

ACADEMIA JOURNALS



OPUS PRO SCIENTIA ET STUDIUM

Humanidades, Ciencia, Tecnología e Innovación en Puebla

ISSN 2644-0903 online

Vol. 5. No. 1, 2023

www.academiajournals.com

TRABAJO DE INVESTIGACIÓN AUSPICIADO POR EL
CONVENIO CONCYTEP-ACADEMIA JOURNALS



Gobierno de Puebla
Hacer historia. Hacer futuro.



**Secretaría
de Educación**
Gobierno de Puebla

CONCYTEP
Consejo de Ciencia
y Tecnología del Estado
de Puebla

Edison Daniel Muñoz Ortiz

**Estrategias de articulación comunitaria desde la reciprocidad del
conocimiento intergeneracional kichwa, en Sesquilé, Colombia**

Universidad Intercultural del Estado de Puebla

Directora: Dra. Nancy Elizabeth Wence Partida

Asesores: Dr. Felipe Javier Galán López

Dr. José Federico Besserer Alatorre

Número de Secuencia 5-1-52

**UNIVERSIDAD INTERCULTURAL DEL ESTADO DE PUEBLA
DIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO
MAESTRÍA EN AMBIENTES INTERCULTURALES DE
APRENDIZAJE**

**Estrategias de articulación comunitaria desde la reciprocidad
del conocimiento intergeneracional kichwa, en Sesquilé,
Colombia**

Edison Daniel Muñoz Ortiz

Tesis de Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje

Director(a):

Dra. Nancy Elizabeth Wence Partida

Asesores:

Dr. Felipe Javier Galán López

Dr. José Federico Besserer Alatorre

Lipuntahuaca, Huehuetla, Puebla, 7 de agosto de 2023

Resumen

Título: Estrategias de articulación comunitaria desde la reciprocidad del conocimiento intergeneracional kichwa, en Sesquilé, Colombia

Autor: Edison Daniel Muñoz Ortiz

Este trabajo reconoce, analiza y actúa sobre la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional al interior de la comunidad indígena kichwa de Sesquilé, en Cundinamarca, Colombia; la cual a través de una forma de organización público política como lo es el Cabildo Indígena, ha sido reconocida por el gobierno colombiano teniendo en cuenta que hace aproximadamente cuarenta y cuatro años llegaron desde Otavalo, en Ecuador, con el ánimo de expandir nuevas redes de comercio transnacional y así mismo constituir un entramado comunal en el cual poder mantener vivos sus significados y atribuciones culturales como pueblo originario andino. Este último propósito es una de las ausencias más grandes que se pudieron identificar con la comunidad participante.

Las voces, experiencias, narraciones testimoniales y migratorias, así como los sentires de las y los participantes, se convocan para vislumbrar una posibilidad de cambio anclada a una serie de dinámicas de intervención colectiva que son el pilar de un proyecto social participativo denominado “Nosotros los kichwas”. En este se habilita un puente dialógico entre los conocimientos que viven en los adultos y adultos mayores de la comunidad, y la expectativa de las niñas, niños y jóvenes de poder encontrar en estos significados un universo aún más grande y articulado desde el cual poder enunciarse como kichwas, al tiempo que resignifican su identidad cultural.



Universidad Intercultural del Estado de Puebla
Área: Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje
Consecutivo: MAIA/045/2023
Asunto: Autorización de impresión de tesis
 Lipuntahuaca, Huehuetla, Puebla, 7 de agosto de 2023

EDISON DANIEL MUÑOZ ORTIZ
 MATRÍCULA 0009PHP21
 P R E S E N T E

Con base en el Reglamento General de Posgrado, en los Lineamientos para la obtención del grado de la Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje y habiendo obtenido los dictámenes aprobatorios por parte de los miembros de su Comité Tutorial en relación con su tesis titulada:

Estrategias de articulación comunitaria desde la reciprocidad del conocimiento intergeneracional kichwa en Sesquilé, Colombia.

Se autoriza la impresión y registro del trabajo para que sea sustentado en su Examen de Grado.

Atentamente,



Dra. María del Pilar Hernández Limonchi
 Coordinadora del Programa

Ccp. Dr. Jorge Luis Mendoza Valladares. Director de Investigación y Posgrado.
 Ccp. Directora de la tesis.
 Ccp. Archivo.



Universidad Intercultural del Estado de Puebla

Calle Principal a Lipuntahuaca s/n.
 Lipuntahuaca, Huehuetla, Puebla. C.P. 73475
 Movil: 222 356 9937

www.uiep.edu.mx

Agradecimientos

Procuro no olvidar, a pesar de mis inevitables devaneos mentales, lo tan afortunado que soy de vivir, de poder razonar, de tener la oportunidad de elegir lo que quiero ser y hacia dónde ir. Soy un hombre que ha tenido la fortuna de encontrarse en el camino con personas deslumbrantes, mágicas, hermosas; y esas personas: todas, de alguna manera han contribuido en mi proceso de construcción y deconstrucción personal. Me han tendido la mano, me han dejado habitar sus espacios, conocer un poco de sus formas de vivir, me han invitado a sentarme en su mesa y me han compartido de su comida. También me han escrito cartas, dedicado canciones, invitado una fruta o un helado, un vino, una cerveza, un algo, y han abierto su corazón para reír, llorar, gritar, cantar conmigo. Y eso son cosas que no se pueden comprar en ningún supermercado.

Estas personas, aunque no todos los días están en mis conversaciones, las llevo presentes en algún pensamiento vivo, y tengo la certeza de que todas ellas también lo hacen conmigo. Violeta Parra le cantó a la vida para darle las gracias por haberle dado la marcha de sus pies descalzos, y porque le dio un corazón que agitaba su marco cuando miraba el fruto del cerebro humano, así como cuando miraba al bueno tan lejos del malo. Y, así como ella, yo también tengo la necesidad de decirle a la vida: gracias. Gracias por traerme a este rincón del mundo, por poner tanta luz en mi camino, por haberme retado a aprender a sobrevivir en la penumbra de la noche, por regalarme el amor, el cuidado y la protección de quienes me lo dan porque sienten que quieren hacerlo, por sembrarme dudas que espero se conviertan en aventuras, por darme lo suficiente para vivir y mantenerme de pie, por abrirme los ojos y enseñarme, por jalarme las orejas, por hacer de mis tristezas

fuentes de creación, por darme la voluntad de sacar adelante los proyectos que van surgiendo, por el agua, por la naturaleza, por el arte, por todas las formas de vida, por la diversidad, por absolutamente todo: porque de todo se aprende y de todo hay que estar agradecido.

Huehuetla, Puebla. Agosto de 2023.

ÍNDICE

Resumen	2
.....	3
Agradecimientos	4
Introducción general	9
Cuerpo de la investigación	12
Supuesto de investigación	17
Mi posicionamiento como artesano	18
Objetivos de la investigación	20
Objetivo general	20
Objetivos específicos	21
Preguntas de investigación	22
Capítulo 1. La historia se construye caminando	23
1.1 Migración kichwa: ¿Sabían ustedes cómo llegaron a Sesquilé?	24
1.2 Palabras que construyen puentes: la travesía de Don Juan Cushcagua	27
1.3 Otros como nosotros: somos mindaláes	38
1.3.1 Donde exista un kichwa de seguro seguirá existiendo una parte de lo que somos: kichwas en el mundo.	44
1.3.2 Colombia es nuestra casa: un panorama contextual	51
Reflexiones generales del capítulo	55
Capítulo 2: Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé y vínculos con los Estados	59
2.1 Y entonces yo dije: ¿pero qué es eso del cabildo?	60
2.1.1 Los mayores de la comunidad se reunieron para ver cómo era la cosa: así nos constituimos	67
2.1.2 Tenemos voz y voto: algunos derechos de los pueblos indígenas en Colombia	72
2.1.3 Ser hasta donde podamos: las regulaciones arbitrarias del gobierno colombiano sobre los kichwas	78
2.2 Discrepancias, tensiones y situaciones de conflicto al interior del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé	85
Reflexiones generales del capítulo	88
Capítulo 3: conocimiento, lengua y ¿comunalidad?	90
3.1 Cosmovisión andina	91
3.1.1 Principios de la Cosmovisión Andina	94

3.1.2 Código moral de la Cosmovisión Andina	97
3.1.3 La educación: esbozo desde la Cosmovisión Andina	99
3.1.4 El Sumak Kawsay como alternativa de desarrollo desde la Cosmovisión Andina	107
3.2 La lengua: “no la hablo, nunca me la enseñaron”: niños, niñas y jóvenes kichwas	111
3.3 Tukuylla Tantanakushra: ¿todos unidos?	116
3.3.1 Del conflicto al diálogo, del diálogo al conflicto, y de lo que quedó por hacer	122
3.3.2 Todavía no hay algo que sea de todos, en dónde poder reunirnos: territorio y reterritorialización	129
3.3.3 Como ven que somos todas mujeres, nos dan más duro: un diálogo en cuanto al género	135
3.4 Esbozo de la metodología de trabajo	140
Reflexiones generales del capítulo	142
Capítulo 4: identidades kichwas y territorio	146
4.1 Runakashpaka: sí somos indígenas, somos parte de lo que han querido exterminar	147
4.1.1 El corazón late por Colombia: configuración de las identidades culturales en contextos migratorios	151
4.1.2 “Entonces él decidió cortarse el cabello”: identidades heridas, pero en pie de lucha	159
4.2. Sesquilé es mi casa: sentido de pertenencia y amor por la tierra	164
Reflexiones generales del capítulo	166
Capítulo 5: Nosotros los kichwas	170
5.1 El proyecto social participativo como herramienta de transformación	171
5.2 Objetivos	171
5.3 Metas e indicadores	172
5.4 Presupuesto	174
5.5 Plan de acción	175
5.5.1 Etapa de exploración	176
5.5.2 Etapa de profundización de la problemática	183
5.5.3 Etapa de articulación y cocreación	189
5.5.4 Etapa de socialización	191
5.6 Evaluación del proyecto	193
5.7 Construyendo otro camino	209
Reflexiones generales del capítulo	216
Conclusiones	219

Referencias	227
Anexos	234

Introducción general

—Tío, ¿ellos viven ahí en el parque o están de visita?

—No amor, están ahí porque vienen huyendo de la guerra y la violencia que hay en este país.

—Pero, y, ¿por qué nosotros no huimos?

—...

—Tío, ¿no les dará frío andar sin camisa y sin zapatos?...

En los años comprendidos entre 1948 y 1958, en Colombia, y debido a las confrontaciones políticas internas del Partido Conservador y el Partido Liberal, en donde se desató gran número de masacres, asesinatos, persecuciones, entre otros hechos devastadores; se desencadenó lo que los que documentan la historia han decidido nombrar “El período histórico de la Violencia”. Sin embargo, y siendo conscientes de lo que pasa a lo largo y ancho del país en pleno 2023, vale la pena insistir en algo que es evidente: los que escriben la historia se han equivocado, aquí no ha cesado la bala y la muerte, aquí la violencia existe, y se respira en el día a día. Por supuesto, hay quienes viven con ella todo el tiempo, la llevan pegadita en la sombra, y por más que corran, no logran ganarle la carrera.

Y no sólo quiero hablarle del horror, quiero hablarle de cosas que al parecer se han naturalizado, de seres humanos invisibilizados por el Estado y los gobiernos de turno; de esos a los que les toca gritar porque no les alcanza el verbo. Hablo de las comunidades indígenas desplazadas de sus territorios por parte de los grupos armados, las disidencias de las FARC y los grandes carteles del narcotráfico; hablo

de las niñas indígenas que han sido abusadas sexualmente por los soldados del Ejército Nacional; de los niños y niñas wayúu que se mueren por desnutrición en las rancherías¹ allá en la Guajira; de las decenas de líderes indígenas y campesinos asesinados en los últimos años; de los niños y niñas que sacan de las comunidades indígenas para ponerlos a mendigar en la Séptima en Bogotá; del niño que hacía parte de la Guardia Indígena del Cauca y que en enero de 2022 mataron vilmente. Hablo de eso y más.

Le cuento estas cosas porque acá vivir pesa un poco más de lo normal, y porque dentro de todo el mundo de paradojas que nos habitan, existe una que en lo particular, y con respecto a este proyecto he ratificado: así como hay quienes huyen de la guerra y del despojo en busca de una mejor suerte, hay otros que llegan, que vienen de afuera, y que por gracia bendita, fuerza universal, fe, o vaya usted a saber... encuentran en otras tierras lejos de la que los vio nacer, la fuerza y la esperanza para reinventarse y seguir caminando. Y es ahí donde digo: ojalá esa suerte nunca nos falte.

Las fronteras, las nacionalidades, el color de piel son mitos cuando hablar de las posibilidades que tenemos para ser, rehacernos y seguir siendo, es lo que más peso debería tener en el mundo. Los kichwas otavaleños² como personas con un rasgo particular de su identidad indígena, han encontrado en la migración una fuente transnacional para explorar nuevas formas de comercio y vida, a través de los años han recorrido gran parte del mundo. En un pequeño pueblo del departamento de Cundinamarca, en Colombia, por ejemplo, desde hace cuarenta y tres años vive una

¹ Conjunto de casas de bahareque, cuyo término se aplica a aldeas nativas.

² La denominación de lo otavaleño aparece como una reafirmación cultural y un punto de partida para entender que la palabra en sí misma es compañera del ser y reconocerse kichwa.

comunidad indígena kichwa otavalo que con esfuerzo ha construido un sentido y una oportunidad para reivindicar sus raíces.

En medio de las montañas que bordean el pueblo, los niños, niñas, hombres y mujeres, van entretejiendo sus saberes y sus formas de entender el mundo para habilitar otras formas de comunalidad posibles. Y aunque desde años atrás la ruptura de ciertos elementos indispensables para seguir consolidándose como comunidad ha sido una constante, nada de esto, como dice una de los miembros del Cabildo, borrarán de ellos eso que son: indígenas kichwas, pero también colombianos.

Esta investigación está pensada desde la legitimidad de la voz y la palabra, los testimonios y conocimientos de los participantes son reconocidos con el mismo peso con el que se suele mirar a quienes escriben desde la academia, de ahí que las citas textuales estén construidas de tal manera que lo que ellos han dicho y socializado a lo largo del proyecto sea valorado con todo el respeto y dignidad que merecen. En ese sentido la construcción de este documento vislumbra otras maneras de investigar y de construir en colectivo.

La narración, que por supuesto recoge la riqueza material y simbólica con la cual se hizo la estructura general del texto, es el resultado de una triada experimental compuesta por: 1) la autorreferenciación del investigador y los participantes como personas activas, pensantes y emocionales, 2) los parámetros de investigación basados en el modelo de rigurosidad general de las investigaciones sociales, y, 3) el posicionamiento de la literatura a través de la escritura creativa, como herramienta eficaz para contar las historias de un modo alternativo, creativo y crítico.

