, de Cerro Azul, Pueblo Nuevo, El Ceral y de cómo se han venido durante procesos organizativos reivindicar nuestros derechos, representa obviamente la autonomía y la soberanía organizativa²⁴ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

Modelo de Pierce

Representamen: El Bastón simboliza nuestro proceso Kite Kiwe. Va más allá del bastón que se porta en la comunidad, con él recorremos el Ritual de Memoria y se lleva a hombros porque en él se está representando a los antepasados asesinados en la masacre. En él está representada la unión de las familias del Alto Naya, Cerro Azul, de Pueblo Nuevo y El Ceral.

²⁴Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Objeto: El Bastón

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 5 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Bastón			
Formas Descripción	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
<p>El símbolo está representado por un bastón sostenido por una mano derecha. Es un tronco largo que posee un chumbe y seis moños c o l g a n d o , los cuales representan cada uno de los colores de la comunidad.</p>	<p>Aunque a simple vista parece el bastón que porta la comunidad Nasa, éste es único entre este pueblo indígena, debido a que este elemento tiene un valor diferente dentro de Kite Kiwe, convirtiéndolo en un símbolo de espiritualidad, porque en él se representa a las personas caídas en la masacre.</p> <p>Es por ello que este Bastón es portado en procesión dentro del Ritual de Memoria como si se portara una cruz en una procesión de Semana Santa.</p>	<p>Este símbolo contiene el color café en su tronco.</p> <p>El verde, el azul, el rojo, el morado, el blanco y el amarillo en sus seis moños en la parte superior del símbolo y también del chumbe que éste contiene.</p>	<p>El tronco del Bastón está elaborado con palma de Chonta. El chumbe y los moños que este contiene, e s t á n elaborados con material de lana.</p>

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Diaz.

La Jigra



Ilustración 8. La Jigra: (esta no es la actual) El elemento que representa culturalmente para ellos vida. Fotografía de David Fernández.

La Jigra que en este momento quedó en este color, pero que finalmente quedara con los colores de la bandera, es para nosotros esa posibilidad de vida, esa gestora de vida y digamos que es también donde se genera la vida que no solamente está la vida humana, sino también la vida natural, para la conservación de semillas, para la selección de las mismas para disponer en la siembra, eso en cuanto a la jigra²⁵ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

Modelo de Pierce

Representamen: La jigra es un signo de conservación en el cual se preserva la vida. En ella se preservan las semillas que para la comunidad son muy importantes para la preservación de la vida natural.

²⁵ Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Objeto: La Jigra

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 6 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

La Jigra			
Formas Descripción-	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Tiene forma de mochila. En ella se están representados los colores del cabildo de Kite Kiwe	<p>La Jigra es un símbolo de conservación. En ella se conservan las semillas que para la comunidad son muy importantes para la preservación de la vida natural.</p> <p>Esta jigra no se desprende del espirar, el cual para el pueblo Nasa representa el Principio, el Fin y el Retorno el cual está representado en la base de esta.</p> <p>Los romos que se evidencian en ella representan los cuatro puntos cardinales: Norte, Sur, Oriente y Occidente.</p>	La Jigra contiene los seis colores de la comunidad: El rojo, el azul, el morado el verde, el blanco y el amarillo.	Este símbolo que es portado por hombres y mujeres está elaborado en material de lana.

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Diaz.

La Tarjeta Morada



Ilustración 9 La tarjeta morada: El papel de la mujer es de gran importancia para esta cultura, donde se busca mantener el respeto por los derechos de la mujer y de esta manera conservar la imagen familiar. Fotografía de David Fernández.

“La tarjeta morada es un mecanismo de equilibrio que nos permite mantener el respeto de los derechos de la mujer, pero de fondo lo que se busca es conservar la armonía de la familia”²⁶ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe)

Tabla 7 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

La Tarjeta Morada			
Formas Descripción-	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Tiene forma de una tarjeta de fútbol para ser portada con mayor facilidad.	Esta tarjeta es utilizada en casos extremos cuando una mujer, un niño o niña son maltratados en su integridad física y psicológica. Se utiliza con el fin de penalizar al agresor o aquel que rompa con la armonía en la familia.	Este símbolo es de color morado en su totalidad	El símbolo esta realizado en material plástico para su durabilidad.

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Díaz.

²⁶ Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

EL Chumbe-Línea del tiempo



Ilustración 10 El Chumbe: La línea del tiempo donde junto a los colores representativos de la comunidad se dinamiza el ritual a la memoria, importante elemento de esta investigación. Fotografía de David Fernández.

El Chumbe que representa la línea de tiempo que se dinamiza en el ritual de memoria y cada color que pertenece a la comunidad Kite Kiwe representa una época y pues cada color tiene su significado. El color verde representa los años 1 500 hasta el año 1 930, el rojo recoge desde 1 930 que es donde nace el mayor José Dolores, hasta más o menos 1 960, el azul retoma desde los años sesenta hasta los noventa donde está el surgimiento de las organizaciones sociales, entre ellas el CRIC y demás organizaciones que se gestaron en este proceso de reivindicación de derechos, especialmente la recuperación de tierras.

El color amarillo representa la esperanza con la Nueva Constitución de Colombia desde 1991 donde se encamina unos derechos en favor de las comunidades hasta el año 2000, el color morado que se dispone desde el año 2000 hasta el año 2010, retomando los hechos de la masacre, los desplazamientos masivos, desapariciones forzadas que pasaron en el Territorio de Origen, pero también algunas acciones que sucedieron sobre la reivindicación de derechos en el 2005, 2006, 2008 y el color blanco retoma el año 2010 hasta la fecha, es decir todas las iniciativas, todos los acontecimientos que hayan pasado hasta la fecha. Esas son las épocas que representan el Chumbe²⁷ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

²⁷ Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Modelo de Pierce

Representamen: Este símbolo representa una línea del tiempo que comienza a partir de los años mil quinientos (1500), identificando cada uno de los procesos por los cuales han pasado las comunidades indígenas en el país, delimitándolo hasta referirse a la comunidad Kite Kiwe.

Objeto: El Chumbe

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 8 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Chumbe			
Formas Descripción-	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
El chumbe es un elemento realizado en material de lana de forma alargada que contiene los seis colores de Kite Kiwe. En este caso se toma como un símbolo que representa la línea de tiempo.	El símbolo del Chumbe en Kite Kiwe, es representado como una línea de tiempo representando seis épocas milenarias que han marcado la historia de los pueblos indígenas, pero sobre todo a la comunidad de este cabildo. Cada una de las épocas se distingue por un color característico del cabildo.	Los colores que contiene el símbolo del Chumbe son: El verde, el rojo, el amarillo, el morado y el blanco.	Este elemento es elaborado en material de lana.

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Díaz.

El Arcoiris



Ilustración 11. El Arcoiris: En estos tiempos donde ya se lucha por los recursos naturales, la tierra y el agua son vitales para esta comunidad, imagen por la cual tienen su propio ritual. Fotografía de David Fernández.

“La imagen del Arco iris representa la ceremonia a la madre agua”.²⁸(Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

Modelo de Pierce

Representamen: Este símbolo es la representación de la Ceremonia a la Madre Agua que inicia desde el 21 de septiembre hasta el 20 de diciembre, en donde se conmemora el nacimiento de las personas que nacieron regidas bajo este elemento.

Objeto: El Arcoíris

Interpretante: Kite Kiwe

²⁸ Entrevista con Gerson Acosta, Gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 9 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Arcoíris			
Formas Descripción	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
<p>Tiene forma de arco. Maneja los seis colores del cabildo, este elemento está sobre unas colinas, bajo éstas, en la parte inferior se encuentran dos flores de color rojo.</p> <p>Estos elementos están sobre un fondo azul que representa el color del cielo y en él se encuentran tres nubes.</p>	<p>Este símbolo representa la conmemoración de las personas que nacieron regidas bajo el elemento del agua de comienza desde el 21 de septiembre hasta el 20 de diciembre.</p>	<p>Los colores que contiene el símbolo del Arcoíris son: El verde, el rojo, el amarillo, el morado y el blanco.</p>	<p>Este elemento está pintado en una pared de concreto, donde fue elaborado un mural que muestra la historia de su comunidad.</p>

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Diaz.

La Madre tierra



Ilustración 12 La Madre Tierra: La silueta de la mujer en estado de gestación ya dice mucho, representa la importancia que debe tener la tierra para nosotros, el mural aún no se termina por completo pero se piensa que con esta imagen se va por buen camino. Fotografía de David Fernández.

“La silueta de la mujer en estado de gestación representa a la Madre Tierra y está en estado de construcción al igual que el del padre fuego y la madre agua al igual que el padre fuego”.²⁹ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe)

Modelo de Pierce

Representamen: este símbolo es la representación de la Ceremonia al Madre Tierra que inicia desde el 21 de diciembre hasta el 20 de marzo, en donde se conmemora el nacimiento de las personas que nacieron regidas bajo este elemento.

Objeto: La madre Tierra.

Interpretante: Kite Kiwe

²⁹ Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 10 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio

La Madre Tierra			
Formas Descripción	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Es la silueta de una mujer en estado de gestación. Ésta está dentro de un círculo de fondo rosado.	Este símbolo representa la conmemoración de las personas que nacieron regidas bajo el elemento de la tierra de comienzo desde el 21 de septiembre hasta el 20 de diciembre. El símbolo es la silueta de color negro. Tiene la forma de una mujer en estado de gestación. La madre Tierra está representada de esta forma debido a que ella es la gestora de vida en el planeta y es de color negro por todos los atropellos inhumanos que se han cometido en contra de ella	Los colores que contiene el símbolo de La Madre Tierra son el negro y el rosado.	Este elemento está dibujado en una pared de concreto, donde fue elaborado un mural que muestra la historia de su comunidad.

Información obtenida de diferentes integrantes de la comunidad Nasa entrevistados por Eliana Marcela Moncada Díaz.

El Fuego



Ilustración 13. El Fuego: Al igual que el símbolo de la Madre Tierra, el del Fuego se encuentra en proceso de construcción. Fotografía de David Fernández.

Modelo de Pierce

Representamen: este símbolo es la representación de la Ceremonia al Padre Fuego que inicia desde el 21 marzo hasta el 20 de junio, en donde se conmemora el nacimiento de las personas que nacieron regidas bajo este elemento.

Objeto: el Padre Fuego.

Interpretante: Kite Kiwe

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 11 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Padre Fuego			
Formas Descripción	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Este símbolo está representado por una llama de seis picos	Este símbolo representa la conmemoración de las personas que nacieron regidas bajo el elemento del Padre Fuego y comienza desde el 21 de marzo hasta el 20 de junio.	Los colores que contiene el símbolo del fuego es el naranja.	Este elemento está realizado en una pared de concreto, donde fue elaborado un mural que muestra la historia de su comunidad.

El padre Sol



Ilustración 14. El Padre Sol: El sol como la imagen de “su padre”, la máxima autoridad y a quien deben muchas de las cosas buenas que saben, de igual forma los bastones como las autoridades que han guiado al cabildo y que han logrado formar lo que ahora son. Fotografía de David Fernández.

“El sol representa la memoria al Padre Sol y al Padre Aire, los bastones que en él se encuentras representan a cada uno de las autoridades que han pasado por el cabildo. A medida que pase una nueva junta se va agregando un bastón”³⁰ (Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe).

Modelo de Pierce

Representamen: este símbolo es la representación de la Ceremonia al Padre Sol que inicia desde el 21 de Junio hasta el 20 de septiembre, en donde se conmemora el nacimiento de las personas que nacieron regidas bajo este elemento.

Objeto: el Padre Sol.

Interpretante: Kite Kiwe

³⁰ Entrevista con Gerson Acosta, gobernador Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Análisis semiótico según el Modelo de Joly

Tabla 12 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio.

El Padre Sol y el viento			
Formas Descripción	Composición Descripción más comprensión estética	Colores Descripción	Textura Descripción
Este símbolo tiene la forma de un sol y los rayos de éste sol. Los rayos de este sol son once bastones en este símbolo	<p>Este símbolo representa la conmemoración de las personas que nacieron regidas bajo el elemento del Padre Viento que comienza desde el 21 de junio hasta el 20 de septiembre.</p> <p>A diferencia de los Arcoíris, el Padre Fuego y la madre tierra, con este elemento también se celebra el año nuevo Kite Kiwe con ello la elección del nuevo gobernador.</p> <p>El número de bastones que se asemejan a los rayos del sol, representan a cada uno de los gobernadores que han pasado por su Territorio.</p>	Los colores que contiene el símbolo del Padre sol son: El amarillo, el café, el rojo, el verde, el morado y el blanco.	Este elemento está pintado en una pared de concreto, donde fue elaborado un murar que muestra la historia de su comunidad.

Conclusiones

La comunidad indígena Kite Kiwe, dentro de su conocimiento milenario mantiene vivas las raíces que una vez le fueron arrebatadas. Dentro del Plan de Vida, la comunidad no ha cerrado sus saberes y su cultura. Es un proceso en el cual se ha integrado a comunidades campesinas y del casco urbano del municipio de Timbío, haciéndolas participes de sus rituales y ceremonias, con lo cual quieren fortalecer y hacer reconocer su cultura en la región. Debido a que es una comunidad indígena del norte del departamento del Cauca, no ha perdido ninguna conexión política, social y espiritual con el resto de comunidades nasas. Por esto es importante resaltar el valor simbólico que tienen los rituales y las ceremonias, porque en ellos se demuestra la unidad y fraternidad con que cada uno

de sus habitantes se siente identificado con la comunidad Kite Kiwe. Es el proceso de comunicación más efectivo para mantenerse fortalecidos como pueblo indígena; de esta forma la comunidad Nasa se siente también representada con la comunidad del Cabildo Indígena Kite Kiwe.

Con este proceso se puede evidenciar el trabajo que ejerce la memoria colectiva, dándole sentido a la ruta de sus ideales, sus comportamientos sociales y sus procesos espirituales.

De cierta manera, se evidencia el valor del respeto de los jóvenes hacia los Mayores quienes son las personas que a lo largo de la vida han adquirido conocimientos que los hacen personas sabias en su comunidad.

Las manifestaciones artísticas se convirtieron en una herramienta de expresión, un vínculo de saberes, una ruta de conocimiento que le muestra al público cuáles son los ideales del pueblo de Kite Kiwe. A través de estas expresiones sus habitantes no olvidan sus orígenes. Estas se han convertido en herramientas de comunicación que están ayudando al fortalecimiento de la comunidad desde la construcción del pensamiento, desde la cotidianidad de cada uno de sus habitantes.

Algo muy importante para resaltar, es la participación de cada uno de los habitantes de la comunidad; niños, jóvenes, ancianos y las mujeres, que son precisamente las más afectadas por lo sucedido en la masacre, esto es algo que se manifiesta en cada una de sus actividades, en sus rituales y ceremonias.

La comunidad Kite Kiwe ha determinado la importancia de la educación dentro de su cabildo. Cuando se habla de educación, no se habla del sistema por el cual en el país todos se forman académicamente, sino de un sistema educativo en donde los jóvenes antes de terminar sus estudios básicos tengan conocimiento de una profesión que puedan ejercer más adelante. ¿Por qué esto es importante? La comunidad ha venido en un proceso de lucha y de resistencia y es desde estos

espacios en donde se vienen creando nuevos pensamientos. Además, esa resistencia no se hace por la vía de las armas, sino por la vía del conocimiento, del saber.

Kite Kiwe se ha caracterizado por estas iniciativas, alimentando y fortaleciendo el Plan de Vida. Cada habitante se ha convertido en un pilar esencial para el desarrollo de su comunidad, cada individuo, desde el más pequeño en edad, hasta el más grande, que en este caso son los Mayores, son actores de la pervivencia de su cultura.

El apoyo de la fotografía ha permitido visualizar una pequeña parte del proceso que el cabildo Kite Kiwe ha venido desarrollando. Es una herramienta de gran importancia en esta investigación debido a la naturalidad con la que las personas de la comunidad se comportaban. Estas personas son abiertas al público porque la intención que ellos tienen es hacer conocer la cultura, por ello no se presentó ningún inconveniente que pudiera dificultar el proceso de la investigación.

Las mujeres, que fueron las más afectadas por lo ocurrido en la masacre del 2001, mostraron su interés por trabajar dentro del proceso. Los niños y jóvenes también fueron fundamentales, debido a que ellos nutren su comunidad con sus aprendizajes porque más adelante serán los futuros líderes de Kite Kiwe.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves, J. (1998). La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de la investigación.

Acosta Nates, P. A. (2013). Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) y la Sociedad de la información (SI) en el pueblo Indígena kokonuco: Aproximaciones Antropológicas. Popayán: Universidad del Cauca.

Acosta, G. (10 de abril 2016). Líder Comunitario Nasa Kitek Kiwe. Proyecto monumento a la memoria Histórica Territorio Nasa Kitek Kiwe.

Acosta, G. (2 de abril de 2016). Entrevista a Gerson Acosta, Gobernador del cabildo indígena Nasa Kite Kiwe.

Alvar, M. (1995). Vivir en la lengua. En P. I. lengua. Universidad de Alcalá de Henares.