De esta manera, los títulos y apartados que se encuentran en cada uno de los capítulos son la manifestación más espontánea de lo que los niños, niñas, jóvenes y adultos kichwas expresaron a medida que se iba entretejiendo el diálogo. En total son cinco capítulos, el primero dedicado a las narrativas migratorias; el segundo a la conformación del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé; el tercero al conocimiento, la lengua y las reflexiones con respecto a la comunalidad; el cuarto a las identidades kichwas construidas al margen de los procesos de territorialidad y reterritorialización; y finalmente el quinto que obedece al desarrollo de un proyecto social como respuesta a la puesta en marcha de acciones capaces de resarcir la magnitud de la problemática identificada con la población participante.

Cuerpo de la investigación

Si no van a sonar las voces y a hablar las palabras, entonces que apaguen todo, aquí no hay nada que hacer...

Desde un principio, el deseo de situar esta experiencia investigativa desde los posicionamientos políticos de los participantes se fue convirtiendo en una realidad que de manera orgánica ha permitido que los sentires de quienes han contribuido en todos los grados de participación posible ocupen un lugar único, pero así mismo, irremediablemente colectivo, pues una voz teje a otra, y a otra, y así hasta construir un gran puente de experiencias y significados compartidos.

Una parte de los niños, niñas, jóvenes y adultos kichwas de Sesquilé están aquí de forma física porque sus voces se han materializado para hacer eco y contar algo que independientemente la academia acredite como válido o no, ellos, desde lo que son y saben hacer, han decidido nombrar como legado de vida. Y yo, al igual que ellos, también creo que ese legado de vida está profundamente cargado de

conocimientos vitales para comprender no sólo su historia como pueblo indígena migrante, sino como seres humanos que a partir de lo que han vivido y construido a lo largo de los años, son capaces de resignificar por medio de relatos cargados de memoria, emotividad y resistencia.

En ese sentido, el resultado de lo que se vislumbra a lo largo de este trabajo no solo será el reflejo de lo que yo pude haber escrito como artesano del proceso pedagógico, sino de toda una red articulada de personas que decidieron sentarse a dialogar en torno a una problemática que de manera directa afecta a todos y todas. Es por eso que la participación, por lo menos en un contexto situado como este, se concibe de diferentes formas y a través de múltiples estrategias: desde el involucramiento del investigador como actor comunitario en algunas actividades de la vida cotidiana del Cabildo Indígena kichwa, la plática gestada con la autoridad del Cabildo en torno a la situación sociopolítica del mismo, el diseño de rutas de acceso para entablar un diálogo con los líderes comunitarios y la apertura que tuvieron desde el principio, la habilitación de espacios familiares para llevar a cabo las estrategias de vinculación comunitaria y la puesta en marcha de talleres colectivos, el tiempo otorgado por los niños, niñas y jóvenes para llevar a cabo entrevistas independientes, la espontaneidad en el relato de todas y todos los involucrados en las actividades compartidas, entre otras.

Es claro que la participación en este trabajo puede leerse a través de la reciprocidad simultánea de experiencias compartidas, y puede entenderse desde la multidireccionalidad, es decir, hubo un tránsito de voces que se fueron entretejiendo para nutrir esta historia desde muchas otras. Existió un acompañamiento del investigador hacia los miembros participantes, así como de ellos hacia él, y, en ese mismo sentido, prevalecieron unas dinámicas de interacción entre los niños, niñas

y jóvenes, quienes consideraron ponerse de acuerdo para corroborar ciertos vacíos del conocimiento intergeneracional al interior de su comunidad, lo cual más tarde terminaría haciendo eco en las reflexiones de los mismos adultos, que efectivamente admitieron haber dilatado una omisión frente a estos procesos a lo largo de muchos años.

Algo interesante frente a la participación que hubo entre los adultos, fue el hecho de que ellos mismos encontraran en las aclaraciones, las discrepancias, las anécdotas colectivas y otros mecanismos de “corroboración histórica”, las herramientas necesarias para construir un relato más nutrido y fehaciente, que justamente vino a adquirir un peso y significado contundente en la etapa de sistematización de la información. Esto ha sido clave para sondear ese mundo de palabras habitadas por luchas personales y eminentemente reivindicativas.

Ahora bien, ustedes se preguntarán: ¿Cuál es el motivo de que todo esto se explique de esta manera? ¿Qué sentido tiene con el cuerpo de la investigación? Tiene todo que ver: si desde un principio se hubiese concebido a los miembros de la comunidad kichwa como actores pasivos, o se hubiese optado por trabajar a través de un tipo de investigación experimental, en donde la observación no sobrepasa el mundo de posibilidades para atender una problemática específica, de seguro las anécdotas, experiencias de vida, y conocimientos salvaguardados a lo largo de lo que han vivido y construido como miembros de una comunidad indígena migrante, no tendrían hoy el peso reivindicativo que tienen, pero sobre todo, no se hubiese habilitado un camino con otras narrativas posibles para esas niñas, niños y jóvenes que son el rostro del pasado vivido a través de sus ancestros, así como del presente y futuro que les queda por vivir .

En ese sentido, y en coherencia con los objetivos mismos de este trabajo, el tipo de investigación que se utilizó fue uno de corte exploratorio con alcance explicativo. Según Hernández (2014):

Los estudios explicativos van más allá de la descripción de conceptos o fenómenos o del establecimiento de relaciones entre conceptos; es decir, están dirigidos a responder por las causas de los eventos y fenómenos físicos o sociales. Como su nombre lo indica, su interés se centra en explicar por qué ocurre un fenómeno y en qué condiciones se manifiesta o por qué se relacionan dos o más variables. (p. 77)

En el caso de este trabajo, el análisis de las causas de esos eventos y fenómenos está íntimamente relacionado con la importancia que se le otorgó a la lengua, la comunalidad, el territorio y las narrativas migratorias para comprender cómo es que la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional viene atentando con la desarticulación comunitaria del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, y cuáles han sido las estrategias u omisiones de parte de los miembros de esta organización política para contrarrestar o dilatar el impacto de la problemática identificada. Todo esto fue posible gracias a los testimonios de los adultos entrevistados, los cuales manifestaron tener preocupación por la pérdida de ciertos elementos identitarios propios de la cultura kichwa, sobre todo en las generaciones más jóvenes, esas mismas que no han tenido acceso a un diálogo que les haga cuestionar su devenir, su sentir político en el mundo, así como su identidad como hijos y nietos de hombres y mujeres kichwas.

Impulsar la participación comunitaria al interior del Cabildo no sólo se trató de propiciar una reflexión que fuera idónea para unir esfuerzos y caminar a favor

de un bien colectivo, sino del hecho de ser capaz de escuchar y comprender diferentes puntos de vista. Por supuesto, estos otros puntos de vista estuvieron colmados de discrepancias, conflictividad, angustia, desconcierto, pesimismo, pero también de motivación, alegría, coraje, ilusión, entre otros sentimientos y emociones que todo el tiempo estuvieron hablando a través de los gestos y acciones de los involucrados en el proyecto.

Dadas las particularidades que se fueron identificando al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé, y contemplando su profundidad, se apeló por trabajar la investigación desde un punto mucho más articulado, es por eso que el paradigma de investigación que fortalece los diálogos aquí contemplados es el sociocrítico. Dicho enfoque valora y entiende los elementos teóricos y prácticos a un mismo nivel, es decir “el enfoque crítico, se caracteriza no sólo por el hecho de indagar, obtener datos y comprender la realidad en la que se inserta la investigación, sino por provocar transformaciones sociales, en los contextos en los que se interviene” (Melero, 2012, p. 343). Para con esto atender desde una perspectiva más holística.

De esta manera, los procesos y dinámicas que se desarrollan a partir del paradigma sociocrítico empiezan a ser entendidos a su vez como oportunidades concretas hacia la autorreflexión de las realidades existentes al interior de la población con la que se está trabajando, en donde por supuesto, la postura, participación y rol del investigador entran a hacer parte de esos logros, pues el aprendizaje se entiende como un proceso de correspondencia y construcción bidireccional. En ese sentido, se analiza el conocimiento desde las divisiones de poder inmersas en las formas de relacionarse, para con ello generar procesos de

percepción, resignificación y deconstrucción conceptual y simbólica (Alvarado y García, 2008 citado por Ponce, 2019).

Por otro lado, es relevante partir de una característica esencial, y es que como Torres (2017) lo sugiere, “ontológicamente, el paradigma sociocrítico ve la realidad en constante cambio, compartida, construida, dinámica, divergente, holística e histórica; busca conocerla y comprenderla como una práctica” (p. 71). Y para ello es indispensable que las visiones y posturas de los sujetos sea respetada, pero así mismo estudiada y percibida desde sus procesos de construcción identitaria, que bien cabe aclarar, están significados desde un devenir histórico diversificado.

Supuesto de investigación

Autores como Hernández Sampieri (2014) y Fernández Prados (2012) insisten en que uno de los fines primordiales de las hipótesis de investigación es responder de manera científicamente justificada a las conjeturas empíricas elaboradas desde la teoría al interior de las investigaciones cuantitativas. Es decir, que la veracidad estará dada exclusivamente desde el espectro de la comprobación epistemológica.

Ahora bien, teniendo en cuenta que el tipo de investigación que rige la labor aquí descrita es de corte exploratorio con alcance explicativo, y que además de ello parte de un análisis cualitativo en el cual las voces de los participantes, junto con los diferentes análisis de estas a través del sustento teórico se van tornando relevantes para comprender las realidades personales y colectivas estudiadas, el pilar que sostiene la investigación es por la tanto un supuesto, y no una hipótesis.

La idea de supuesto nos permite darle paso a las relaciones simbólicas que van más allá de la comprobación científicista, y tener en cuenta los elementos que desde la interseccionalidad permean las formas de vida de las personas que hacen parte de este proyecto participativo. Además de ello, el supuesto no se limita a la comprobación, su riqueza está en la comprensión del problema.

Mi posicionamiento como artesano

A Titu la conocí cuando ingresé a trabajar como docente de literatura en un colegio privado del municipio de Gachancipá, en Colombia. Ella es la docente de artes, danzas y teatro de esa institución. Nuestra afinidad por lo artístico hizo que con el tiempo se fuera construyendo una amistad muy significativa, la cual justamente ha permitido juntar esfuerzos para llevar a cabo la realización de este proyecto.

Titu es la gobernadora del Cabildo Indígena Kichwa de Sesquilé; elegida por voto popular en el año 2019. Desde hace más de un año hasta la fecha actual: 14 de octubre de 2022. Yo nunca pensé que cerca de donde yo vivo existiera una comunidad indígena proveniente de otro país, es más, se me hacía raro que ese tipo de cosas pasaran. Adentrarme en la vida de Titu, pero sobre todo, en una parte de la realidad generalizada de su comunidad a través de los diálogos que íbamos teniendo semana tras semana, me hizo ir involucrándome de a poco en eso que ella me confesaba le causaba mucha tristeza y frustración.

En una oportunidad Titu me invitó a su casa, allí me presentó a una parte de su familia y me mostró algunas de las piezas artesanales que ella suele hacer y vender, que en su mayoría son manillas³, aretes, collares, entre otros. Ese día platicamos de lo interesante que sería crear un proyecto para que se les enseñara

³ Elemento decorativo que se suele utilizar en las muñecas o los tobillos. Sinónimo de pulsera.

a los niños, niñas y jóvenes de la comunidad las cosas que hacen los adultos, pero que de manera general todos los demás miembros de la comunidad desconocen, como el tejido, el bordado, la agricultura, la práctica artesanal, entre otros. Sin embargo, durante varios meses no volvimos a tocar el tema.

Tiempo después, Titu se acercó para contarme que sentía que en el Cabildo las cosas estaban un poco tensas, y que lo que ella veía era que evidentemente durante años habían cometido un error como comunidad: el haber dejado de insistir en la habilitación de espacios de enseñanza y aprendizaje de los elementos y significados propios de la cultura kichwa, sobre todo a las niñas, niños y jóvenes. Me dijo que ella creía que si las cosas seguían así, en algún momento el Cabildo iba a desaparecer...

El caso es que yo decidí presentarme a la Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla. Cuando lo hice traía conmigo el interés de ejecutar un proyecto distinto, con otro grupo poblacional. Esta iniciativa tuvo varias dificultades de gestión organizacional, de ahí que con la suma de otra serie de inconvenientes y barreras que fueron surgiendo en el camino, se instara por descartar la posibilidad de llevarlo a la práctica. Sin embargo, para esas fechas Titu y yo, que habíamos estado algo incomunicados, volvimos a juntarnos para dialogar. Entre esto y aquello, y retomando las problemáticas de su comunidad, pensé: Titu, ¿y si articulamos un proyecto bien interesante para mitigar esas cosas?, y ella dijo: pues de una, hagámosle. Y entonces así se fundó esta iniciativa.

Haber, haber, haber, pero ¿usted por qué se interesó en trabajar con una comunidad indígena que ni conoce y de la cual tampoco hace parte? ¿Qué tiene

que ver usted con eso que les pasa a ellos?... Bueno, pues déjeme le cuento: como yo me considero un poquito de todo lo que existe en este mundo, y como soy consciente de que también soy el otro del otro, no puedo pensarme como una unidad inamovible a la cual lo que le ocurre a los demás no le importa. Si he llegado hasta este punto del camino no ha sido sólo por mis méritos, sino también por los esfuerzos y sacrificios de otros. Me considero un ser privilegiado en muchos aspectos, pero eso no puede cegarme, y no va a poder cercenarme las ganas de querer trabajar para que la vida de otros y la mía sea un poquito más liviana y equitativa.

¿Qué con qué tipo de población estoy trabajando? Con seres humanos que sienten, intuyen, construyen...trabajo y definiendo eso que también soy, con eso que se han atrevido a clasificar: lo indígena, lo negro, lo mestizo, lo sudamericano, lo marica, lo trans, lo discapacitado, lo otro. Mi relación con los participantes de este trabajo, más allá de que ellos me vean como “el profe”, es una relación humana con sentido de construcción colectiva.

Objetivos de la investigación

He aquí las metas propuestas y logradas a través de los objetivos identificados y construidos para atender, de manera dialógica, y por medio de la implementación de estrategias participativas, con algunos niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad kichwa de Sesquilé, en Colombia.

Objetivo general

Conocer la situación de la articulación comunitaria, la reciprocidad del conocimiento intergeneracional y la vitalidad de la cosmovisión andina del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, a partir de las narrativas colectivas centradas en las

experiencias, los significados, conocimientos y expectativas de los participantes para impulsar la revitalización de dichos elementos.