Betancour Sánchez, S., Guerregat Vera, O., & Gracia Barrera, M. (s.f.). La comunicación intercultural desde el arte mapuche actual. Recuperado el 16 de septiembre de 2016, de <http://unividafup.com/bidi/portfolio/revista-signo-y-pensamiento/>

Bobadilla, P., & Flores, J. (s.f.). Empoderamiento: un camino para luchar contra la pobreza. Lecciones aprendidas a partir de las experiencias COSUDE en Perú. Recuperado el 12 de septiembre de 2016, de https://www.researchgate.net/publication/40660919_Empoderamiento_un_camino_para_luchar_contra_la_pobreza_lecciones_aprendidas_a_partir_de_las_experiencias_de_los_proyectos_de_COSUDE_en_el_Peru

Borge Marin, D. (2012). El empoderamiento de los grupos vulnerables como estrategia para la defensa de sus derechos políticos, económicos y sociales. Recuperado el 12 de septiembre de 2016, de https://www.researchgate.net/publication/40660919_Empoderamiento_un_camino_para_luchar_contra_la_pobreza_lecciones_aprendidas_a_partir_de_las_experiencias_de_los_proyectos_de_COSUDE_en_el_Peru

Borge Marín, D. (2012). El empoderamiento de los grupos vulnerables como estrategia para la defensa de sus derechos

políticos, económicos y sociales. XVII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública, Cartagena, Colombia, 30 oct. - 2 Nov. 2012. Recuperado el 11 de septiembre de 2016, de <http://www.dgsc.go.cr/dgsc/documentos/cladxvii/borgemar.pdf>

Branda, M. J., & Cueny, A. (s.f.). Comunicación Visual, reflexiones y prácticas desde la enseñanza. Lasa Dimensiones de la Imagen y el Estilo. . Recuperado el 11 de septiembre de 2016, de <http://unividaful.com/bidi/portfolio/openlibra-3/>

CRYCIT. (s.f.). Recuperado el 20 de agosto de 2015, de Sociedad. Términos, [crycit.edu.co: http://www.cricyt.edu.ar/enciclopedia/terminos/Sociedad.htm](http://www.cricyt.edu.ar/enciclopedia/terminos/Sociedad.htm)

Cultura. (s.f.). Recuperado el 10 de agosto de 2016, de http://javeriana.edu.co/arquidis/educacion_continua/documents/Cultura-Lectura.pdf

Deruyttere, A. (2001). Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia. Unidad de Pueblos Indígenas y Desarrollo Comunitario, Banco Interamericano de Desarrollo, Departamento de Desarrollo Sostenible. Recuperado el 10 de agosto de 2016, de <http://www.unich.edu.mx/wp-content/uploads/2014/01/pueblos-indigenas.pdf>

Escobar, A. (2005). Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura. *Revista de Estudios Sociales*(22), 15-35. Obtenido de <http://res.uniandes.edu.co/view.php/322/index.php?id=322>

Flores Ramírez, L. A. (2014). Empoderamiento Indígena Contemporáneo Boliviano (2000-2009). Tesis doctoral, Universidad de Granada - Instituto de la paz y los conflictos, Granada.

García, J. M. (2005). Éxodo a la memoria colectiva y el olvido social. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

Gómez Valencia, J. H. (2000). Lugares y Sentidos de la Memoria Indígena Paez. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*(21). Recuperado el 6 de mayo de 2016, de <http://convergencia.uaemex.mx/article/view/1854>

Guzmán Campo, G. (s.f.). Creación de la tensión popular. Tensión Popular y Primera Ola de Violencia. Capítulo II. Ed. Historia y Geografía de la Violencia. Primera Parte.

Martínez Ojeda, B. (2006). Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura. Bogotá D.C., Colombia: Ediciones Uniandes.

Millan., T. A. (2002). Cultura. Recuperado el 10 de agosto de 2016, de <http://www.lapaginadelprofe.cl/cultura/1cultura.htm>

Molano, O. L. (abril de 2006). La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial. Recuperado el 11 de agosto de 2016, de <https://ecaths1.s3.amazonaws.com/historiaregional/1854370848.identidad-cultural-uno-de-los-detonantes-del-desarrollo-territorial%20PARA%20REGIONAL.pdf>.

Moriones, G. A. (2011). Procesos Tecno-organizativos: Usos y resignificaciones de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) en espacios organizativos de la parcialidad indígena de Puracé, pueblo Kokonuko. Popayán: Universidad del Cauca.

NASA. (2014). NASA's Journey to Mars. Obtenido de <http://www.nasa.gov/content/nasas-human-journey-to-mars/#.VQjoAtKG9Wg>

Pérez Porto, J., & Gardey, A. (2009). Definición.de. Recuperado el 15 de marzo de 2016, de Definición de Etnia: <http://definicion.de/etnia/>

Psicoterapia Frankfurt. (s.f.). Recuperado el 10 de agosto de 2016, de La identidad cultural: <http://www.psicoterapia-frankfurt.de/choque-cultural-identidad-cultural.htm>

Puchades Orts, A. (1992). La mano admirable don del hombre. Alicante: Universidad de Alicante.

Real Academia de la Lengua Española. (s.f.). Etnia (def.). Recuperado el 15 de marzo de 2016, de <http://dle.rae.es/?id=H4lgMZ4>

Rodríguez Pérez, M. A. (2012). El desarraigo y la crisis educativa. Revista Científica-FAREM Estelí, 63-77. Recuperado el 14 de septiembre de 2016

Sánchez Criado, T. (2008). Introducción: En torno a la génesistécnica de las ecologías humanas. En *Tecnogénesis la construcción técnica de las ecologías humanas* (Vol. I, págs. 2-40). Madrid: AIBR.

Sánchez G, G., & Bello Albarracín, M. N. (2010). *Boyajá: La guerra sin límites*. Bogotá D.C.

Sotelo Ordóñez, L. Y. (2005). *Resistencia Simbólica Fuerza de un pueblo*. Popayán, Colombia: Fundación Universitaria de Popayán.

Sotelo Ordóñez, L. Y. (s.f.). *Resistencia Simbólica Fuerza de un pueblo*. Popayán, Colombia: Fundación Universitaria de Popayán.

UNESCO, PNUD. (2005). *Hacia las sociedades del conocimiento*. UNESCO. Recuperado el 12 de agosto de 2016, de <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf>

Vázquez. (2001). *Reconstrucción de memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos*. Revista de Estudios Sociales.

Vázquez Atochero, A. (2008). *Ciberantropología: cultura 2.0*. Barcelona: Editorial UOC.

Capítulo III

Estrategias de resistencia de la comunidad e innovación social

Ramírez Galíndez Raquel Elena*
Burbano Escobar Lina Isabel*

Introducción

En este capítulo en donde se trabaja la parte de la resistencia de la comunidad Kite Kiwe a través de las nuevas tecnologías y su incorporación a su Plan de Vida como una forma innovadora de preservación de sus identidad, se partió de las TIC para la implementación de una aplicación móvil que se utilizó como una alternativa pedagógica, contribuyendo a transmitir vocablos de la lengua Nasa Yuwe a las nuevas generaciones del Cabildo Nasa, Kite Kiwe, de Timbío, Cauca, con el fin de motivar a toda la comunidad a conservar y aprender su lengua originaria como una forma de fortalecimiento de su cultura, después del desarraigo generado por la violencia del conflicto armado.

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0003-1802-7108>
Popayán, Cauca, Colombia
✉ reramirez023@sena.edu.co

*Fundación Universitaria Popayán
<https://orcid.org/0000-0002-8644-5953>
Popayán, Cauca, Colombia
✉ isabelburbano93@gmail.com

Cita este capítulo

Ramírez Galíndez, R. & Burbano Escobar, L. (2020). Estrategias de resistencia de la comunidad e innovación social. En: Muñoz Balcázar, K. G. & Ordóñez, J. A. (Eds. Científicos). *Se Repara El Plan De Vida, Pero No El Corazón. Memorias De Violencia, Éxodo Y Reconstrucción Comunitaria De Las Víctimas De La Masacre De El Naya* (pp.105 - 126). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali, Editorial Fundación Universitaria Popayán.

El desarrollo de la aplicación móvil surge del líder indígena Gerson Acosta, quien propuso al grupo de investigación CONVOCA, liderado por la investigadora Kelly Muñoz Balcázar, la idea de crear una herramienta pedagógica para afianzar y empoderar el Plan de Vida Kite Kiwe a través de la enseñanza de vocablos de la lengua.

Inicialmente, como estudiantes miembros del Semillero de Comunicación y Territorio, propusimos la elaboración y diseño de una lotería didáctica, que dio pie a la recopilación de la lengua. De esta manera se logró la recuperación de 80 palabras en Nasa Yuwe traducidas al español.

La Lotería Didacta se convirtió en el primer acercamiento de los estudiantes del Instituto Elías Troches, ubicado en el Cabildo Nasa Kite Kiwe, con los vocablos de su lengua materna, permitiendo medir en primera instancia su interacción con un juego tangible antes de tener la aplicación.

En este capítulo se hace primero una reflexión sobre los procesos de recuperación de la lengua y la importancia de la misma para las comunidades indígenas. Posteriormente se trata el tema de las TICs y la apropiación de estas nuevas tecnologías para la innovación social en comunidades vulnerables que buscan un desarrollo local que se adapte a los cambios globales en los procesos tanto educativos como económicos.

Finalmente se hace una reflexión a manera de consideraciones finales en donde se expondrán los resultados y los retos que se encontraron en la realización de este trabajo.

El hombre: lengua y tecnología

En las perspectivas actuales de la evolución en la que se encuentra la humanidad, como seres tecnológicos, concierne entender todos estos procesos como actos culturales, pues dentro de los relatos de comienzos de la humanidad el hombre ha sido desde su génesis y construcción un sujeto: inventor y creador.

Basta con recordar a ese primate de hábitat arbóreo que en su descenso al suelo dio origen al desarrollo de diferentes técnicas que permitieron que se adaptara, evolucionara y sobreviviera en la vida en superficie para convertirse en el ser que es hoy en día.