Objetivos específicos

- 1) Conocer la importancia individual y colectiva de los miembros de la comunidad indígena kichwa de preservar la lengua⁴ a partir de las posibles tensiones generadas por las perspectivas de los adultos y jóvenes, para sondear los vínculos que existen entre su valor material y simbólico con respecto al sentido de reciprocidad en la cosmovisión andina.
- 2) Identificar las dificultades a las que se enfrenta el desarrollo integral del accionar comunitario del Cabildo indígena kichwa para valorar, de manera dialógica, el intercambio recíproco de conocimiento en torno a la forma en la que está siendo entendida la organización política, los roles de género y las interacciones colectivas.
- 3) Distinguir las asociaciones y simbolismos que se han creado en relación con el territorio para entender el sentido de pertenencia y vinculación con el cual están asumiendo estas perspectivas los adultos y jóvenes de la comunidad kichwa desde la cosmovisión andina.
- 4) Construir un libro didáctico y dialógico capaz de contribuir a la revitalización de la Cosmovisión Andina del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, por medio de la integración de las narrativas colectivas

⁴La lengua desde la cosmovisión kichwa otavalo se nombra como *runa shimi*, sin embargo, en este trabajo se aborda como lengua kichwa, que es el nombramiento generalizado que le otorgan los kichwas de Sesquilé.

centradas en las experiencias, los significados, los conocimientos y las expectativas de los participantes.

Preguntas de investigación

- ¿Qué impresiones y expectativas han construido los adultos y jóvenes de la comunidad indígena kichwa en relación con la importancia de preservar la lengua en el Cabildo Indígena?
- ¿Cuáles son las discrepancias y tensiones que pueden llegar a ser interpretadas como escenarios de conflicto y detonantes de la desarticulación comunitaria en el Cabildo Indígena kichwa?
- ¿Qué importancia y valor simbólico le atribuyen los adultos y jóvenes de la comunidad kichwa al territorio desde su vinculación con este?
- ¿De qué manera se puede repensar el diseño de un instrumento participativo cuya finalidad sea impulsar la revitalización de la cosmovisión andina del Cabildo Indígena kichwa a partir de la articulación comunitaria?

Capítulo 1. La historia se construye caminando

Eduardo Galeano dijo que los seres humanos no estamos hechos de átomos, sino de historias...Este primer capítulo reconstruye una serie de memorias que giran en torno a la migración kichwa, y que, por ser vividas y contadas desde los actores reales de tal fenómeno, hacen parte del componente histórico que los permea como indígenas migrantes, como comunidad andina, pero sobre todo, como ciudadanos del mundo.

Las narraciones personales y colectivas recabadas durante los trabajos de campo conforman en este apartado el puente para entender la forma en la que un pequeño grupo de personas provenientes de Ecuador, empiezan a trazar con sus pasos, sus telares y sus formas de comercio el camino hacia Colombia: su casa. Lugar en donde por supuesto pueden materializar a lo largo de los años muchas de sus aspiraciones.

Desde las experiencias de vida de los participantes se va abriendo la posibilidad de analizar las estrategias migratorias de los kichwas provenientes de Otavalo, que de hecho, trascienden lo intrarregional, y se ubican en un plano global. Características propias de la identidad cultural kichwa como el reconocerse mindaláe⁵, juega un papel fundamental en la caracterización de lo que aquí se quiere contar: la historia de una comunidad indígena migrante que hace más de cuarenta años decidió hacer nido en un municipio del departamento de

⁵ Más adelante se profundizará la magnitud del término desde las concepciones que los kichwas le atribuyen.

Cundinamarca, en Colombia, y que hoy en día, 2022, siguen reafirmando sus identidades desde el influjo de varias circunstancias netamente contextuales.

1.1 Migración kichwa: ¿Saben ustedes cómo llegaron a Sesquilé?

Desde el primer momento en que pude estrechar lazos de comunicación e interacción con las personas de la comunidad kichwa de Sesquilé, esencialmente con algunos niños, niñas y jóvenes, siempre me rondó en la cabeza la pregunta de: ¿sabrán todos ellos cómo llegaron los primeros kichwas aquí a Sesquilé?, y aunque había construido una respuesta acelerada frente a la pregunta, asumía que en efecto todos sabían a ciencia cierta de la llegada de sus antecesores, me encontré con un panorama diferente, en donde precisamente se ratificaban algunas ausencias del conocimiento intergeneracional, que según los adultos de la comunidad, es a lo que se le ha apostado con fuerza durante años para que el Cabildo Indígena se mantenga en pie.

En el camino, y a medida que la confianza se iba fortaleciendo, los niños, niñas y adolescentes, fueron exteriorizando su pensamiento y experiencia a través de la palabra. Fue así como en uno de los conversatorios una niña de 12 años me hizo saber parte de la realidad interna de su comunidad: “No sé mucho de la historia de nuestra comunidad, ni de cómo llegaron acá, no tengo en cuenta quién fue el que dio la idea del Cabildo y esas cosas” (Comunicación personal, Kusi⁶, 18 de diciembre de 2021).

A partir del testimonio anterior llegué a pensar que en el marco de todo proceso reivindicativo, la mayoría de las veces habrá fuerzas y fenómenos tanto

⁶ La mayoría de los nombres utilizados han sido sustituidos por seudónimos, con el ánimo de reservar la privacidad de las y los participantes.

intrínsecos como extrínsecos que afecten o nutran la trascendencia de los procesos y metas que se establezcan como comunes desde un principio. A medida que vaya avanzando el tiempo, aparecerán nuevos retos a causa de las transformaciones sociales que tan inherentes son a las interacciones sociales.

No se puede entender esta ausencia del conocimiento intergeneracional como un problema del cual sólo son responsables los miembros de la comunidad. Hay que detenernos a analizar la manera en la que otros fenómenos sociales, culturales y globales intervienen para alterar el curso y sentido de aquellos sistemas de pensamiento tan comunes, como es este el caso, de comunidades indígenas que además, hacen parte de procesos migratorios.

Uno de los grandes riesgos que ha traído justamente el avance desmedido e ilimitado de la globalización, tiene que ver con los sistemas de creencias y simbolismos compartidos de generación en generación en las diferentes culturas alrededor del mundo. Cada vez es más evidente el desarraigo y la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional, pues las redes de comunicación no se encuentran lo suficientemente articuladas y se niegan a reconocer en lo empírico una fuente altamente rica y diversificada de conocimiento.

Lo cierto es que todos los conocimientos cimentados a través del discurso y las interacciones colectivas, en donde la edad no es un obstáculo para el aprendizaje, no sólo habilitan escenarios de convivencia social y comunitaria, sino que promueven respuestas novedosas a las formas de atender problemáticas vigentes, mientras con ellas se deconstruyen algunos paradigmas de la vida social, tanto de generaciones más longevas, como otras mucho más recientes (Muñoz, 2017). Se incorpora así, el sentido por aquello que llamamos lo nuestro.

Killay, un joven kichwa de 17 años perteneciente a la comunidad de Sesquilé, y quien justamente me contaba que ahora que había acabado de cursar sus estudios emprendería un viaje hacia Perú con sus abuelos paternos en busca de otras ofertas de empleo y de formación académica, también me lo reiteró:

Conozco muy poco de la llegada de los kichwas acá. Sé que vinieron en busca de trabajo y luego empezaron a venir más y más. Los adultos nunca nos han contado sobre cómo fue que llegaron y cómo se hizo el Cabildo (Comunicación personal, Killay, 18 de diciembre de 2021).

La pérdida de los vínculos y las redes de conocimiento articulado a través de los años, visto desde el peso de todo el conjunto de circunstancias que pueden influir en ello, pero sobre todo, de la naturalización de estos fenómenos, es otra manera de desistir a la memoria y al sentido histórico e identitario. En el momento que empezamos a asimilar estos desplazamientos como algo natural, estamos dando cabida a que nuestra identidad, y la de nuestros contemporáneos sea tildada y señalada como producto de lo que carece de certeza. Soria (2014) hace hincapié al decir que los aprendizajes gestados a partir de la práctica intergeneracional son el puente para resignificar y resignificarse, tanto desde las raíces de cada quien, como a través de la historia misma, ya que al promover estos escenarios de reflexión y aprendizaje, se está garantizando la habilitación de espacios lo suficientemente críticos y certeros como para tener el valor de aprender mientras se desaprende.

Sin embargo, y en relación con lo anterior, vale la pena aclarar que no es sólo el espacio el que define las oportunidades de aprendizaje y reflexión colectiva, sino las herramientas, dinámicas, procesos y alternativas que en suma permitan impulsar formas de participación ciudadana en donde la palabra, la democracia y la equidad

permitan convocar los sentires humanos de quienes estén dispuestos a compartirlos de manera orgánica.

La práctica intergeneracional nos invita a recapacitar en las estructuras de poder, no necesariamente las que responden al discurso de la posición política o de prestigio de cada quien, sino más bien a la convivencia unificada en donde el conocimiento se exterioriza, se vuelve a avivar, se comparte y así mismo se transforma. Las prácticas de enseñanza-aprendizaje ejecutadas desde los conocimientos intergeneracionales, y que además hacen parte de nuestra característica como seres humanos, son elementales para crear radiografías que permitan entender el presente desde las acciones y procesos llevados a cabo en el pasado (Gutiérrez y Hernández, 2013). Para lo cual es necesario aclarar que no solamente la historia “oficial” es la que se encuentra en los libros, sino también la vivida en carne propia, en colectivo, en comunidad. Todos somos y hacemos historia, y mantenerla viva es también un acto de reciprocidad entre humanos.

No se trata de enseñar a la fuerza, se trata de abrir los canales para que esas voces a las cuales no se les ha dado suficiente cabida, tengan la posibilidad de manifestarse, tal y como se reitera en el siguiente testimonio: “Me gustaría aprender la lengua y más cosas culturales de nuestro pueblo. Me gustaría saber cosas que saben los adultos y que yo no sé” (Comunicación personal, Cristian, 18 de diciembre de 2021). Y en ese mismo sentido, tal y como me lo expresaron muchos de los niños, niñas y jóvenes, tener la oportunidad de saber cómo fue la travesía de los primeros que emprendieron viaje para Colombia, y cómo fue que llegaron a Sesquilé, la que hoy es su casa.

1.2 Palabras que construyen puentes: la travesía de Don Juan Cushcagua

A escasos quinientos metros de donde comienza la carretera principal que conduce al municipio de Sesquilé, en Cundinamarca, Colombia se encuentra ubicada la casa de la familia Cushcagua, todos provenientes de algún rincón del Ecuador. Hombres y mujeres, sin excepción alguna, se reconocen como indígenas kichwas. Entrar a su casa es como entrar en contacto con un espacio que atrapa y deslumbra, sobre todo por la belleza particular que emiten las canciones típicas de su país natal. Los sonidos, además de generar armonía, invitan al convivir y a la danza, aceleran el corazón de una forma particular, tal y como lo dice la señora Delia Cushcagua: “es que uno cierra los ojos mientras escucha esto y pareciera que está allá...se siente uno muy feliz de pertenecer así sea desde lejos” (Comunicación personal, 15 de diciembre, 2021). Yo la miro y le digo que sé perfectamente a lo que se refiere, y pienso: eso mismo siento cuando escucho un vallenato o una cumbia aquí en México, lejos de mi país. Gracias a ella comprendo que las palabras construyen puentes.

Dania es una mujer kichwa, madre, esposa, lingüista de profesión, además de ser una de las hijas del señor Juan Francisco Cushcagua, un hombre entrañable y ciertamente lleno de vida, el cual no sólo fue quien desde el principio impulsó la elaboración de los tejidos típicos de su cultura en el municipio de Sesquilé, sino que es quien por primera vez llegó a este territorio desde el país vecino. A don Juan es imposible confundirlo, va de pantalón, camisa y cotizas⁷ blancas. Lleva el cabello largo y sobre su cabeza un sombrero. Además de ello, se apoya en un bastón de madera que hasta el día de hoy no ha significado la renuncia a una de las cosas que ama hacer en sus tiempos libres: tejer. Su viaje hecho historia es algo que

⁷ Tipo de calzado de hilado de fibras naturales, con suela de caucho.

merece ser escuchado con plena atención, y para ello es indispensable viajar a través del tiempo, siendo sus propias palabras las testigos de todo lo vivido:

Mis padres eran agricultores, sembraban trigo, lenteja, habas, cebada, coca, zapallo...todo grano. Vivíamos de todo grano, pero del terreno. Nosotros nos criamos con todo lo que nos daba la tierra, no comprábamos, éramos una familia de mucho terreno. En ese tiempo yo aprendí el tejido, para esa época no teníamos telar, entonces mi mamá compró un telar. Yo aprendí a tejer, nos tocaba comprar la lana para hilar porque no teníamos ovejos.



Imagen 1: El señor Juan. Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

El tejido que hacía mi papá era una ruana gruesa, de tejido en cintura. De esa no me atreví a hacer porque es un tejido bien despacioso. Mi madre

hilaba el algodón a mano, y se tejía. Era un tejido muy apreciado. Así hacíamos los trajes para el hombre y para la mujer. Las faldas, las fachalinas, los ponchos (Comunicación personal, Juan Francisco Cushcagua, 17 de diciembre de 2021)

Sin duda alguna para don Juan, su infancia no sólo estuvo marcada por la alegría y el privilegio de ser criado para aprender a sobrevivir con lo que la tierra le daba, sino que esas experiencias le dieron la fuerza y sabiduría necesarias para aprender a ganarse todo con el sudor de su frente, cosa que agradece y de la cual se siente orgulloso, aunque reconoce que no todo en la vida es sencillo, y cuando uno sale de casa aprende que la vida afuera no es tan fácil como pensaba. Su viaje fuera de Ecuador, por ejemplo, estuvo marcado por grandes incertidumbres y desafíos:

Yo tenía un hermano en la casa de mi papá, él vino para Colombia, y al venir para Colombia se perdió cinco años, y a los cinco años regresó, entonces nos alegramos mucho de ver al hermano. Entonces ya después él dijo: vengo a llevarte. Yo ya tenía esposa, entonces siempre la esposa es la que da la última palabra, yo la miré y le pregunté ¿qué dice?... Y ella dijo, pues vaya no más. Entonces así fue, el viaje ya emprendimos con mi hermano, pero eso sí, a los tres meses me regresé por mi esposa.

Llegamos a Bogotá, al Barrio Doce de Octubre. Cuando veníamos por Ipiales nos tocó quedarnos en pensión, entonces a la mañana ya nos levantamos a desayunar. Estábamos sentados porque veníamos varios, entonces la mesera viene y nos dice que ustedes para dónde van, y ya le dijimos que para Bogotá, y ella que ¡mmm!, allá están matando...uy, ya nos dio miedo.