La evolución del ser humano, en consecuencia directa, dio como resultado el nuevo estilo de vida que se tiene, produciendo cambios anatómicos que marcan una gran importancia en el proceso evolutivo, pues divisa uno de los pasos más importantes que permite conocer el avance que pronto tendrían los primeros homínidos no sólo como seres biológicos sino también en la evolución cultural humana.

Empieza a darse el uso de la palabra; se deduce que la facultad de hablar es un acto producido culturalmente en la medida que los sonidos aprendidos y socialmente comprendidos son los que permiten comunicar una información que ha sido aprendida.

El concepto de comunicación está asociado indisolublemente con el de comunidad, entendida como la unidad de lo común, que deviene de toda relación social en su proceso de reproducción y transformación constituyéndose en posibilidad inmanente e inalienable de todo individuo.

No es solamente el lenguaje verbal, sino toda la gama de posibilidades expresivas humanas las que constituyen mediaciones simbólicas irremplazables en los moldeamientos y ensamblajes valorativos de la densidad del sentido que se objetiviza a través del cuerpo.

Su tiempo es el tiempo social y su espacio el mundo vital; por esta razón, la comunicación se instaura como condición ineludible de toda conformación cultural y presupone no solamente la forma irremplazable de construcción de identidades sino la posibilidad única de compartirlas y retroalimentarlas (Martínez Ojeda, 2006, pág. 135).

Al llegar a este punto se podría decir que nuevas formas de comunicarnos entre pares se establecieron, de gritos y aullidos cuando éramos primates arbóreos, a gestos y luego el lenguaje verbal más construido del que desembocan otras formas de comunicación como la escritura y las distintas maneras a las que hoy en día se ha hecho el hombre para comunicarse entre los cercanos y los que están a kilómetros de distancia.

El cerebro inició imaginando según sus necesidades, primero como animal que fue en busca de alimento y con el paso del tiempo como hombre pensante, de solo cargar rocas para talarlas a comenzar a dominar su medio hasta llegar a pensar en conocer lo que no ve, como el universo; no fue más que la reinención la que permitió que se llegara a la luna (NASA, 2014).

La tecnología ha avanzado en la medida en que el hombre lo ha considerado necesario. No fue sino el deseo del hombre de sobrevivir y adaptarse mejor al medio y poder controlarlo, lo que nos trajo hasta lo que somos hoy y que le ha permitido darse a esas nuevas maneras artificiales creadas por él. Gray (citado en Puchades, 2000) afirma: "La complejidad siempre progresiva de este entorno artificial nos ha conducido mucho más lejos de cualquier otra forma de vida de las que nosotros conocemos" (pág. 15); en otras palabras a la evolución como seres tecnológicos.

Las Nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación, TIC por ejemplo son consideradas como el conjunto de herramientas relacionadas con la transmisión, procesamiento y almacenamiento digitalizado de información, productos derivados de las nuevas herramientas, en su utilización para la enseñanza.

Estas son herramientas que están cambiando las maneras en que habitamos y producimos nuestro mundo, negar lo anterior es negarnos a nosotros mismos, y como Arturo Escobar dice: "Se podría llegar a estar bien preparados para

entender estos procesos si están abiertos a la idea de que la ciencia y la tecnología son campos cruciales para la creación cultural en el mundo contemporáneo” (Escobar, 2005), y es que las tecnologías son producidas socialmente y permiten una mirada etnográfica en los nuevos escenarios sociales, proporcionando la posibilidad de conocer cómo habitan el mundo las diferentes culturas.

En el Cauca, trabajos como los de Morriones (2011) y Acosta (2013), son una muestra de ejercicios investigativos adelantados que han tenido como prioridad la relación y el uso de las TIC como artefacto cultural en relación con los procesos organizativos de algunos pueblos indígenas del sur del país, se trata de trabajos importantes para conocer las relaciones con lo técnico/tecnológico de pueblos fuera de los contextos urbanos.

Hoy se habla de la Web 2.0 para referir a la evolución tecnológica y ha permitido el uso de contenidos multimedia. Una mayor interacción por parte de los usuarios o cibernautas nos convierte en un espacio propio como escenario social conformado alrededor de unos patrones socioculturales que en la interacción tecnología instauro unos nuevos hábitos de existir y hacer.

El mundo digital es una tierra inexplorada, un espacio vivo, un entorno para que crezcan y se desarrollen sociedades, comunidades e instituciones. Es vista no sólo como artefacto cultural sino también como un espacio de flujos, un espacio no físico donde afloran costumbres; un lugar donde la mirada y las técnicas etnográficas tienen cabida. En definitiva, allí se engloba todo lo que es movimiento, construcción, evolución, procesos sociales que contundentemente son cultura.

Parece seguro que la tecnología no es neutral: muta y se renueva. Las relaciones de la vida actual incluyen una relación de personas frente a la tecnología y frente a los universos que posibilitan.

La actividad artificial es al mismo tiempo importante, como la de los procesos biológicos, para entender nuestra evolución, y si algo ha quedado claro a lo largo del bosquejo general de la historia de la evolución cultural expuesta al inicio, es el hecho de que el hombre ha experimentado cambios de forma constante, cambios que no han cesado, la evolución no ha parado en ningún momento.

La creación de técnicas y herramientas con sus usos y sus progresivas transformaciones son muestra del transcurso evolutivo de innovación del ser humano, que ha permitido dar lugar con éxito a procesos como los de adaptación y supervivencia en los diferentes espacios en la tierra y es la manera en que la actividad artificial ha influenciado en la evolución.

Es palpable en los desarrollos sociales actuales y por ello se debe empezar a pensar cómo la revolución tecnológica de nuestros tiempos ha comenzado a transformar al Homo sapiens sapiens.

La evolución del humano no ha terminado y es que se podría encontrar en un nuevo estado en el que el hombre es designado a consideración de expertos, Homo digitalis. Como dice Vázquez (2008), reflexionando sobre las palabras de Terceiro: esta mutación de sapiens sapiens a digitalis se está produciendo de manera exponencial, transformando hábitos de vida, de consumo, de ocio, de comunicación.

Sin embargo, destaca que todas estas transformaciones son tan profundas, que se presume que los antropólogos del año 3 000 clasificarán al ser humano que ha iniciado el siglo XXI como Homo digitalis, y mostrarán su rápida evolución hacia la informática personal, cada vez más asequible, potente y transportable.

¿Estaríamos entonces evolucionando más rápido? Pues bien, de alguna manera el progreso humano se ha venido midiendo en relación con el desarrollo y si es así, entonces,

es de destacar el acelerado ritmo tecnológico de los humanos en las últimas décadas. Los hombres han pasado por distintos estadios de revoluciones socio-tecnológicas que se podrían distinguir en Agrícola, Industrial, Post-Industrial y de la Información y el Conocimiento, esta última determinada por las TIC.

Y es que el agenciamiento con lo técnico/tecnológico de este tiempo ha formado unos nuevos órdenes de vida del mundo contemporáneo, generando nuevos vínculos sociales en la comunicación interpersonal, pues en la transformación sufrida en los sistemas sociales por el ingreso mediador de las tecnologías electrónicas de comunicación e información se empieza a evidenciar, como nunca antes, un vuelco en los parámetros clásicos sobre los que se construyen las culturas humanas y por ende en la conformación de las subjetividades de sus miembros (Martínez Ojeda, 2006, pág. 135).

Sánchez Criado (2008) tomando el concepto de James Jerome Gibson, psicólogo norteamericano, articula el termino *affordance* manifestando que es un acoplamiento, sustentado tanto en aspectos materiales, como en las habilidades y repertorios operatorios en la que lo 'no humano' ya no es lo ajeno, sino lo que se ofrece por el modo de estar instalado en el mundo y operar con él. "No se trata del 'contexto' o 'el ambiente' en las acepciones clásicas, sino de una forma de engagement participación y compromiso" (Sánchez Criado, 2008).

A las Sociedades de la Información, como se ha considerado a las sociedades actuales, se les ciñe a la tecnología un rol causal en el ordenamiento social, ya que el desarrollo humano se caracteriza por el predominio que han alcanzado la información y la comunicación en las que "La idea de 'sociedad' supone un principio ordenador y organizador de las relaciones entre sujetos que gravitan a través del uso de dichas tecnologías" (Acosta Nates, 2013).

Estas sociedades son las que en la digitalización de la información con el auge de Internet, han desarrollado lo que podríamos llamar la revolución informática en un mundo donde hoy se desvanecen las fronteras convencionales.

Y es que en la vida moderna, en la del Homo digitalis, se han generado unas nuevas visiones de concebir el mundo y de construirlo. Es entonces desde los espacios virtuales donde también se debe pensar el papel de lo técnico en el funcionamiento de los mundos contemporáneos ya que estos cambian, transforman, conforman las acciones humanas.

La red informática mundial, ha pasado de ser una base de datos a transformarse en un gestor de contenido donde los usuarios se convierten en protagonistas del manejo de la información procesada en ella desde el cotidiano, en la interactividad con otros usuarios en tiempo real con una serie de servicios ofertados unilaterales que permiten a los usuarios algunas acciones para configurar ese entorno haciéndolo más próximo (Vázquez Atochero, 2008). Esto se traduce en las maneras como interactuamos con la web y de lo que hacemos en ella.