Nosotros en Ipiales pensábamos que ya estábamos en Bogotá, pero no, eso faltaba mucho.

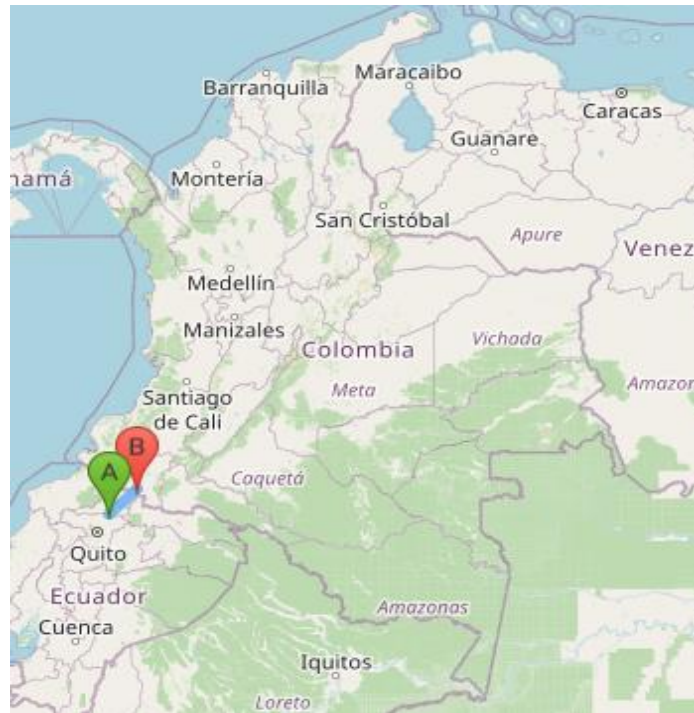


Imagen 2. Viaje de Agato, Otavalo, Ecuador a Ipiales, Nariño, Colombia. Fuente: Google Earth, 2022.

Entonces cuando llegamos a Bogotá, mi hermano tenía un compadre, y ese compadre vino a darle la bienvenida con canastas de cerveza, y ahí nos pusimos a tomar, y pasados la media noche escuchamos tiros, entonces los que estaban tomando dijeron: ¿Qué estará pasando? Hay tiros, se escuchan tiros, y eso es por acá cerca. Nosotros estábamos nerviosos, dormimos un poco. Los que ya conocen por dónde salir se fueron hasta por encima de los techos, y al otro día uno de ellos apareció muerto en el techo (Comunicación personal, Juan Francisco Cushcagua, 17 de diciembre de 2021)

Migrar no sólo implica trasladarse de un lado a otro, sino también entrar en contacto directo con otros sistemas de valores, con otras realidades que muchas veces aturden y causan zozobra. Ocupar espacios ajenos al nuestro es como aprender a gatear, porque hay que ser cuidadosos, y muchas veces estar alertas ante cualquier ruido, incluso ante cualquier silencio. Las personas no abandonan sus territorios por mero capricho, hay razones y circunstancias que dan peso a estas decisiones. Por fortuna, por más que creamos estar solos y en profunda oscuridad, la luz siempre se encenderá:

La invitación de mi hermano era porque yo sabía tejer, entonces yo ya tenía mi trabajo: tejedor. Ya no tenía que aprender nada, sino venir a trabajar. Esa es mi venida acá a Colombia. Nosotros con mi hermano trabajábamos las ruanas, entonces yo sí había visto los divisores, pero no con esos dibujos. Como siempre ha habido la competencia, yo buscaba escaparme y poder tener la venta. Entonces yo fui sacando diseños, y cuando me separé de mi hermano yo sostenía el hogar como vendedor ambulante, por Fontibón y por toda Bogotá. Entonces yo vivía de esa venta.

Cuando ya pude producir en mi taller cambió la cosa, yo me ocupé en el taller y mi esposa en la venta. Era tremenda vendedora. Entonces ahí empezamos a progresar..., pero cuando ella ya se enfermó se nos dañó el negocio. Ya caímos (Comunicación personal, Juan Francisco Cushcagua, 17 de diciembre de 2021)

En dicho testimonio cabe destacar un elemento sumamente importante, el cual es la búsqueda de nuevas oportunidades de trabajo, incluso fuera del país de origen, y que a su vez ratifica una de las características principales de las

migraciones a nivel global. Así mismo, y como lo plantea Caguana (2008), “Esto último ha cambiado con la actual migración; ya no se requiere tener, como en décadas pasadas, hectáreas de tierras, animales y casas para hipotecar, sino contar con un garante migrante” (p. 131). De ahí que la figura de otro “igual” pueda garantizar entre muchas otras cosas, seguridad, acceso y alivio de ciertas necesidades básicas, y por supuesto, el empalme con otras formas de subsistencia en el país al que se llega. Por fortuna para don Juan, su hermano vino a representar esa figura de garante, de bastión.

Sin embargo, y en relación con esas redes que se entretajan de un lado a otro para materializar el acto migratorio, es vital comprender qué hay detrás de esos nexos y vínculos establecidos, sobre todo en aras de identificar las estructuras que garantizan los fines de dicho traslado, pero también, dejar por sentado que no toda migración se logra bajo estos términos o privilegios, de hecho, mucha migración a nivel mundial se hace de manera más vulnerable. Ramírez (2009) sostiene que estas ayudas representadas en las redes de movilidad están definitivamente influenciadas por relaciones de poder que giran en torno a un modo de evaluación, en el cual el migrante en curso viene a hacer parte de un proceso de selectividad, que por supuesto, simboliza para la contraparte una forma de éxito. Son este tipo de escenarios los idóneos para fomentar distintos tipos de violencia, sobre todo de índole laboral.

Por suerte, para don Juan las cosas no estuvieron mediadas por este tipo de circunstancias. El hecho de que el intermediario en el proceso migratorio fuese su hermano, con quien comparte una línea de consanguinidad, asegura una confianza construida desde lo familiar, aunque este tipo de circunstancias no son aplicables para todos los casos.

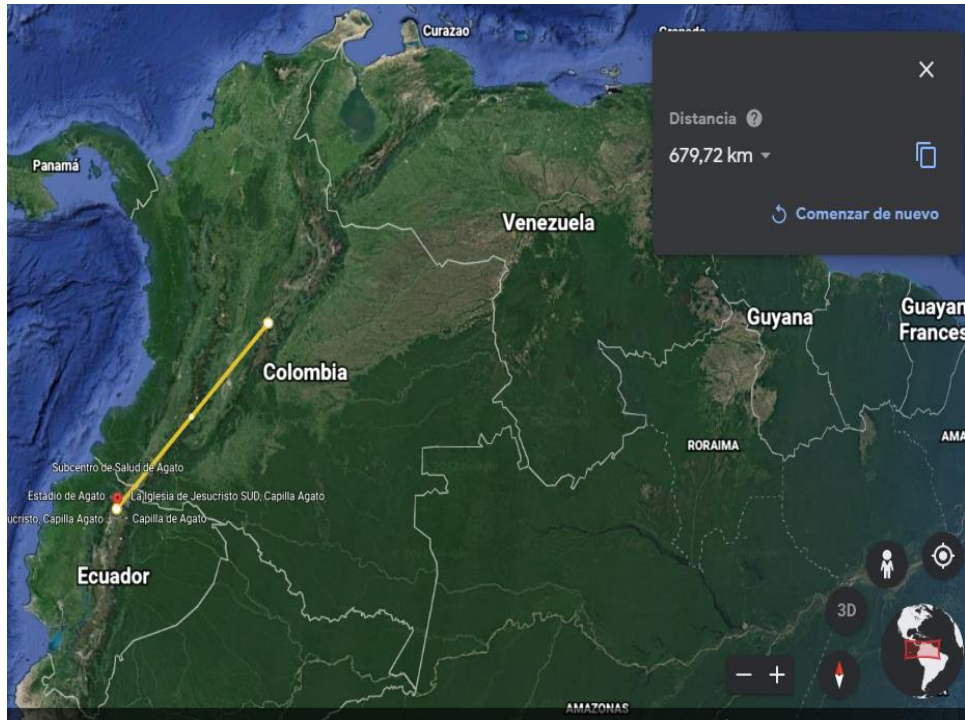


Imagen 3. Distancia comprendida entre Agato, Ecuador y Bogotá, Colombia. Fuente: Google Earth, 2022.

Ahora bien, en relación con las particularidades que durante años han venido definiendo el proceso migratorio de los kichwas, y que además de ello se avalan a través de este relato personal, es importante hacer énfasis en esas redes de comercio y esas nuevas formas de crear empresa, muy propias de ellos como indígenas migrantes. En los kichwas otavalo es muy común que entre ellos mismos se establezcan formas de trabajo en donde uno de ellos es quien contrata a otros para que se desempeñen como vendedores, fijando así una estructura de poder en donde existe un “jefe” y un “trabajador”, pero eso no significa que esta estructura siempre se mantenga así.

Por el contrario, estos emigrantes contratados como mano de obra tienen también la posibilidad de convertirse en empresarios, y en ese sentido, contratar a otros migrantes dispuestos a generar ingresos económicos (Torres, 2007). De esta manera se diversifica y expande el mercado, a la vez que se habilitan escenarios

de competencia, claro, sin comprometer los vínculos fundados entre iguales desde el principio, tal y como sucedió con don Juan, que en su momento fue empleado de su hermano, y luego adquirió la independencia para así crear su propio negocio.

Al ver la necesidad de buscar otras formas de sustento, y de poder de nuevo retomar el impulso hacia la materialización de esos sueños que hacían eco en su cabeza, don Juan se encuentra en el camino con una oportunidad que, aunque le ocasionó varios dolores de cabeza, fue también la que le permitió darle a su familia una vida con mejores condiciones:

Entonces para Guatavita en esa época venía mucho turista, sobre todo norteamericanos. A veces muy de repente ella se sentía cansada y me decía que vaya usted. En ese tiempo aún vivíamos en el Doce de Octubre, entonces nos tocaba viajar a todo rato. Vivíamos en arriendo, pero esa casa la vendieron, y yo no encontré una casa de techo alto para los telares y seguir con el trabajo. Ya tenía en la cabeza: no estoy en paz, pero ¿cómo hago? Entonces un día que iba para Guatavita vi un letrero que decía: se vende esta casa. Regresé de Guatavita, y aunque tenía que bajarme y perder el dinero del pasaje, yo dije: tengo que bajarme.

Golpeé en la puerta, salió un señor, él me vio con mi pantalón blanco, el poncho y las alpargatas, entonces me preguntó que qué se me ofrecía, y yo le dije que si él estaba vendiendo la casa, y me mostró el terreno. Yo tenía que consultarlo también con la familia, con mis hijos. Entonces fui por ellos y me los traje, bien chicos. Allá fueron a dar con la mata de uchuvas⁸. Les

⁸Arbusto endémico de América del Sur, cuyo fruto es una baya glucosa de color naranja que se consume de varias formas.

pregunto: ¿Sí les gusta? Sí, papá, sí nos gusta (Comunicación personal, Juan Francisco Cushcagua, 17 de diciembre de 2021)



Imagen 4. Algunas rutas de comercio a nivel nacional en Cundinamarca y Boyacá, Colombia. Fuente: Google Earth, 2022.

Desafortunadamente, y por más que nuestras acciones traten de ser lo más justas posibles tanto para nosotros y los que nos rodean, no estamos exentos de vivir situaciones que pongan a prueba nuestros proyectos, y que nos obliguen a resistir. En escenarios tan puntuales como lo es la migración indígena, la construcción de barreras fundadas a partir de la estigmatización, la xenofobia, la discriminación y el abuso de poder ejercido por terceros, juega un papel fundamental en la marginalización de estas personas y comunidades. En territorios ajenos al de origen, las personas migrantes, y más aún, las indígenas, son vulneradas desde muchas formas, incluso su palabra parece no tener valor ni posición en el mundo:

Cuando yo iba negociando con el señor del terreno, vi que el pasto estaba largo, y yo le dije que si podía traer dos chivas para que se lo comieran, y él me dijo que sí. Yo le propuse que cuando hiciéramos las escrituras nos comíamos las dos chivas. Después de un mes, el señor me dijo que yo debía

pagarle por la cuidada...yo le dije que bueno. Me había estado buscando pretextos para no venderme. Un día nos fuimos a Zipaquirá a traer ladrillos para empezar a construir el baño, pero cuando descargamos los ladrillos el señor se disgustó, y me dijo que no me iba dejar entrar.

El personero de esa época también me dijo que no se podía vender esas tierras a nosotros, que entonces la compra y venta que ya tenía no me iba a servir para nada. Yo fui a buscar al señor de Bogotá, al que me arrendaba, él era abogado, entonces él me ayudó con el trámite y me dijo que yo ya podía hacer el trasteo, y que me pusiera a hacer eso cuanto antes. Entonces el señor tenía que perder.

Lo primero que construimos al llegar fue el telar. Antes que la olla fue el telar. En las piezas empecé a armar el telar, y llegó el día de la escritura. Estuvimos temprano con la platica⁹, yo la había guardado en la cintura de mi hijita, porque así me lo recomendó un amigo mío. Cuando me dieron las escrituras yo dije: parece increíble, porque con todos esos sustos que hemos pasado, pero ya es un hecho. En la notaría la señora me dijo que ya podíamos caminar separado, porque ese señor lo que estaba buscando era problema, pleito (Comunicación personal, Juan Francisco Cushcagua, 17 de diciembre de 2021)

Pese a todo lo vivido, don Juan no tiene más que una sonrisa para contar eso que hoy son anécdotas en su vida. Dice sentirse dichoso porque tiene un techo y un plato de comida que no le hacen falta a él y a su familia. Es consciente de lo que ha vivido, y dice sentirse muy agradecido con las personas que lo recibieron en

⁹ Forma en diminutivo de referirse al dinero.

el pueblo porque se convirtieron en sus amigos. La posibilidad de haber accedido a un terrenito, como él dice, significó poder amparar a su familia, y a ese negocio que hasta el día de hoy le ha dado el pan.

En ese sentido, cada uno de estos recuerdos e imágenes que se instalan en la memoria, ayudan a ampliar las nociones y representaciones de la realidad migrante, la cual, en cada persona se construye de manera diferente. En el campo de la significación migratoria cada cosa cuenta: los lugares con los cuales se tiene contacto, las personas con las que se estrechan o rompen vínculos, las experiencias de vida, tanto las que están cargadas de profunda placidez, como esas que inevitablemente llevan una acumulación de sucesos trágicos (Ramírez, 2009). En ese sentido es que las narraciones personales vienen a cobrar peso, porque todas son parte de esa historia muchas veces no contada, pero que amerita poner en diálogo.

Si uno camina con don Juan por la casa, es inevitable detenerse a cada rato, porque él siempre tiene algo que contar. Su taller, a pesar de que ha sido golpeado por los embates del tiempo, es magnífico en todo su esplendor. Cada pieza allí fue construida con sus manos, y en las callosidades de su piel se ve reflejado el esfuerzo, el trabajo duro. Entre lágrimas me confesó sentirse feliz de hacer lo que hace, y de que una de sus nietas haya aprendido a tejer con su ayuda, aunque le hubiese gustado enseñarle a más de los suyos, pues después de todo, esa es la herencia más rica y simbólica que alguien puede poseer: el conocimiento.

1.3 Otros como nosotros: somos mindaláes

Algo muy frecuente dentro de las pláticas que pude entretener con los adultos de la comunidad Kichwa de Sesquilé, fue esa constante por parte de ellos de reiterar en

el discurso una palabra que, si bien ya había escuchado en algunas plazas de comercio en Bogotá, no tenía mayor conocimiento sobre esta. “Es que nosotros somos mindaláes” —me decían— “por eso es que hacemos lo que hacemos”... Pero, discúlpeme, ¿qué significa como tal esa palabra?, me atreví a preguntarle a uno de ellos. “Ah, pues mire, quiere decir que vamos por todo lado, a donde nos lleven los pies: vendiendo, siendo nosotros, llevando nuestra cultura, y así”.

Aun cuando el término ha sido entendido desde diferentes acepciones a lo largo de la historia, y sobre todo, desde diferentes posicionamientos políticos, los kichwas lo han asumido como elemento clave de su identidad indígena. Salomon (2011) dice que los mindaláes, en la época de la Corona española, eran un grupo de élite que comercializaban en distintos territorios cercanos al de origen, y que se diferenciaban de otros indígenas al no tener que responder a la Corona con algún tipo de impuesto por sus labores comerciales, es más, se percibían como libres y no estaban bajo el yugo de nadie, de ahí que pudieran movilizarse a otras partes sin problema alguno. Así adquirieron la posibilidad de ampliar sus mercados.

Al interior de la comunidad, una de las formas que utilizan los adultos para exteriorizar, y así mismo reafirmar ese orgullo por ser mindaláes, se expresa mediante las anécdotas personales o compartidas desde las voces de otros como ellos, que aun cuando viven directamente en Ecuador, han tenido la oportunidad de viajar a países como Singapur, Alemania, España, Estados Unidos, entre otros. Dichos viajes, tal y como lo manifiestan, se dan con el fin de buscar otros mercados potenciales para las artesanías y tejidos que elaboran, mientras que en el tránsito de estas experiencias, van dándole cabida a otras manifestaciones propias de su identidad cultural, como lo es su música, sus danzas, su gastronomía.

En el caso particular de los kichwas de Sesquilé, se reconfirma uno de los elementos que hacen parte de este ser mindaláes, pues ninguno de ellos migró a Colombia por algún tipo de situación relacionada con la violencia, las tensiones políticas de su país de origen o por algún otro tipo de calamidad personal. Más bien, dentro de los relatos se puede vislumbrar que la principal razón de dicha migración fue el comercio; las imperantes estrategias para hallar nuevas redes de mercado y ampliar sus posibilidades de crecimiento financiero.

Nuestra llegada fue hace muchos años, estamos hablando de los años 50. Mi padre llegó por la parte sur, y llegó por el comercio. A nosotros nos dicen los mindaláes, porque llevamos nuestro legado cultural a través del tejido, la música, la comida. Y como pueden ver, acá en Sesquilé seguimos desarrollando nuestros elementos culturales, como el tejido en telares manuales. Donde exista un kichwa, de seguro seguirá existiendo una parte de lo que somos, y eso se puede encontrar en la comida, en la música, en todo lo que nos caracteriza (Comunicación personal, Fabián, 20 de diciembre de 2021).

Yo acá a Colombia entré en el año 1978, y yo vine a trabajar, a lograr vender y moverme por todo lado para llevar diferentes textiles. Primero llegué a Bogotá, y luego nos fuimos a vivir a Chiquinquirá. También viví en Gachancipá y ahí sí luego me vine para Sesquilé, y luego me volví a ir para Ecuador en el 2005, y allá estoy viviendo, y vengo acá a visitar a mis hijos y mis nietos (Comunicación personal, María, 20 de diciembre de 2021)

Desde lo que son, desde lo que saben hacer, los mindaláes han habilitado grandes caminos a lo largo del mundo, los han dejado abiertos para los que vienen

detrás, para los suyos, y aunque las identidades de estos se van reformulando al entrar en contacto con otras culturas precisamente por haber encontrado en la migración una fuente de comercio, hay una serie de particularidades que definen su devenir. Según lo investigado, los mindaláes tenían desde sus inicios tres características puntuales: 1) procuraban heredar esta forma de moverse como comerciantes a sus congéneres, 2) extendían su carrera como mindaláes hasta la mayor edad avanzada posible, y 3) reconocieron, aunque hasta finales del siglo XVI, a la mujer como eje protagónico de estos procesos (Salomon, 2011).

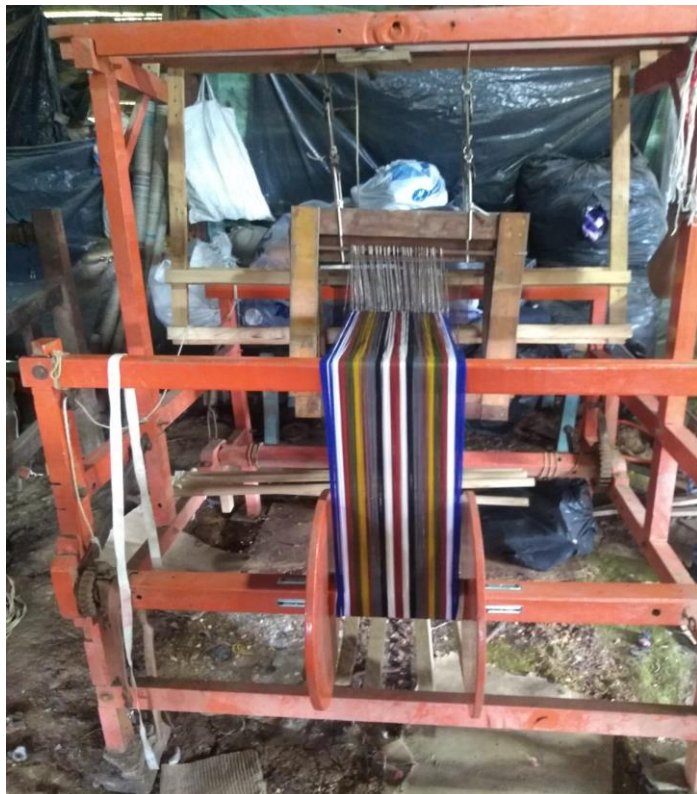


Imagen 5. Telares, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Vale la pena destacar que en el contexto situado de Sesquilé, dichas características son notorias, aunque no con la misma fuerza al interior de las distintas familias: en su mayoría, los padres motivan a sus hijos e hijas para que

viajen y exploren otras culturas, para que lleven consigo el reflejo de su identidad kichwa. Incluso, es evidente que a pesar de los años y los achaques de salud, los más adultos de la comunidad siguen trabajando en sus telares y bordados, haciendo de su oficio una actividad elemental de cada día.

En vísperas de año nuevo, un joven kichwa de la comunidad recién graduado de bachiller, me contó que a finales de enero del año 2022 estaría tomando camino para Perú. Yo le preguntaba sobre el motivo de su viaje, y él me decía: “es que ya es hora, además quiero ir a trabajar, ahorrar y ver qué puedo hacer. Mi pensado es seguir viajando, pero ir más lejos, por allá a otro continente” (Comunicación personal, Taki, 21 de diciembre de 2021).

Bien podrían escucharse estas mismas palabras de la voz de cualquier otro joven, incluso no perteneciente al pueblo kichwa o a alguna comunidad indígena, pero el significado es diferente, porque este joven tiene personas que concibe como modelos de vida, como lo es su abuelo, sus tíos, su padre: todos indígenas kichwas mindaláes. Para los kichwas mindaláes viajar no solo implica movilizarse dejando atrás todo lo que se ha construido en años, sino que también se entiende como un desafío que a sus anchas despliega una serie de reconocimientos basados en principios de experiencia de movilidad y hasta prestigio entre ellos mismos (Maldonado, 2004). Siendo el retorno a casa, junto con las experiencias y aprendizajes adquiridos, un símbolo de éxito para quien lo logra.

Si bien en muchas esferas sociales los kichwas son reconocidos como comerciantes, incluso su presencia es limitada a esta categoría, hay que entender que este tipo de nombramientos, sobre todo cuando vienen de afuera, lo único que hacen es estereotipar, como es este el caso, un elemento de tantos otros que

amalgaman la identidad de las personas que hacen parte de este pueblo originario. Sin embargo, lo que sí se debe contemplar es que con el paso del tiempo, y partiendo de las estrategias comerciales que fueron surgiendo como parte de los procesos de movilidad, ser mindaláe fue convirtiéndose en un eslabón étnico y cultural, que influyó de manera decisiva para que los kichwas crearan un sentido de diferencia de sí mismos en relación con esos otros, para quienes las formas de subsistir en el mundo son distantes de la realidad kichwa (Eagleton, 2001).

Situada a un costado de la entrada principal de Sesquilé, se encuentra la casa de don Juan Cushcagua y su familia. En la parte trasera de la misma hay un taller de confecciones en donde existen a lo sumo tres telares, en los cuales se hacen diferentes tipos de prendas, sobre todo ruanas¹⁰, las cuales se venden en municipios aledaños. En una de mis visitas a esta casa, don Juan me mostraba los trabajos textiles que se hacían allí, y me decía: “mire no más, estos son tejidos únicos, que no se encuentran en otro lugar, los hacemos nosotros, por eso es que los kichwas somos tremendos artesanos”. Este testimonio, desde el peso de lo personal, reitera ciertos elementos históricos que también han influido en esa reputación asumida e interiorizada sobre el trabajo de los comerciantes kichwas, que como dice don Juan y lo asumen otros como él, tiene un carácter único por encima de otros trabajos artesanales, sobre todo en América del Sur, y dentro de la comunidad andina.

Sin embargo, y con ánimo de ahondar en esta caracterización que se le ha dado a los mindaláes desde sus actividades comerciales, vale la pena aclarar que incluso en su momento, el término mismo significó un ejercicio de poder y

¹⁰ Tipo de poncho, comúnmente utilizado en los Andes colombianos y Venezuela.

dominación que esferas sociales con otros estatus pretendían imponer por medio de la imagen intachable y mucho más “refinada” del indio ecuatoriano, ese que en pocas palabras, no era “tan” indio, sobre todo porque generaba ingresos y hacía parte de una disposición socioeconómica. Fueron los nombramientos desde el lenguaje de aquellos que no pertenecían a algún pueblo originario, y que se percibían a sí mismos como blancos, los que establecieron, por medio del carácter comercial de estas identidades impuestas, la oportunidad para impulsar una supuesta idea del progreso en distintos mercados globales (Maldonado, 2004).

Lo que sucedería más tarde, y en contraposición al posible surgimiento de una folclorización de los mindaláes, es que los mismos kichwas utilizaron este destino no sólo para corroborar un elemento que haciendo parte de su identidad se había sobreexplotado y malinterpretado, sino que por medio de esa condición de comerciante global, supieron abrirse a nuevas redes de comercio. Cabe mencionar, mucho más diversificadas y constantes, en donde las fronteras no existieron y en donde su cultura ha tenido hasta hoy, la oportunidad de ocupar espacios más allá de Otavalo.

1.3.1 Donde exista un kichwa de seguro seguirá existiendo una parte de lo que somos: kichwas en el mundo.

En uno de los trabajos de campo realizados en Colombia, el señor Fabián Muenala, exgobernador kichwa de la comunidad de Sesquilé, me decía: “es que nosotros los kichwas vamos por todo el mundo, hasta donde usted crea muy lejano, allá vamos. Hay jóvenes que han ido a Singapur, a Canadá, a Estados Unidos, y allá van a vender y a mostrar todo lo que hacemos, porque a la gente le gusta eso que ve, entonces nosotros vamos de lado a lado, llevando lo nuestro”.

Un mes más tarde, de regreso a Puebla en México, al caminar por un mercado de antigüedades y artesanías ubicado sobre la acera, a los alrededores del Callejón de los Sapos, reiteré lo narrado por don Fabián a partir de una charla que pude entablar con un comerciante y su esposa, ambos kichwas Otavaleños: a la mitad de un corredor comercial que comprendía toda una cuadra, se encontraba la pareja ofreciendo variedad de prendas muy coloridas, por cierto. Reconocerlos no fue difícil, ambos llevaban el mismo vestuario que suelen usar algunos de los hombres y mujeres de la comunidad kichwa de Sesquilé.

La migración kichwa, según lo analizan autores como Pedone (2003) y Jokisch y Kyle (2005), está influenciada o puede entenderse con mayor precisión desde la crisis económica que sucedió en 1999 en Ecuador, y la respectiva dolarización en el año 2000. Se ha estudiado cómo a través de estos dos hechos económicos, las poblaciones, en su mayoría rurales, empezaron a desplazarse a países vecinos e incluso a otros fuera del continente en busca de nuevas y mejores oportunidades financieras. Sin embargo, hay que tener presente que las movilizaciones migratorias ecuatorianas tienen antecedentes que se remontan a la década de los años cincuenta, pero lo que diferencia a la última etapa migratoria es justamente la apertura a la feminización, la diversidad de destinos de llegada, y el nivel formativo en materia de educación de los y las migrantes (Ramírez, 2009). Características que pueden incluso rastrearse en los últimos estudios de migración kichwa, en donde el rol de las mujeres y el nivel de formación de los y las migrantes ha permitido otras reflexiones en el panorama de la movilización.

El señor Fabián insiste: “nuestra llegada fue hace muchos años, estamos hablando de los años cincuenta y dos. Mi padre llegó por la parte sur, por el comercio”. Al ser un país fronterizo con dos naciones hermanas como lo es

Colombia y Perú, las primeras movilizaciones que hicieron los kichwas otavaleños estuvieron enmarcadas en el acceso de las dos zonas cuya entrada no era compleja ni restrictiva, y desde allí empezaron a movilizarse principalmente a otros países del sur. Ordoñez (2008) cuenta que para los años de 1940, a Colombia empiezan a llegar los primeros kichwas, sobre todo aquellos que eran artesanos comerciantes, los cuales se acomodaron de manera estratégica en ciudades grandes y de gran flujo comercial y turístico como lo es Bogotá, Medellín, Cali, Pasto y Popayán. Una vez fijos sus centros de comercio, decidieron desde allí mantener los viajes entre Colombia y Ecuador de manera constante, sobre todo por la facilidad de adquisición de sus materias primas.