Se manifiesta la creación de otras maneras de relacionarse con lo técnico/tecnológico, produciéndose nuevos espacios sociales en los que se extiende la existencia que se traduce en la digitalización y en la misma permanencia del ser.

En este sentido, el principal objetivo que se propuso en este trabajo, fue el de indagar cómo a través del uso de las TIC se comenzaba a construir y formar tejido social desde los nuevos escenarios virtuales, correspondiendo al Cabildo Nasa Kite Kiwe definir la manera cómo se perciben ellos mismos y cómo se construyen en un nuevo entorno que aunque no físico, sí social y cultural, que permite romper con la verticalidad de la comunicación y construir las propias representaciones a su parecer.

¿Cuál es la importancia de la función de la lengua ancestral en cuestiones de impacto?

En una lucha de autonomía para poder ejercer el derecho a la libre determinación como pueblos indígenas, tienen la mayor posibilidad de incorporar la lengua en un marco general pretendiendo así crear las condiciones para lograr el mantenimiento y desarrollo del lenguaje ancestral incluyendo el recurso que ésta necesite. Actualmente existen muchas soluciones, pero muy pocas para contextos regionales de las minorías étnicas en cuanto a la enseñanza de sus lengua.

El auge de las TIC junto a los dispositivos móviles y tablet en el cabildo Kite Kiwe permite que la aplicación móvil logre preservar su lengua materna. Sin embargo, la mayoría de contenidos están en español y pocos en lengua nasa. Por otra parte, esta propuesta es la primera en realizarse y ejecutarse en esta comunidad utilizando las aplicaciones como una herramienta que logra fortalecer su lengua materna.

Debido a esto se incluye su lengua y es necesario revitalizar su tradición oral y escrita. Al ser ellos despojados generaron una ruptura con su territorio de origen causando así una alteración en su forma de vida y armonía, llevando a alterar su plan de vida y obligándolos a generar unos cambios que les permitan retomar todas sus costumbres. Es por ello que se vio la necesidad de una sanación espiritual y del territorio originario generando una reubicación en general.

Arturo Escobar (2005) dice: "Los antropólogos podrían llegar a estar bien preparados para entender estos procesos si están abiertos a la idea de que la ciencia y la tecnología son campos cruciales para la creación cultural en el mundo contemporáneo". (pág. 15)

Y es que las tecnologías son producidas socialmente, y si se permite una mirada etnográfica en los nuevos escenarios sociales esto proporciona la posibilidad de conocer cómo habitan el mundo las sociedades de los Homo digitalis.

La importancia de la documentación lingüística es una de las fuentes principales que nos permite utilizar diferentes métodos de recolección de la información, ya sea en herramientas o bases teóricas usadas, para así lograr una recopilación de registro muy representativo y duradero del lenguaje ancestral o de otro tipo de variabilidades que dicho contenido brinde.

Es de vital importancia tener en cuenta que, en este tipo de investigaciones de acervo lingüístico en las comunidades indígenas, hay que ser consciente de la amenaza de extinción de sus lenguas nativas. Para ello se debe tener en cuenta que la fuente primaria durante la investigación realizada se ejecutó una base de datos de los nasa hablantes, cuyo objetivo fue tener la documentación de la lengua, la revisión de los procesos comunitarios, la práctica en el trabajo de campo y las mingas en las cuales se llevó a cabo.

Mediante lo magnético se logra un almacenamiento y uso de la conservación a largo plazo, cuyo fin fue hacer sugerencias de los problemas más representativos encontrados para lograr toda la documentación lingüística escrita.

¿Por qué fortalecer la lengua?

Después de ver las implicaciones que conlleva la pérdida de la lengua ancestral se ve la necesidad de fortalecerla por medio del saber de los nasa hablantes, además de ser ellos la fuente primaria para darla a conocer, no solo en su escritura y oralidad, sino, también para conocer la historia que tiene cada palabra conectándolos con su pasado.

Es por ello que se busca su fortalecimiento mediante las nuevas tecnologías, siendo los nasa hablantes los encargados de preservar la lengua; de este modo lograr que se transmita nuevamente en su vida cotidiana y espacios comunitarios.

En el ámbito mencionado, las TIC, y particularmente internet, han cumplido un papel central para muchos pueblos indígenas, en cuanto a la validación de sus proyectos o planes de vida. (Acosta Nates, 2013):

Los planes de vida se han ido ampliando en el continente americano. Algunos pueblos en Canadá y Paraguay los han formulado (Sandt, 2012). En el caso de Colombia, fue adoptado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (Cric), en sustitución de los planes de desarrollo. Para algunos autores como Gow se trata de “una estrategia a largo plazo para el desarrollo integral del resguardo y toma en cuenta todos los aspectos de la sociedad y la cultura indígena, presentando una visión para el futuro y contestando implícitamente las siguientes preguntas: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿a dónde vamos?” (2010, p. 115). (Acosta Nates, 2013, pág. 4)

Además, las TIC nos permiten sistematizar un lenguaje ancestral y ser partícipes en lograr fortalecer la lengua; para algunos la llegada de lo tecnológico a Colombia estos últimos años ha sido de una gran ayuda, puesto que, en la ciudad las personas tienen acceso al internet y mayores posibilidades de conocer las nuevas tecnologías. Pero todos no corren con la misma suerte de tener esta herramienta digital; las zonas rurales que no cuentan con una sala de internet o desconocen las TIC.

Es por esto que esta herramienta pedagógica que se logró realizar para el cabildo Kite Kiwe (Tierra Floreciente), apunta a fomentar la preservación de la lengua Nasa Yuwe por medio de una aplicación móvil que permitiría ir más allá de lo tecnológico para que se apropien de sus arraigos culturales de una manera autóctona y sea el lenguaje la principal razón en reforzar su identidad y respetar las diferentes formas en que se habla el nasa yuwe.

De esta manera el uso de las nuevas tecnologías se ajusta al saber ancestral ya que son ellas las que se deben de adaptar a toda su cosmogonía; y dicha metodología que contiene la aplicación es innovadora, ya que se logra implementar algo

lúdico, metodológico, creativo, e innovador que permitiría no solo a niños, jóvenes y mayores aprender su lengua, sino, también que se le apuesta a los juegos tecnológicos, como una manera de recordar cuando nos enseñaban entre juegos, canciones; así se vuelve más útil y atractiva dicha propuesta.

Cabe resaltar que las TIC son muy importantes a la hora de realizar la aplicación de software que contendrá los vocablos de la lengua nasa yuwe; por lo que este proyecto pretende que, desde la ingeniería, se logre sistematizar su lenguaje ancestral que es la principal fuente de identidad cultural, con el fin de incluir aspectos metodológicos que contiene dicho prototipo.

Según "The Foundation for Endangered Languages" (La fundación para lenguas en peligro de extinción) (CRYCIT, s.f.) (20 de agosto 2015), más de la mitad de las lenguas en el mundo están moribundas, esto es, las generaciones mayores no están enseñando la lengua a las generaciones menores (CRYCIT, s.f., pág. 19). En este aspecto sugiere que este cambio de actitud ha tenido que ver con la condición despectiva de la cultura dominante hacia la cultura "inferior" (CRYCIT, s.f., pág. 84)

Dada la importancia de conservar el acervo lingüístico y apoyar el fomento y el fortalecimiento del idioma ancestral, es preciso consolidar el punto de referencia que es la alfabetización de la lengua nasa yuwe, que es destinada a los niños, niñas y mayores de la comunidad, y debe comprender que primero se debe enseñar en lengua materna y luego se debe enseñar el idioma que predomina en la región, volviendo así a una educación plurilingüe basada en la lengua materna y permitiendo obtener unos resultados satisfactorios en cuanto a niveles de alfabetismo de la misma.

Crycit explica que las palabras y los modismos usados en una lengua son insinuaciones sobre lo que pensaban los hablantes del pasado y también sobre los contactos culturales que tenían en su entorno (CRYCIT, s.f., pág. 35).

Una lengua es la representación de una comunidad que vive. Una lengua identifica a todo un grupo y de la misma manera su forma de vivir en comunidad ya que tienen sus originalidades de convivir y es única según varios factores como las creencias de toda una cultura, su territorio y su conocimiento, entre otros; consecuentemente toda la variabilidad de cada lengua se debe a sus diferencias semánticas y sintácticas según la región de dónde viene.

De este modo para asegurarnos que la lengua siga siendo la principal fuente de las minorías étnicas, es necesario que a menudo se fortalezca, para así salvarla de la extinción. De acuerdo a lo anterior, la lengua originaria expresa identidad porque es un repositorio de la historia y contribuye en aumentar el acervo lingüístico en el conocimiento humano; de esta manera se logra obtener un interés en sí mismas.

Alvar (1995) explica bien la realidad de las lenguas y el poder en América Latina cuando dice: "La lengua ha sido testimonio de la opresión y del imperialismo: lo que a finales del siglo XV era una realidad histórica, por más que la humanidad se lastime, en el siglo XX sigue siendo instrumento de intervención y de extorsión de las conciencias". (pág. 15)

Experiencia del trabajo en el Cabildo Nasa Kite Kiwe

Se trabajó con el método cualitativo y cuantitativo que permitió obtener la información necesaria para la creación de la aplicación móvil, a través de una comunicación participativa que lograra fortalecer el uso de la lengua materna en el Cabildo Kite Kiwe.