La presencia de los kichwas en territorio colombiano es grande, y se distribuyen por zonas diversas y opuestas del país; tanto en el centro, como en el norte, y hasta la Amazonía. La ciudad de Bogotá, por ejemplo, es el epicentro del pueblo kichwa en Colombia. Desde el año 2005, que es cuando el gobierno los reconoce como Cabildo Indígena, se han mantenido inscritas más de 2.000 personas a esta forma de organización social y política, teniendo en cuenta que por fuera de esta, y sin estar vinculados a través de un proceso de inscripción, hay aproximadamente otros 1.500 indígenas kichwas en esta misma ciudad (Ordoñez y Colmenares, 2019). Esto sin contar con los demás grupos que se distribuyen a lo largo y ancho del territorio, como por ejemplo el Cabildo Indígena Kichwa de Sesquilé, cuya población aproximada es de 90 personas.



Imagen 6. “Nosotros los kichwas de Sesquilé”, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Ahora bien, por la cercanía y los no tan complejos sistemas de distribución y transporte de los elementos que producen los kichwas otavaleños, la movilización en el resto de América del Sur se dio en gran avanzada, por este motivo es que hoy por hoy la presencia de migrantes kichwas, con sus respectivos asentamientos, se logra distinguir en países como Colombia, Perú, Bolivia, Venezuela y Brasil. Ya desde 1960, por ejemplo, los kichwas habían aprovechado la oportunidad para comercializar en zonas un poco más lejanas a su lugar de origen, como lo es Costa Rica, Panamá, y en países del Caribe (Ordóñez, 2008). Su proceso de movilidad es toda una escalada, pues luego de crear redes de comercio a nivel intrarregional, fueron pasando a países del norte del continente, entre ellos México y Estados Unidos.

Una vez articuladas las redes de comercio en países del sur, y teniendo experiencia en su creación, los kichwas ven en México la oportunidad para ampliar

su mercado, pues la riqueza cultural de este país representó un empujón significativo para que estos comerciantes viajeros exploraran otras formas de comercializar, pero sobre todo, de diversificar sus creaciones. A pesar de que los estudios migratorios de los kichwas en territorio mexicano son realmente escasos, hay narrativas personales recabadas a partir de trabajo de campo de algunas investigaciones que develan la presencia de estos grupos de personas en puntos específicos de la historia. Al parecer en México, la llegada de los kichwas viene a darse desde 1990 en adelante, con el fin de fomentar la venta de sus productos, sobre todo aquellos elaborados a través del tejido en la Ciudad de México. Hoy en día también es habitual que estos mismos comerciantes se sigan encontrando en mercados ambulantes, ferias de comercio y zonas turísticas de gran dinamismo.

Si bien las dinámicas, los intereses y los ritmos económicos de los países localizados en América Central y América del Sur en los cuales los kichwas Otavalo han llevado a cabo sus redes de comercio no son tan drásticos en cuanto a las diferencias que los marcan, no sucede lo mismo en el caso de los Estados Unidos y Europa. La migración, y todos los aspectos que giran en torno a ella, tienen unos alcances mucho más amplios, principalmente si consideramos la devaluación de la moneda, la capacidad de ampliar las redes de comercio de manera más articulada, y así mismo, generar ingresos económicos mucho más significativos y duraderos. Es por esto, quizá, que uno de los artesanos de la comunidad kichwa mencionaba: “Uno gana alquilo más cuando salen trabajos para Estados Unidos o Canadá, porque allá sí pagan mejor” (Comunicación personal, Fabián, 17 de diciembre de 2021).

La migración transnacional de Ecuador hacia Estados Unidos ha sido amplia, sobre todo si se tiene presente que son miles de ecuatorianos y ecuatorianas que a

lo largo de los años se han radicado de manera permanente en los EEUU para llevar a cabo prácticas directamente asociadas al comercio. Si bien la migración ecuatoriana hacia Estados Unidos comenzó finalizando los años setenta, fue realmente en los ochenta cuando la presencia de estas personas vino a adquirir gran reconocimiento; tanto así que en Nueva York vinieron a ocupar un estatus significativo en relación con el número de personas que constituían esta gran comunidad por encima de otras que también hacían parte de un proceso migratorio (Jokisch y Kyle, 2005). Y hoy en día, a pesar del endurecimiento de algunas políticas migratorias impuestas por Estados Unidos, la comunidad de ecuatorianos, entre ellos kichwas otavaleños, sigue creciendo y expandiendo su capacidad comercial en este territorio.

A pesar de que Estados Unidos es uno de los lugares más predilectos para los migrantes de muchas partes del mundo, considerándose como el lugar ideal para cumplir el “sueño americano”, en los años 90 sucedió una dinámica particular con respecto a los ecuatorianos que salían de su país de origen, y que, según lo investigado, se sigue manteniendo con fuerza. Jokisch y Kyle (2005) ratifican que al parecer ha habido un profundo interés reflejado en la gran ola migratoria de los años 90 en adelante que viene incitando a los ecuatorianos a preferir Europa como país receptor de sus intereses por encima de Estados Unidos, y sobre todo, con una presencia activa y muy importante de la clase media ecuatoriana. Lo cual sería interesante ver como consecuencia de dos causas reales. La primera, justamente como recurso para evadir las restricciones migratorias generadas por los últimos gobiernos de turno en Estados Unidos, que condicionan la presencia de las comunidades migrantes, y segundo, como estrategia de expansión al mercado

global, pues Europa colinda con gran número de países que facilitan y promueven una interacción económica más amplia y mejor remunerada.

La presencia de los kichwas a nivel internacional es un hecho. Se encuentran en muchos países, y en la mayoría de los casos se integran a partir de comunidades organizadas que comparten entre muchas otras cosas, ese mundo de experiencias y significados culturales que los hacen más cercanos y les permite mantener vivas sus identidades. En Europa, por ejemplo, es muy común ver que la presencia de los kichwas se mantiene desde la oferta artesanal y musical que los miembros de este pueblo, sobre todo jóvenes, llevan a cabo en diferentes escenarios públicos concurridos y de acogida turística (Flores, 2000). Lo que en el contexto mexicano y colombiano podría compararse con la presencia de estas personas en algunos mercados y ferias artesanales localizadas en ciudades de mayor circulación y consumo artístico y cultural.

Es impresionante ver el alcance y las redes que con dinamismo han sido capaces de crear el pueblo kichwa alrededor del mundo. A medida que ahondaba en la caracterización de este apartado con relación a la presencia de los kichwas en el mundo, las palabras del exgobernador kichwa de Sesquilé hacían eco en mi cabeza: “Donde exista un kichwa de seguro seguirá existiendo una parte de lo que somos”.

1.3.2 Colombia es nuestra casa: un panorama contextual



Imagen 7. El maíz y la familia, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Antes de profundizar en la travesía de los kichwas en Colombia, específicamente de su llegada a la ciudad de Bogotá, me gustaría ahondar en el marco contextual en el cual están insertos las y los miembros del Cabildo Indígena de Sesquilé: el municipio de Sesquilé, ubicado en el departamento de Cundinamarca, en Colombia, hace parte de uno de los pueblos de la denominada Sabana Centro del país. En el pasado, este territorio se caracterizó por ser una zona de alto impacto para la agricultura, así como un referente importante en la explotación de sal, sin embargo, y debido al crecimiento acelerado de otros municipios cercanos cuyo potencial de expansión rebasó las zonas urbanas, Sesquilé pasó a convertirse en el lugar predilecto para que personas con gran poder adquisitivo provenientes de estos pueblos, incluso de la capital del país, empezaran a desplazarse a este espacio para allí construir fincas dedicadas a las labores de ganadería y descanso vacacional. Vale la pena destacar que en la actualidad las

principales fuentes de empleo son derivadas del comercio formal e informal, el ecoturismo, los cultivos de rosas y la producción lechera.

La población aproximada del territorio ronda los 12.000 habitantes según el censo nacional de 2018, con personas provenientes de distintas zonas del país a causa de la migración interna, así como población migrante, tanto venezolana como ecuatoriana, aunque estas últimas en menor medida. Debido a que es una zona un poco incrustada en las montañas, la expansión industrial no es tan grande, sin embargo, la ampliación del casco urbano va tomando cada vez más fuerza. En el territorio se localizan algunos colegios públicos y privados, aunque cabe recalcar que no hay presencia de universidades cercanas que permitan la formación profesional de los jóvenes. Para acceder a este tipo de espacios las personas deben desplazarse con gran esfuerzo a otros pueblos, o directamente a la ciudad de Bogotá, que está aproximadamente a dos horas.

A propósito de lo nombrado anteriormente, podría decirse que Sesquilé cuenta con un cierto nivel de recepción migrante que les permite a estas personas consolidarse desde allí para integrar otras prácticas de vida asociadas a sus intereses y/o necesidades. Una de estas poblaciones migrantes es la comunidad indígena kichwa de origen ecuatoriano, procedente de Otavalo, quienes desde 1978 han venido emigrando y consolidándose para integrar lo que hasta el día de hoy es el reconocido Cabildo Indígena Kichwa de Sesquilé. Dicha comunidad se ha instaurado en el territorio, y ha tratado de mantener en gran medida el uso de sus tradiciones, costumbres, oficios y elementos simbólicos propios de la cosmovisión andina.

Aunque al principio sólo se consolidaron seis familias, el número ha venido creciendo. Sin embargo, esto, como bien lo dice uno de los representantes del cabildo, significa un reto enorme para mantener los significados culturales que hasta el día de hoy se han logrado cultivar al interior de la comunidad, ya que los intereses por honrar las raíces se han estado perdiendo, especialmente en la vida cotidiana de las niñas, niños y jóvenes. Todos estos, cabe aclarar, no tienen una participación constante que pueda influir en la toma de decisiones que se gesta al interior del Cabildo, delimitando así su postura como seres políticos en la instancia comunal. El ejercicio pleno de la participación de estos sujetos se puede hallar con mayor fuerza en espacios de socialización ajenos al Cabildo, como lo es la escuela, el colegio, los equipos deportivos a los que asisten algunos de ellos, los grupos folclóricos municipales, entre otros.

Estos grupos poblacionales descritos en el apartado anterior, son precisamente los de los jóvenes hijos de padres y madres kichwas que independientemente del lugar de su nacimiento, y una vez concretada la migración y radicados de manera definitiva en Colombia, se educaron y crecieron en Sesquilé, Cundinamarca. La mirada de estos jóvenes es fundamental, no solo porque son actores directos de todo lo vivido en el Cabildo Indígena, sino porque ellos tienen una particularidad que nutre el debate sobre la configuración de las identidades en contextos migratorios. Como bien lo ratifican a través del discurso, estos jóvenes son kichwas colombianos de origen ecuatoriano.

El cabildo indígena está integrado por aproximadamente noventa personas, entre niños, niñas, jóvenes, adultos y adultos mayores, aunque estos últimos con menor presencia. Los oficios y actividades que desarrollan estas personas se llevan a cabo de formas variadas: operarios de producción en empresas aledañas,

comerciantes independientes, docentes, artesanos, entre otras. Finalmente, en el caso de los niños, niñas y jóvenes, la gran mayoría asisten a la Escuela Urbana Simón Bolívar, o en su defecto, para los más grandes, a la Institución Educativa Departamental Carlos Abondano González de Sesquilé, Cundinamarca.

En materia de formación complementaria, las mismas personas de la comunidad reconocen que no hay una “instrucción” generalizada de los valores propios de la cultura kichwa; es en los distintos hogares en donde se promueve, de manera independiente, la asimilación de saberes, la cual, por supuesto, está mediada por el interés de los jefes de hogar: abuelos, padre y madre, y que según las ideas recabadas en la comunidad, no se lleva a la práctica con la visión necesaria como para impulsar una revitalización de dichos saberes.

A pesar de que en ocasiones se realizan reuniones de integración, no hay un hilo conductor que retome los aprendizajes y reflexiones generados, dichos encuentros no se entienden desde la lúdica y son realmente esporádicos. Sin embargo, hay niñas, niños y jóvenes que a través de los años han aprendido a hacer algún tipo de tejido, a elaborar artesanías, y a interpretar instrumentos tradicionales. En conclusión, podría decirse que no hay una lógica que promueva o retome qué cosas se pueden aprender de la cultura, sino más bien cada núcleo familiar acomoda la forma de entender, preservar y legitimar las costumbres de la comunidad kichwa como mejor le parezca, de ahí que la importancia de mantener vivos los conocimientos esté amparada bajo el criterio de lo subjetivo.

Si bien en un principio las personas mayores del Cabildo Indígena insistieron en trabajar en la conservación de los elementos identitarios que los caracterizan como comunidad indígena, sobre todo desde la lengua, con el paso de los años este

interés perdió gran avanzada. Hoy en día, por ejemplo, sólo hay siete personas que hablan kichwa, e incluso la lengua misma se ha asimilado desde un sentido de hibridez con el español. La gobernadora del cabildo para el año 2022 insiste:

Las pocas personas que hablan lo hacen, pero no es del todo la lengua original, nosotros le decimos kichwañol, porque si alguien lo escucha se puede dar cuenta que la mezcla con palabras del español es evidente (comunicación personal, 10 de diciembre de 2021).

El contacto más cercano que tienen los niños, niñas y jóvenes con respecto a la lengua se manifiesta mediante la escucha, no hay una pragmática mucho más amplia, no hay una enseñanza directa y organizada hacia la preservación de la lengua como elemento identitario de la cultura. Los espacios de socialización capaces de tomar a la lengua como elemento aglutinador de experiencias son nulos, no existen.

Por otro lado, y partiendo del hecho de que la comunidad kichwa hace parte de una población indígena migrante, los escenarios de construcción de significados anclados a esta experiencia de movilidad transnacional son inexplorados, pues no se evidencian espacios de diálogo cuya mirada promueva reflexiones en el marco de lo que implica construir sentido de identidad a partir de la triada migración-territorio-comunalidad, y mucho menos se habla de estos aspectos a los niños, niñas y jóvenes de las nuevas generaciones. Se desconoce el transitar histórico migratorio de manera casi generalizada.

Reflexiones generales del capítulo

Los apuntes construidos en este apartado pretenden ampliar el panorama de las realidades que componen el diario vivir de las personas que hacen parte de la

comunidad kichwa de Sesquilé, en el marco de las observaciones y análisis logrados durante los trabajos de campo con la población participante. En este caso, por ejemplo, y con el propósito de nutrir el debate, se hace una relación entre la migración kichwa, las formas de organización que con el tiempo han venido construyendo estas personas como colectivo en territorio extranjero, y otros rasgos característicos que gracias al estudio etnográfico permitieron apreciar ciertas actitudes que fueron realmente valiosas para empezar a mitigar la problemática central de esta investigación. Así pues, los resultados son los siguientes:

En los hogares hay un interés y goce constante por escuchar música de cantantes kichwas o de sonidos andinos durante gran parte del día. Por lo general, son las mujeres más grandes, quizá las esposas y las abuelas las que hacen uso de la vestimenta típica de los kichwas otavaleños, esto sin importar la labor que desempeñen; es común verlas con sus faldas de color negro o azul oscuro, sus blusas blancas bordadas con flores de colores, sus collares dorados, sus pulseras rojas y sus alpargatas negras. En el caso de los hombres, sólo pude identificar a uno de ellos, un abuelo, que llevaba su vestimenta típica: sombrero, pantalón, camisa y alpargatas blancas. En el caso de los niños, niñas y adolescentes el uso de estas prendas no es común, sin embargo, cuando hay un acto ceremonial, una visita de un ente externo a la comunidad que haga parte del gobierno colombiano, o de algún tipo de secretaría estatal, todos, sin excepción alguna, se visten con dichos trajes, que así mismo hacen llamar “Trajes de gala”.

Con respecto a los espacios que comúnmente suelen ocupar para llevar a cabo las asambleas, reuniones o cualquier otro evento propio de su cultura, los líderes de la comunidad se turnan para que dentro de sus casas se lleven a cabo los encuentros, pues a pesar de que desde el 2014 la comunidad kichwa de Sesquilé

fue reconocida por el gobierno colombiano como Cabildo Indígena, no tienen un espacio colectivo propio capaz de impulsar esos procesos de organización comunal.

En cuestión de organización social y política, la comunidad kichwa de Sesquilé está integrada por noventa personas, entre niños, niñas, adolescentes, adultos y adultos mayores. Los niveles socioeconómicos de las familias son básicos, el nivel educativo en los adultos y adultos mayores mantiene la constante de haber terminado los estudios de bachillerato, a excepción de dos mujeres que son licenciadas en educación. En cuatro de las familias entrevistadas, existen por lo menos dos personas por núcleo que llevan a cabo oficios de tejido y artesanía típica kichwa para su sustento diario, y en esas mismas familias, tanto la madre, el padre o los abuelos dominan y reconocen la lengua kichwa como lengua materna. En ninguno de los hogares, a pesar de que hay una presencia fuerte de infancias y juventudes, los menores de edad tienen conocimiento o dominio de la lengua kichwa. Hay un conocimiento un poco más tangible con relación a las formas de llevar a cabo el desarrollo de algunas artesanías o tejidos, sin embargo, los adultos reconocen que hasta hace apenas unos meses atrás ha habido una pequeña incursión por parte de dos jóvenes de la comunidad en estas actividades.

Así mismo, es importante decir que en las familias entrevistadas se encuentra una muestra importante de líderes comunitarios que a lo largo de los años, y a pesar de los obstáculos y la falta de tiempo y constancia exclusiva para estos procesos, ha desarrollado actividades enfocadas a promover la danza, la música, la gastronomía y la celebración de festividades propias de la cultura kichwa. Gracias a esto, cuando hay encuentros municipales, regionales, nacionales, o en su defecto algún evento organizado para la muestra de la cultura kichwa, varias personas de

estas familias se organizan para presentar una muestra de su folclor, su música y sus bailes.

Capítulo 2: Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé y vínculos con los Estados

Hablar de lo que es el cabildo en México, Colombia y Ecuador, resulta ser algo totalmente distinto. Cuando tuve mi primer acercamiento con una miembro de la comunidad kichwa, ella me dijo: nosotros pertenecemos al Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé. En mi adolescencia algo había escuchado hablar a mis papás con respecto al cabildo, y también a otras personas de mi vereda¹¹, sin embargo, poco sabía a qué hacía referencia dicho término.

Cuando llegué a México a cursar la maestría, los docentes me preguntaban a qué me refería cuando hablaba de cabildo, entonces muy por encima, y según lo que había alcanzado a entender, les decía: es que en Colombia el cabildo es esto y aquello, y por eso esto y lo otro. Para mi sorpresa, las personas que hacen parte de la comunidad kichwa de Sesquilé también me lo manifestaron: es que nosotros no sabíamos qué era eso del cabildo, sino fue por unos paisanos que nos contaron y entonces así nosotros también decidimos que sería bueno organizarnos y ser reconocidos como tal.

Aprovechando las tan importantes confesiones de estas personas, se vislumbró la posibilidad de ahondar en lo que a este apartado respecta: una reflexión exhaustiva del proceso de planificación, estructuración y formalización del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé. Por supuesto desde las formas de representación a nivel nacional y las regulaciones arbitrarias que el mismo gobierno colombiano

¹¹ Término usado en Colombia para referirse a un tipo de subdivisión territorial municipal, por lo generalmente de tipo rural.

impone para de alguna manera garantizar y amparar su vigencia a lo largo y ancho del territorio.

2.1 Y entonces yo dije: ¿pero qué es eso del cabildo?

Cuando los primeros kichwas Otavalo llegan a Colombia, lo hacen por sus propios medios, con los ahorros que iban juntando. A través de la realización y venta de los productos que elaboraban y así mismo distribuían en varios lugares del territorio colombiano, fueron encontrando modos de subsistir y mantenerse a flote económicamente hablando. A medida que iban incorporándose en la sociedad colombiana, que de hecho es distinta a la ecuatoriana y a la kichwa, estos comerciantes empiezan a construir vínculos de amistad y trabajo con personas de nacionalidad colombiana, que son los que de cierta manera les dan consejos de a dónde ir a comercializar los productos, pero también con sus mismos compatriotas ecuatorianos, con quienes empiezan a construir redes de comercio transnacional mucho más organizadas y prósperas.

A pesar de que el apoyo colectivo entre kichwas se fue consolidando para de cierta manera reiterar el nivel de solidaridad entre ellos, había una duda que invadía a muchos de ellos, según me cuenta uno de los mayores de la comunidad: “¿será que en un futuro esto será igual o nos va a tocar regresar para Ecuador o hacer maletas para otro lado?”. El peso de dicha duda no solo estaba cimentado en la incertidumbre con relación al rumbo de los negocios, sino en el futuro que les darían a sus hijos, que en gran parte de los casos estaban muy pequeños, eran apenas unas “guaguas¹²”. Es así como muchos de estos kichwas empiezan a pensar en la forma de poder adquirir un terreno propio para con esto asegurar una posible

¹² Forma de referirse al plural de “niños o niñas”, particularmente del territorio ecuatoriano.

estabilidad en el territorio colombiano, que por cierto, se había convertido en un punto estratégico y vitalicio para la producción, circulación y venta de sus productos.

Sin embargo, el sentido colectivo de los kichwas trascendió la necesidad de adquirir un terreno, y más bien empezaron a surgir formas de organización comunitaria, especialmente en la ciudad de Bogotá, cuyo objetivo fue visibilizar la presencia y el sentido identitario de las y los migrantes kichwas, que desde años atrás habían empezado a habitar territorio colombiano, y cuyos hijos habían nacido justamente en este país.

En alguno de los viajes que hacían de Sesquilé a Bogotá, y entre charlas con otros paisanos suyos, algunos miembros de la comunidad kichwa que empezaba a tomar fuerza organizacional en Bogotá, hizo énfasis en que la manera de poder preservar el sentido comunitario, cultural e identitario de ellos como pueblo, se encontraba en la posibilidad de ser reconocidos como cabildo indígena ante el gobierno colombiano. Pero ¿qué es eso del cabildo?, se preguntaron entonces los kichwas de Sesquilé...y a mí me surgió la misma duda, lo cual me llevó a esculcar en la historia.

Como es bien sabido, desde la llegada de los españoles a territorio americano, todas las formas comunitarias y organizacionales existentes en ese entonces en los sistemas sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos de los pueblos, empezaron a ser sometidas desde el ideal europeo, que por supuesto, dictaminaba qué era oportuno o no de promulgarse en cada sociedad. Uno de los principales cambios que hicieron los españoles al interior de los pueblos originarios tuvo que ver con la forma en la cual empezaron a sectorizar las congregaciones de estas personas.

La manera más práctica que encontraron los españoles fue crear distanciamiento desde la idea del “hombre ideal”. En la Nueva Granada, por ejemplo, alrededor de 1549, los españoles que habitaban lo que hoy en día es la República de Colombia, ordenaron juntar a los que ellos denominaban como indios en pueblos donde solo pudiese caber gente “como ellos”, mientras se adelantaban gestiones para que los “naturales”, como se reconocían entre ellos, empezaban a poblar lo que serían los pueblos de españoles (Herrera, 1998). Este hecho, además de generar segregación, hizo que por un lado se reforzara la idea de la superioridad racial, mientras que por el otro, y casi a manera de suerte, se instara a los hombres y mujeres pertenecientes a los pueblos originarios, a que de manera colectiva reconfiguraran las formas de organización y liderazgo al interior de esos espacios que pasaban a ser sólo para ellos, y en donde el mandato de los españoles quedaba relegado a un segundo plano.



Imagen 8. Uno es de la tierra, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Como parte de esas posibilidades de concebir otras formas de organización autonómica, los pueblos originarios recurren al cabildo como mecanismo de regulación comunitaria, a pesar de que este tiene una fundación de carácter colonial altamente invasiva. Sin embargo, y en este caso, la semántica del concepto, por lo menos en el contexto colombiano, echa raíces desde un uso del lenguaje que promueve formas de violencia contundentes hacia las personas pertenecientes a los pueblos originarios. El Congreso de la República (1890), a través de la ley 89 de ese mismo año, refiriéndose a los indígenas como salvajes incipientes que no hacen parte de la vida civilizada, dice “ampararlos” bajo la legitimidad de una ley que dictamina cómo deben ser gobernados estos grupos sociales, sirviéndose del concepto de cabildo como el instrumento idóneo para de cierta manera camuflar las formas de exclusión con las que históricamente han sido tratadas estas personas en el país. Quizá el único elemento rescatable de esta ley, es que deja claro que las leyes de la República de Colombia, en asuntos de territorialidad, no son idóneas para las realidades de los pueblos originarios. De ahí que la conformación de cabildos sea una tarea imperativa en cualquier parte del país en donde exista presencia de comunidades originarias.

Así mismo, esta ley deja por sentado que el cabildo será nombrado, administrado y dirigido de manera exclusiva por los miembros legítimos de cada comunidad, y será indispensable que en él se lleven a cabo esfuerzos para preservar las costumbres que los caractericen como pueblo. Ciertamente, la promulgación de la ley no es para nada equitativa, son más los pretextos y las dobles intencionalidades presentes en el documento, que la misma preocupación por atender a las necesidades puntuales de los pueblos originarios. Por fortuna, el accionar de esta ley no tiene mucha vigencia en el territorio nacional, ya que con la

llegada de la nueva Constitución Política de 1991, las cosas en materia de reconocimiento étnico y cultural empiezan a ser entendidas con una mirada mucho más horizontal, empezando por el legítimo reconocimiento de la territorialidad.

Sin embargo, antes de la llegada de la Constitución Política de 1991, justo en el año de 1988, el presidente Virgilio Barco, por medio del Decreto 2001 de 1988, establece lo que sería para ese entonces la noción de cabildo indígena a nivel nacional. El cabildo indígena se define así, como una estructura de carácter público que vela por el reconocimiento y preservación de sus sistemas normativos internos conforme a la ley, en donde su conformación estará netamente supeditada a la declaración colectiva de un grupo que esté situado en un contexto determinado, y cuyas identidades se detallan en suma como indígenas (Ministerio de Justicia y del Derecho, 1988). Es decir, este organismo de control autonómico se constituye desde la legitimidad de sus integrantes, por ende, las personas externas al pueblo o comunidad indígena no podrán hacer parte de este.

Ahora bien, a pesar de que en el decreto mencionado se habilita un camino de participación y un sentido de reconocimiento identitario hacia los pueblos originarios a lo largo y ancho del territorio colombiano, la noción de territorialidad, vital para comprender el impacto de las decisiones que se pudiesen llegar a tomar en los cabildos, no se había contemplado con tanta minucia.

Es justamente en la Constitución de 1991 donde se encuentra lugar para ahondar en el debate y legitimar dicho término. La Constitución Política de Colombia, a través del Artículo 287, define a los cabildos indígenas como entidades territoriales con sentido de autonomía innegociable ante cualquier otra disposición política existente, cuyas jurisdicciones girarán en torno a impulsar un gobierno

propio, libre en la toma de decisiones, y respaldado en su totalidad por el Estado colombiano (Constitución Política de Colombia, 1991). Esta definición es oportuna en la medida que les da un peso simbólico de alto alcance a los cabildos indígenas, pues no sólo los reconoce en el plano legal, sino que los sitúa en espacios en donde la diversidad cultural comienza a ganar terreno y a accionar.

La llegada de la Constitución Política de 1991 representa, de muchas maneras, la apertura triunfal hacia el reconocimiento de facultades y derechos que hasta ese entonces habían sido postergados en relación con la forma de vida de los distintos pueblos originarios que habitan el territorio colombiano. Es más, con el tiempo, y gracias a la pervivencia de las instituciones preocupadas por el bienestar real de los pueblos originarios, el gobierno nacional, por medio de un último modo de responder de manera más integral a esas formas de atender, incluir y responder a las necesidades de los pueblos originarios, modifica de forma gradual el concepto de cabildo indígena, esta vez dándole un sentido más pertinente a la forma en la cual los mismos cabildos entienden y llevan a cabo la práctica organizacional al interior de sus territorios. Así pues, por medio del Ministerio de Agricultura (1995), se concibe que:

Cabildo Indígena. Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización socio política tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. (p. 2)

Y es precisamente esta definición la que hasta el día de hoy viene acompañando la labor y la lucha de todas las formas de organización indígena en el territorio colombiano. El Consejo Regional Indígena del Cauca, el CRIC, por ejemplo, incorpora esta definición y la ajusta a su filosofía de una forma que intenta ser equilibrada, de tal manera que los valores, objetivos y metas propuestos para salvaguardar la legitimidad de los pueblos originarios, a través de los cabildos indígenas, no corre riesgo alguno, sino por el contrario, se fortalece, reivindica y mantiene en el tiempo.