La recolección de información se hizo a través de clases de la lengua nasa yuwe con dos profesores del Cabildo, reuniones con el etnolingüista Luis Yonda y con fuentes primarias, como entrevistas con los nasa hablantes, quienes brindaron la traducción y pronunciación español-nasa yuwe. La aplicación móvil contiene el vocabulario básico, como lo es la naturaleza, objetos, núcleo familiar, partes del cuerpo,

para luego enseñar los verbos y culminar con la vinculación de la persona con el objeto y la acción.

Se tuvo como base la IAP (investigación-acción participativa), siendo el método que nos permitió un estudio cualitativo y una investigación participativa en el cabildo, dejando de ser la comunidad el objeto de estudio, para convertirse en sujetos protagonistas del mismo, por lo que interactuaron y participaron en el proceso investigativo.

Es una investigación colaborativa y reflexiva, donde las interacciones dentro de la comunidad se unen o hacen parte de la investigación, conllevando a nuevos conocimientos y experiencias, donde hubo un compromiso real por parte de los miembros del cabildo y los investigadores con el firme propósito de crear un contenido apropiado para el fortalecimiento de la lengua ancestral.

Las variables investigativas fueron lengua-cultura y lengua-territorio; la primera dio los rasgos característicos de la cultura, donde se manifestó el léxico de los nasa hablantes para determinar las realidades habituales en el medio y la sociedad que le son propios, es decir las situaciones que son más evocables dentro del Cabildo. La segunda dio los significados que Tierra Floreciente ha puesto en sus vidas, para que los asimilen desde su nueva realidad, es decir la vinculación de la lengua a un ámbito específico que hace que ésta se modifique.

En la recolección de la información se tomaron en cuenta los diferentes nombres y pronunciaciones de un objeto para determinar cuál es el más común entre la comunidad, logrando así que la aplicación móvil recogiera los aspectos generales del cabildo, para que sea socializado en la vida cotidiana del Cabildo Nasa Kite kiwe.

Además participar en los eventos populares de la comunidad como mingas, bingos, ceremonias, rituales como una forma de socialización, afianzando los lazos comunicativos y como forma de experiencia personal, lo que permitió conocer a la

comunidad en su intimidad, estrechándose lazos de amistad y de compañerismo, logrando un mejor acercamiento en el momento de entrevistarlos, de recibir clases, siendo partícipes de su forma de vida, permitiendo una integración y apropiación de todos los que participaron del proyecto.

Consideraciones finales

Aunque no se pueden enunciar conclusiones, porque el proceso de la revitalización de la lengua mediante las tecnologías de la información y la comunicación es naciente, y recién inicia este reto para el Cabildo Nasa Kite Kiwe, sí se pueden hacer unas consideraciones finales.

En cualquier momento se puede retomar este proyecto sobre lo que están haciendo para fortalecer su lengua ancestral, sobre el camino que se está forjando en la búsqueda de un sol naciente, que comienza a asomarse y se inicia al contemplar el resplandor de una justa rebelión cultural de un pueblo que desea recuperar sus raíces.

Acá se expondrán, entonces, resultados, alcances y retos percibidos tras este trabajo:

Al iniciar todo el proceso, para darle paso a este proyecto, se tuvieron muchos retos. Inicialmente no se contaba con el conocimiento para plantear el estudio como tal, ni mucho menos cómo se iba a recolectar la información, pero con la ayuda de diferentes personas sabias en sus áreas dimos paso a todo este proceso.

Al Cabildo llegaron dos jóvenes estudiantes con muy poco conocimiento sobre esta área, pero con la ayuda de los profesores Eugenio Garcés y María Ramos se emprendió con las clases, el desarrollo de las palabras, la elección y otros temas, dándose todo de una manera espontánea, donde se aprendió y se adquirió un gran conocimiento sobre la lengua, su manera de expresarse y de ver la vida.

Cuando se llegó por primera vez a Kite Kiwe, se pensó que iba ser difícil trabajar con estas personas, por el imaginario colectivo que existe acerca de los pueblos indígenas y lo celosos que son con sus tradiciones; pero realmente nos encontramos con personas sencillas y maravillosas, que siempre estuvieron atentos a ayudar y hacer sentir a estos dos jóvenes como parte del Cabildo, extendiendo la invitación a involucrarse en cada ritual, mingas y demás actividades que realizaban.

Siempre tuvieron la disposición de enseñar y, por supuesto, de sacar de su tiempo para ayudar en la realización de este proyecto, sin pedir a cambio nada más que el deseo de fortalecer la lengua para evitar su pérdida. Con el paso del tiempo se volvieron amigos, como de la familia, aunque cabe destacar que al comienzo hicieron ver su malestar, porque creían que sólo los estaban engañando para sacarles información; pero con el paso del tiempo y mirando la dedicación y responsabilidad de los profesores nasa hablantes frente al proceso esas dudas se disiparon.

Por otro lado, al trabajar todo este proceso por pasos y con diferentes estudiantes y profesionales en diferentes áreas, existían la duda y la inquietud que no se sacara todo a tiempo, o no se trabajara al mismo ritmo, pero al final del día todo salió como se esperaba y en el cumplimiento de las fechas establecidas.

Durante la investigación se obtiene un archivo representativo de la legua nasa yuwe consiguiéndose que durante las clases con los mayores, etnoeducadores y el lingüista, se llegara analizar y modificar el nombre del resguardo que estaba anteriormente en nasa brindando un significado no deseado por la comunidad antes escrito Kitek Kiwe y ahora Kite Kiwe, además de realizar la traducción y la escritura al nasa de palabras que no tenían.

Todo este proceso ha servido para aprender, para interiorizar lo que debemos ser como personas; estar en el Cabildo ha sido una experiencia increíble: aprender de seres que están

tan conectados con la madre tierra y vivir experiencias únicas e irrepetibles ha sido lo mejor de todo, además de involucrarse y dejar un pequeño grano de arena en la reconstrucción de su identidad, de fortalecer la lengua y saber que se hizo parte de esto es satisfactorio.

Con el software en marcha, los niños, los jóvenes y toda la comunidad podrán dar continuidad al proceso que llevan desde hace años para recuperar su identidad como pueblo originario, su lengua ancestral, fortalecerla y seguirla cultivando en las siguientes generaciones.

Realmente ver y ser parte del surgimiento y empoderamiento del pueblo nasa, del Cabildo Nasa Kite Kiwe, fue y será importante para toda la vida de estos jóvenes, porque se han levantado desde las cenizas, se organizaron y empezaron en tierras ajenas, y del dolor sacaron las fuerzas para salir adelante, renovarse y adaptarse.

Su proceso de adaptación no sólo fue con el medio donde actualmente habitan. También debieron entender que para fortalecer sus procesos organizativos, culturales, de identidad y en este caso para la pervivencia de la lengua debieron empoderarse, utilizando como aliada la tecnología, mezclando lo tradicional con lo contemporáneo para sacar lo mejor de cada cosa.

El camino del pueblo Kite Kiwe recién se inicia. Seguramente les espera un largo camino por recorrer, pero si algo ha quedado expuesto es que con las vías de hecho y sus acciones recuperarán poco a poco sus raíces, su lengua, sus rituales. Se está construyendo y formando un tejido social desde estos espacios, unos nuevos escenarios para la acción se están vigorizando en la noción de una representación desde sus sentires internos, de lo que es el nuevo territorio que habitan fuera de su hogar originario.

La incursión de la aplicación en la cotidianidad de los estudiantes y la comunidad ha generado en ellos la

apropiación de la lengua, siendo un dinamizador para el aprendizaje de la misma, para finalmente contribuir potencialmente en el Plan de Vida del Cabildo Kite Kiwe.

Al concluir esta investigación y cumplir con los objetivos propuestos al iniciar la incursión de dos estudiantes de Comunicación Social - Periodismo en el mundo de personas que están conectadas con nuestras raíces, no queda más que extender la invitación a que se siga trabajando con estas comunidades, para ayudarlos en los procesos de recuperación, de fortalecimiento, de conectar lo originario con el presente evitando su desaparición con las nuevas generaciones.

Cabe destacar que además de la aplicación se contribuyó por parte de las estudiantes Lina Isabel Burbano Escobar y Raquel Elena Ramírez Galíndez con la elaboración de una lotería didáctica en nasa yuwe para fortalecer el uso de la lengua madre mediante vocablos.

BIBLIOGRAFÍA

Aceves, J. (1998). La historia oral y de vida: del recurso técnico a la experiencia de la investigación.

Acosta Nates, P. A. (2013). Las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) y la Sociedad de la información (SI) en el pueblo Indígena kokonuco: Aproximaciones Antropológicas. Popayán: Universidad del Cauca.

Acosta, G. (10 de abril 2016). Líder Comunitario Nasa Kitek Kiwe. Proyecto monumento a la memoria Histórica Territorio Nasa Kitek Kiwe.

Acosta, G. (2 de abril de 2016). Entrevista a Gerson Acosta, Gobernador del cabildo indígena Nasa Kite Kiwe.

Alvar, M. (1995). Vivir en la lengua. En P. I. lengua. Universidad de Alcalá de Henares.

Betancour Sánchez, S., Guerregat Vera, O., & Gracia Barrera, M. (s.f.). La comunicación intercultural desde el arte mapuche actual. Recuperado el 16 de septiembre de 2016, de <http://unividafulp.com/bidi/portfolio/revista-signo-y-pensamiento/>

Bobadilla, P., & Flores, J. (s.f.). Empoderamiento: un camino para luchar contra la pobreza. Lecciones aprendidas a partir de las experiencias COSUDE en Perú. Recuperado el 12 de septiembre de 2016, de https://www.researchgate.net/publication/40660919_Empoderamiento_un_camino_para_luchar_contra_la_pobreza_lecciones_aprendidas_a_partir_de_las_experiencias_de_los_proyectos_de_COSUDE_en_el_Peru

Borge Marin, D. (2012). El empoderamiento de los grupos vulnerables como estrategia para la defensa de sus derechos políticos, económicos y sociales. Recuperado el 12 de septiembre de 2016, de https://www.researchgate.net/publication/40660919_Empoderamiento_un_camino_para_luchar_contra_la_pobreza_lecciones_aprendidas_a_partir_de_las_experiencias_de_los_proyectos_de_COSUDE_en_el_Peru

Borge Marín, D. (2012). El empoderamiento de los grupos vulnerables como estrategia para la defensa de sus derechos

políticos, económicos y sociales. XVII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública, Cartagena, Colombia, 30 oct. - 2 Nov. 2012. Recuperado el 11 de septiembre de 2016, de <http://www.dgsc.go.cr/dgsc/documentos/cladxvii/borgemar.pdf>

Branda, M. J., & Cueny, A. (s.f.). Comunicación Visual, reflexiones y prácticas desde la enseñanza. Lasa Dimensiones de la Imagen y el Estilo. . Recuperado el 11 de septiembre de 2016, de <http://unividafulp.com/bidi/portfolio/openlibra-3/>

CRYCIT. (s.f.). Recuperado el 20 de agosto de 2015, de Sociedad. Términos, [crycit.edu.co: http://www.cricyt.edu.ar/enciclopedia/terminos/Sociedad.htm](http://www.cricyt.edu.ar/enciclopedia/terminos/Sociedad.htm)

Cultura. (s.f.). Recuperado el 10 de agosto de 2016, de http://javeriana.edu.co/arquidis/educacion_continua/documents/Cultura-Lectura.pdf

Deruyttere, A. (2001). Pueblos indígenas, globalización y desarrollo con identidad: algunas reflexiones de estrategia. Unidad de Pueblos Indígenas y Desarrollo Comunitario, Banco Interamericano de Desarrollo, Departamento de Desarrollo Sostenible. Recuperado el 10 de agosto de 2016, de <http://www.unich.edu.mx/wp-content/uploads/2014/01/pueblos-indigenas.pdf>

Escobar, A. (2005). Bienvenidos a Cyberia. Notas para una antropología de la cibercultura. *Revista de Estudios Sociales*(22), 15-35. Obtenido de <http://res.uniandes.edu.co/view.php/322/index.php?id=322>

Flores Ramírez, L. A. (2014). Empoderamiento Indígena Contemporáneo Boliviano (2000-2009). Tesis doctoral, Universidad de Granada - Instituto de la paz y los conflictos, Granada.

García, J. M. (2005). Éxodo a la memoria colectiva y el olvido social. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.

Gómez Valencia, J. H. (2000). Lugares y Sentidos de la Memoria Indígena Paez. *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*(21). Recuperado el 6 de mayo de 2016, de <http://convergencia.uaemex.mx/article/view/1854>

Guzmán Campo, G. (s.f.). Creación de la tensión popular. Tensión Popular y Primera Ola de Violencia. Capítulo II. Ed. Historia y Geografía de la Violencia. Primera Parte.

Martínez Ojeda, B. (2006). Homo Digitalis: Etnografía de la cibercultura. Bogotá D.C., Colombia: Ediciones Uniandes.

Millan., T. A. (2002). Cultura. Recuperado el 10 de agosto de 2016, de <http://www.lapaginadelprofe.cl/cultura/1cultura.htm>

Molano, O. L. (abril de 2006). La identidad cultural, uno de los detonantes del desarrollo territorial. Recuperado el 11 de agosto de 2016, de <https://ecaths1.s3.amazonaws.com/historiaregional/1854370848.identidad-cultural-uno-de-los-detonantes-del-desarrollo-territorial%20PARA%20REGIONAL.pdf>.

Moriones, G. A. (2011). Procesos Tecno-organizativos: Usos y resignificaciones de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) en espacios organizativos de la parcialidad indígena de Puracé, pueblo Kokonuko. Popayán: Universidad del Cauca.

NASA. (2014). NASA's Journey to Mars. Obtenido de <http://www.nasa.gov/content/nasas-human-journey-to-mars/#.VQjoAtKG9Wg>

Pérez Porto, J., & Gardey, A. (2009). Definición.de. Recuperado el 15 de marzo de 2016, de Definición de Etnia: <http://definicion.de/etnia/>

Psicoterapia Frankfurt. (s.f.). Recuperado el 10 de agosto de 2016, de La identidad cultural: <http://www.psicoterapia-frankfurt.de/choque-cultural-identidad-cultural.htm>

Puchades Orts, A. (1992). La mano admirable don del hombre. Alicante: Universidad de Alicante.

Real Academia de la Lengua Española. (s.f.). Etnia (def.). Recuperado el 15 de marzo de 2016, de <http://dle.rae.es/?id=H4lgMZ4>

Rodríguez Pérez, M. A. (2012). El desarraigo y la crisis educativa. Revista Científica-FAREM Estelí, 63-77. Recuperado el 14 de septiembre de 2016

Sánchez Criado, T. (2008). Introducción: En torno a la génesistécnica de las ecologías humanas. En *Tecnogénesis la construcción técnica de las ecologías humanas* (Vol. I, págs. 2-40). Madrid: AIBR.

Sánchez G, G., & Bello Albarracín, M. N. (2010). *Boyajá: La guerra sin límites*. Bogotá D.C.

Sotelo Ordóñez, L. Y. (2005). *Resistencia Simbólica Fuerza de un pueblo*. Popayán, Colombia: Fundación Universitaria de Popayán.

Sotelo Ordóñez, L. Y. (s.f.). *Resistencia Simbólica Fuerza de un pueblo*. Popayán, Colombia: Fundación Universitaria de Popayán.

UNESCO, PNUD. (2005). *Hacia las sociedades del conocimiento*. UNESCO. Recuperado el 12 de agosto de 2016, de <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001419/141908s.pdf>

Vázquez. (2001). *Reconstrucción de memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos*. Revista de Estudios Sociales.

Vázquez Atochero, A. (2008). *Ciberantropología: cultura 2.0*. Barcelona: Editorial UOC.

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1. Mapa de Colombia y del Departamento del Cauca_____16

Ilustración 2. El Mural: Herramienta utilizada para hacer visible un pasado e imaginar el futuro. Fotografía de David Fernández _____65

Ilustración 3. Paisaje colorido: Los colores como base fundamental de esta cultura, una muestra de felicidad y progreso. Fotografía de David Fernández_____66

Ilustración 4. La Bandera: Donde las justas luchas buscan el equilibrio en un país justo e incluyente. Fotografía de David Fernández _____78

Ilustración 5. El Escudo: El conjunto de prioridades y elementos importantes para la cultura y que aportan al plan de vida. Fotografía de David Fernández_____81

Ilustración 6. Las espirales: El pasado, presente y futuro donde las espirales recogen el arraigo que cada persona debe tener en el territorio. Fotografía de David Fernández_____83

Ilustración 7. El Bastón: Los procesos organizativos, la imagen como familia, la autonomía han venido siendo representados por este elemento que es puntualmente cultural. Fotografía de David Fernández_____85

Ilustración 8. La Jigra: (esta no es la actual) El elemento que representa culturalmente para ellos vida. Fotografía de David Fernández _____87

Ilustración 9. La tarjeta morada: El papel de la mujer es de gran importancia para esta cultura, donde se busca mantener el respeto por los derechos de la mujer y de esta manera conservar la imagen familiar. Fotografía de David Fernández _____89

Ilustración 10. El Chumbe: La línea del tiempo donde junto a los colores representativos de la comunidad se dinamiza el ritual a la memoria, importante elemento de esta investigación. Fotografía de David Fernández_____90

Ilustración 11. El Arcoiris: En estos tiempos donde ya se lucha por los recursos naturales, la tierra y el agua son vitales para esta comunidad, imagen por la cual tienen su propio ritual. Fotografía de David Fernández_____92

Ilustración 12. La Madre Tierra: La silueta de la mujer en estado de gestación ya dice mucho, representa la importancia que debe tener la tierra para nosotros, el mural aún no se termina por completo pero se piensa que con esta imagen se va por buen camino. Fotografía de David Fernández___93

Ilustración 13. El Fuego: Al igual que el símbolo de la Madre Tierra, el del Fuego se encuentra en proceso de construcción. Fotografía de David Fernández_____95

Ilustración 14. El Padre Sol: El sol como la imagen de "su padre", la máxima autoridad y a quien deben muchas de las cosas buenas que saben, de igual forma los bastones como las autoridades que han guiado al cabildo y que han logrado formar lo que ahora son. Fotografía de David Fernández_____97

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1 Descripción semiótica de la bandera de la cultura indígena en estudio	79
Tabla 2 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	80
Tabla 3 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	82
Tabla 4 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	84
Tabla 5 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	86
Tabla 6 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	88
Tabla 7 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	89
Tabla 8 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	91
Tabla 9 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	93
Tabla 10 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	95
Tabla 11 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	96
Tabla 12 Descripción semiótica del escudo de la comunidad indígena en estudio	98

ACERCA DE LOS AUTORES

MUÑOZ BALCÁZAR KELLY GIOVANNA

Directora del proyecto revitalización de la lengua Nasa Yuwe en el Resguardo Kite Kiwe. Maestra en Desarrollo Rural, UAM-XOC, México y Doctora en Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana de México; docente- investigadora Programa de Comunicación Social de la Fundación Universitaria de Popayán, Colombia; Directora del grupo de investigación CONVOCA, del Semillero de Comunicación y Territorio y editora de la Revista científica ConCiencia, investigadora Asociada y par evaluadora de Colciencias, miembro de grupos de trabajo de CLACSO, líneas de investigación: territorio, violencia, desplazamiento forzado en Colombia y México, desarrollo rural y ciencias políticas.

Correo electrónico: ivanasinko@yahoo.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7408-6108>

ORDÓÑEZ JOSÉ ARMANDO

Co-investigador del proyecto. Director del grupo de investigación Intelligent Management Systems de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2019), Ingeniero Electrónico, Magister en Ingeniería y graduado con honores del doctorado en Telemática de la Universidad del Cauca. Investigador Asociado en Colciencias. Sus áreas de investigación son los Sistemas inteligentes aplicados a Medio ambiente, Educación y Salud.

Correo electrónico: jaordonez@unicauca.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6544-0283>

CÓRDOBA CLAROS NATALIA

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2012-2017), se tituló como Comunicadora Social

y Periodista con este proyecto, se desempeñó como Joven investigadora del Grupo de Investigación CONVOCA del Programa de Comunicación Social y actualmente es docente del mismo.

Correo electrónico: natiz-cordoba@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0229-9387>

ZAMBRANO MOSQUERA CINDY PAOLA

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2017), se tituló como Comunicadora Social y Periodista con este proyecto y se desempeña actualmente como Comunicadora Social y Community Manager de la Marca Región Valle del Cauca – Vive al Ritmo del Pacífico.

Correo electrónico: zambrano-mosquera@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2740-3323>

RAMÍREZ GALÍNDEZ RAQUEL ELENA

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2017), se tituló como Comunicadora Social y Periodista con este proyecto y se desempeña actualmente en el área de Comunicaciones del SENA Regional Valle del Cauca.

Correo electrónico: reramirez023@sena.edu.co

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1802-7108>

MONCADA DÍAZ ELIANA MARCELA

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2017), se tituló como Comunicadora Social con este proyecto y se desempeña actualmente como Docente en la Institución Cuatro Esquinas del Tambo Cauca.

Correo electrónico: marcelamoncadad93mail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2352-175X>

FERNANDEZ MONTILLA DAVID FERNANDO

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2017), se tituló como Comunicador Social y Periodista con este proyecto y se desempeñó como co-investigador de un proyecto con la Universidad del Cauca.

Correo electrónico: davidfernandezpsp@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3916-5879>

BURBANO ESCOBAR LINA ISABEL

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2014-2017), se tituló como Comunicadora Social y Periodista con este proyecto y en la actualidad se encuentra cursando una especialización en Gerencia del Talento Humano en la misma Institución.

Correo electrónico: isabelburbano93@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8644-5953>

PARRA GUZMÁN ALEJANDRA

Integrante de Semillero de Comunicación y Territorio del Programa de Comunicación y Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán (2012-2017), se tituló como Comunicadora Social – Periodista, se desempeñó como Joven investigadora del Grupo de Investigación CONVOCA del Programa de Comunicación Social y actualmente labora en la Unidad Virtual y Académica UNIVIDA de la FUP.

Correo electrónico: Alejandra.parra@univida.fup.edu.co
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3416-2521>

PARES EVALUADORES

Jorge Eduardo Moncayo

Universidad Antonio Nariño
[Https://Orcid.org/0000-0001-6458-4162](https://Orcid.org/0000-0001-6458-4162)

Marco Alexis Salcedo

Universidad Nacional De Colombia, Sede Palmira
[Https://Orcid.org/0000-0003-0444-703X](https://Orcid.org/0000-0003-0444-703X)

Julian Zapata

Instituto De Química, Facultad De Ciencias Exactas
Y Naturales, Universidad De Antioquia
[Https://Orcid.org/0000-0002-8888-1521](https://Orcid.org/0000-0002-8888-1521)

William Palta

Universidad De San Buenaventura- Cali
[Https://Orcid.org/0000-0003-1888-0416](https://Orcid.org/0000-0003-1888-0416)

Marco Chaves

Fundación Universitaria María Cano - Sede Medellín
[Https://Orcid.org/0000-0001-7226-4767](https://Orcid.org/0000-0001-7226-4767)

Kevin Alexis García

Universidad Del Valle
[Https://Orcid.org/0000-0002-8412-9156](https://Orcid.org/0000-0002-8412-9156)

Alexander Lopez

Universidad De San Buenaventura Cali.
[Https://Orcid.org/0000-0003-0068-6252](https://Orcid.org/0000-0003-0068-6252)

Marco Alexis Salcedo

Universidad Nacional De Colombia
[Https://Orcid.org/0000-0003-0444-703X](https://Orcid.org/0000-0003-0444-703X)

Lucely Obando

Universidad Libre - Universidad De Sanbuenaventura Cali
[Https://Orcid.org/0000-0002-8770-2966](https://Orcid.org/0000-0002-8770-2966)

Clara Viviana Banguero

Universidad Libre
[Https://Orcid.org/0000-0002-4518-6799](https://Orcid.org/0000-0002-4518-6799)

Clara Mercedes Blanco Ospina

Unicatonica
[Https://Orcid.org/0000-0002-8640-8175](https://Orcid.org/0000-0002-8640-8175)

Margareth Mejia Genes

Instituto De Educación Digital Del Estado De Puebla
[Https://Orcid.org/0000-0002-5142-5813](https://Orcid.org/0000-0002-5142-5813)

Jean Jader Orejarena

Universidad Autónoma De De Puebla, México
[Https://Orcid.org/0000-0003-0401-3143](https://Orcid.org/0000-0003-0401-3143)

Mauricio Guerrero Caicedo

Director Programa De Comunicación Universidad Icesi
[Https://Orcid.org/0000-0001-6374-1701](https://Orcid.org/0000-0001-6374-1701)

Claudia Ximena Campo

Universidad Del Cauca
[Https://Orcid.org/0000-0001-5352-3065](https://Orcid.org/0000-0001-5352-3065)

Marcela America Roa

Universidad De Boyacá
[Https://Orcid.org/0000-0002-1481-211X](https://Orcid.org/0000-0002-1481-211X)

Margareth Mejia Genes

Instituto De Educación Digital Del Estado De Puebla
[Https://Orcid.org/0000-0002-5142-5813](https://Orcid.org/0000-0002-5142-5813)

**Distribución y Comercialización /
Distribution and Marketing**

Universidad Santiago de Cali
Publicaciones / Editorial USC

Bloque 7 - Piso 5

Calle 5 No. 62 - 00

Tel: (57+) (2+) 518 3000

Ext. 323 - 324 - 414

✉ editor@usc.edu.co

✉ publica@usc.edu.co

Cali, Valle del Cauca

Colombia

Diseño y diagramación

Jeimy Daniela Patiño Mejía

Universidad Santiago de Cali

Tel. 373 45 49 - Ext. 9131

Cel. 313 721 81 87

Este libro fue diagramado utilizando la fuente tipográfica Roboto bold para títulos en 15 puntos, Roboto light en 12 puntos para el cuerpo del texto. Se Terminó de imprimir en noviembre en los talleres de SAMAVA EDICIONES - POPAYÁN COLOMBIA E.U.

Santiago de Cali 2020. Fue publicado por la Facultad de Comunicación y publicidad de la Universidad Santiago de Cali y la Fundación universitaria Popayán.

Este libro está escrito en memoria de Gerson Acosta, Sa'th Nehwesx, (gobernador, autoridad tradicional del Territorio Ancestral Kite Kiwe resguardo indígena Nasa) de Timbío, Cauca, quien sobrevivió a la masacre del Naya en el año 2001, pero fue asesinado el 19 de abril de 2017 dentro del territorio indígena.

La comunidad Nasa ha sufrido, como ninguna otra población en Colombia, los embates de la guerra. Víctimas de las guerrillas, de los paramilitares y hasta del propio Estado, son un pueblo milenario que se negó, desde los mismos tiempos de la conquista, a desaparecer.