Aun así, por medio de esta denominación de Cabildo Indígena el gobierno se atribuye el derecho de verificar que este tipo de entidades territoriales cumplan a cabalidad con los lineamientos de preservación de su cultura, los cuales por supuesto están auspiciados por la mirada institucional del gobierno. Además de mantener reglamentado todo el entramado político y organizacional de cada uno de los pueblos indígenas subscritos a la definición de Cabildo, podríamos estar hablando de una “autonomía regulada”, en donde el gobierno colombiano aboga por la preservación de los conocimientos, significados y simbolismos de los pueblos indígenas a través de esta figura, pero así mismo les restringe cualquier otra forma de resignificarse o contemplar ciertos elementos contextuales que puedan llegar a reconfigurar sus visiones de mundo, y por ende sus identidades, sus posibilidades de accionar político, sus formas propias de comunalidad, su visibilidad y reconocimiento frente a otros grupos sociales, entre otros.

Un ejemplo claro con respecto a lo mencionado anteriormente, se puede apreciar con una situación que ocurrió durante la primera salida de campo con la comunidad kichwa de Sesquilé: a raíz de una visita que se tenía contemplada por parte del Instituto Departamental de Cultura y Turismo de Cundinamarca, en la cual

se buscaba llevar a cabo una serie de entrevistas con la comunidad kichwa, la encargada por parte de dicha entidad para desarrollar las actividades propuestas, por medio de un comunicado hacia la gobernadora del Cabildo Indígena, reiteró que era de vital importancia que las personas que asistieran a las entrevistas lo hicieran usando sus “trajes típicos”, o de lo contrario no se podría llevar a cabo la actividad. A lo cual las y los participantes del Cabildo, esperando responder de buena manera a los condicionantes, terminaron por ir tal y como se los pedían, sin importar que no usaran de forma cotidiana esas prendas.

Al ser testigo de este tipo de eventualidades, me surgieron varios interrogantes, entre ellos: ¿acaso las entidades gubernamentales pueden exigir a una comunidad cómo vestirse o presentarse en un lugar? ¿Por qué los kichwas de Sesquilé no se muestran reacios ante este tipo de obligaciones?, ¿será acaso que no se observa la forma de colonización que están imponiendo sobre ellos? ¿Hasta cuándo seguiremos pensando que el indígena se distingue única y exclusivamente por la forma en que viste?

2.1.1 Los mayores de la comunidad se reunieron para ver cómo era la cosa: así nos constituimos

Yo les preguntaba cómo había sido todo el proceso legal y organizacional por parte de ellos como comunidad, si a lo mejor habían tenido muchos obstáculos para ser reconocidos como cabildo indígena en territorio extranjero, o si las cosas habían sido sencillas. Los mayores me decían que:

Eso no había sido algo de la noche a la mañana, ni tan fácil que digamos, que eso de hablar con la misma familia, con los mismos de la comunidad era algo difícil, sobre todo porque la gente piensa que ya con el reconocimiento

del gobierno se van a ir los males y todos van a vivir felices. Pues no, eso trae sus cosas también, y así como hay logros que se celebran, hay disputas y envidias que no faltan (Comunicación personal, Adultos mayores, 27 de diciembre de 2021).

En Colombia se tiene muy marcado el dicho de que “la sangre llama”, es decir, entre iguales nos buscamos, nos tendemos la mano, nuestras similitudes nos convocan. Algo similar pasó con los kichwas de Sesquilé. Cuando ellos viajaban a Bogotá para comercializar sus productos o comprar algún tipo de materia prima, fueron creando enlaces con otros kichwas como ellos que se dedicaban al comercio en la plena capital del país. A medida que esos vínculos iban fortaleciéndose, y se iban sumando cada vez más los conocidos de otros conocidos, que luego se convertían en amigos, los encuentros y charlas fueron tomando fuerza. En alguna de sus conversaciones debió haber salido a flote el tema del cabildo, y de esos esfuerzos que estaban gestando algunos líderes de la comunidad kichwa en la ciudad de Bogotá, pues lo que pretendían era que el gobierno los reconociera como indígenas colombianos, los cuales, de hecho, llevaban más de treinta años en este territorio, y cuyos hijos habían nacido allí.

En la cabeza de algunos kichwas de Sesquilé empezó a rondar el interés de poder vincularse a esos esfuerzos que estaban llevándose a cabo en la ciudad de Bogotá, para con esto hacer parte de ese gran cabildo, fue así como algunos de los mayores de la comunidad empezaron a hablar primero familia por familia, y luego de manera conjunta con toda la comunidad para ver qué pensaban sobre aquella oportunidad.



Imagen 9. La fiesta, la danza, los sonidos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

El reconocimiento del Cabildo se inicia gracias a la gestión que estaba llevándose a cabo en Bogotá. Los kichwas de Bogotá nos invitaron a nosotros a todos los eventos, porque entre más hubiéramos, mucho mejor para que el gobierno diera el reconocimiento, entonces todos los que estábamos acá en Sesquilé fuimos para allá pensando que también nos incluirían en el trámite. Hacíamos actos culturales para que el gobierno se diera cuenta (Comunicación personal, Titu, 27 de diciembre de 2021).

De Sesquilé asistían las niñas y niños de la comunidad, los cuales iban a bailar con sus trajes. Así mismo los adultos: las mujeres conformaban grupos de baile, y llevaban artesanías para la venta. Los hombres exhibían sus tejidos e interpretaban instrumentos musicales. Sin embargo, y por falta de conocimiento, con el tiempo, los kichwas de Sesquilé se enteraron que ellos en su totalidad no podían incorporarse a lo que en ese momento empezaba a ser el cabildo indígena kichwa

de Bogotá, pues el gobierno había dejado por sentado que sólo aquellos indígenas kichwas que tuvieran domicilio en la ciudad de Bogotá, y que así mismo pudiesen comprobarlo, serían quienes de manera directa se enlistarían en dicha organización, y como los kichwas de Sesquilé no cumplían con los requisitos, quedaron fuera de esta posibilidad.

Mire que cuando el Cabildo se estaba formando, yo había dejado de seguir a mi comunidad, pero el Cabildo nació fue con las iniciativas de los kichwas de Bogotá. Ya cuando ellos lograron el reconocimiento, nos dijeron que nosotros no podíamos pertenecer allá, que porque estábamos muy lejos, y no hacíamos parte de ese territorio. Entonces había un señor que era amigo de Fabián, el señor se llama José Villagrán, y él era experto en formar Cabildos, entonces él nos ayudó, nos orientó y por fin se logró el reconocimiento (Comunicación personal, José, 27 de diciembre de 2021).

Aun así, como lo mencionan los miembros de la comunidad, estos obstáculos no fueron la limitante para que el reconocimiento por parte del gobierno fuera un hecho, por el contrario, sirvieron de impulso a dicha tarea.

Después de eso, los mayores de nuestra comunidad en Sesquilé se reunieron para ver de qué manera se podían adscribir como Cabildo, entonces fueron al Ministerio del Interior y expusieron el caso.... En el 2006, nosotros nos autorreconocimos como Cabildo, y de ahí en adelante se siguió trabajando duro para lograr la certificación por parte del gobierno. Ya para el año 2014 el Ministerio del Interior nos da el aval, lo cual ratifica nuestros derechos, y nos da algunas garantías importantes como comunidad y Cabildo constituido (Comunicación personal, Titu, 27 de diciembre de 2021).

Una vez reconocidos como Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, la Alcaldía del municipio, así como la Gobernación de Cundinamarca, empiezan a tenerlos en cuenta como parte de sus planes de desarrollo, de sus actos culturales, y en general de cualquier evento de índole participativa. La consolidación del Cabildo, como muchos de los miembros de la comunidad lo dicen, trajo un aire de tranquilidad y de apoyo, pues definitivamente el gobierno está al tanto de sus requerimientos y necesidades más puntuales. Sin embargo, esto no quiere decir que no existan brechas y distanciamientos que terminen por entorpecer los procesos al interior de la comunidad:

Yo creo que el beneficio de tener un reconocimiento es casi como tener un guardaespaldas, porque le dan a uno cierta seguridad. Yo pienso que nos hace falta enfocarnos en resaltar lo que somos, un pueblo muy trabajador, en lugar de enfocarnos en los dineros, en acaparar, en lo económico...eso sería mucho mejor. Los conflictos se dan porque hay dineros de por medio (Comunicación personal, José, 27 de diciembre de 2021).

Los conflictos son un elemento común en cualquier sociedad, sobre todo cuando hay de por medio intereses personales que se desvían de los objetivos comunitarios. Aun así, y a pesar de los tropiezos que se han venido dando al interior del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, las personas que lo integran, de manera general, siguen viendo en este un mecanismo de participación y reivindicación necesaria para no dejar perder el peso y valor de sus identidades, pero también para afianzar su relación con Colombia y obtener garantías y oportunidades de participación política en espacios de visibilización cultural.

2.1.2 Tenemos voz y voto: algunos derechos de los pueblos indígenas en Colombia

En cierta conversación con las personas mayores de la comunidad kichwa de Sesquilé, algunos de ellos me decían: “nosotros como pueblo indígena tenemos derechos”, y lo decían para de alguna manera ratificar que a pesar de que se encontraran en territorio extranjero, ellos no están tan solos y desprotegidos como puede llegarse a pensar, es más, el nombramiento mismo de Cabildo ya les asegura una serie de beneficios a nivel nacional que muy pocas veces los mismos pueblos originarios de Colombia llegan a tener, como lo es por ejemplo el acceso directo a proyectos del presupuesto participativo de la nación, la entrega de despensas, la visibilización política en espacios de interacción colectiva, académica y cultural, la ayuda económica de parte de las administraciones regionales, los lazos de comunicación directa con dependencias gubernamentales, entre otros.

El hecho de ser reconocidos directamente como Cabildo al interior del territorio colombiano sí garantiza el acceso a ciertas disposiciones, ayudas y atenciones de parte del gobierno nacional que no se llegan a concretar en su totalidad para toda la población indígena del país. Y aunque la vigilancia y las regulaciones de parte del Estado a través del nombramiento de Cabildo pueden llegar a ser incluso muy estrictas y contundentes, estar afiliado a una categoría que al parecer para el gobierno sobrepasa la noción de comunidad, pone en una situación de privilegio a algunos pueblos indígenas, mientras que a otros los ubica en una escala de abandono y desatención.

Ahora bien, para poder especificar los derechos de los pueblos indígenas en Colombia, lo primero que tenemos que hacer es partir del marco global en materia de legislación internacional, de ahí que sea imperativo traer a colación lo

especificado en el Convenio Núm. 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales a través de la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas.

La resolución aprobada dentro del convenio mencionado no sólo ratifica que los pueblos indígenas están en toda su libertad de reafirmar, exteriorizar y promover los valores, simbolismos y significados propios de su cultura, sino que además de ello deben ser valorados, respetados y tenidos en cuenta dentro de los planes de gobierno de cualquier país, pues estos, al igual que cualquier otro pueblo, son el reflejo de la diversidad. Como lo dice Human Rights Everywhere (2008):

El Convenio protege la integridad económica, social y cultural de los pueblos indígenas (arts. 2, 4 y 5) y reclama el respeto a la autonomía de estos pueblos y a su derecho a ejercer el control sobre su propio proceso de desarrollo, incluido el derecho a ser consultados de manera adecuada acerca de todas las medidas legales y administrativas que puedan afectarles (arts. 6, 7 y 15).
(p. 8)

Lo cual, por supuesto, los gobiernos no han asumido de manera integral como parte de sus constituciones políticas. Son pocos los países, en el caso de Latinoamérica, los que reconocen y hacen valer los derechos de los pueblos originarios y les permiten valorar la posición política y humana de los mismos desde el sentido de lo plurinacional, como lo ha hecho Bolivia.

Por otro lado, es necesario esclarecer el tipo de especificaciones que se dejaron inscritas en los artículos del Convenio Núm. 169 de la OIT, esto precisamente para poder identificar cuáles han sido los avances que ha habido

desde la legislación colombiana a partir de dicho acuerdo, así como poder nombrar aquellos aspectos que evidentemente no han sido atendidos.

En efecto, los 46 artículos que propone la OIT están elaborados de manera tal que consideran la interseccionalidad como un eje primordial para entender y atender a los pueblos indígenas, sin embargo, en esta ocasión, se profundizará en algunos muy puntuales. La OIT deja claro que es necesario que al interior de los países los pueblos indígenas tengan el derecho de: 1) vivir colectivamente con paz y dignidad siendo reconocidos por su diversidad étnica y cultural, y gozar con plenitud de todos los derechos humanos, 2) constituir de manera autónoma su propio sistema de gobierno y en ese sentido conservar sus instituciones comunitarias, 3) decidir políticamente en medidas que puedan afectar su bienestar, su territorio, sus formas de organización, y en general sus estilos de vida (OIT, 2014). He aquí en resumen una parte de lo estipulado en el Convenio, y con lo cual en los siguientes párrafos se pretende analizar desde la oficialización de este documento en territorio colombiano.

Efectivamente, el gran llamado de la OIT con respecto a la urgencia de materializar los artículos estipulados en el Convenio, fueron adquiriendo fuerza al interior de muchos países que para ese entonces estaban en pleno ejercicio de reformulación democrática, como lo fue Colombia y su Constitución Política Nacional de 1991, que por cierto, fue la segunda nación latinoamericana que atendió al llamado de la OIT dentro de sus estatutos nacionales.

La Corte Constitucional de Colombia, entidad encargada de trabajar por la integridad y la democracia de la Constitución, a lo largo de los años ha contribuido de manera significativa para que los pueblos indígenas sean reconocidos y

respetados con toda la dignidad humana posible, es más, la meticulosidad de muchas de sus exigencias democráticas son realmente importantes para entender la manera en la que se ha venido concibiendo a los pueblos originarios, sin embargo, vale la pena aclarar que también hay muchos vacíos que han quedado a la espera de ser resueltos.

En materia de comunalidad, territorio, propiedad colectiva, integridad cultural, social y económica, y consulta previa, la Corte Constitucional se ha mostrado incluso muy certera al estipular los límites que tienen las decisiones políticas sobre la autonomía de los pueblos originarios. Estos, según varias sentencias de la Corte, deben gozar de un respeto integral, donde la comunidad sea entendida como sujeto de derechos y no se privilegie el bienestar netamente individual; así mismo, el territorio debe superar la concepción de lo terrenal para resignificarse desde los valores espirituales compartidos por los indígenas, los cuales de por sí tienen todo el derecho de adquirir propiedades colectivas de tierra en las cuales puedan vivir en armonía y desde sus propias formas de entender la vida (HREV, 2008). Así pues, la mirada de la Corte ha ido un poco más allá, pues no ve la comunalidad y el territorio como dos estructuras fijas insoldables, sino como elementos culturales permeados por otros sentires y pensares posibles.

Hablando propiamente de lo que concierne a la integridad cultural, social y económica, y la consulta previa, artículos como el 330, y el 40.2 de la Constitución dejan por sentado cuáles son los elementos primordiales e inalienables que deben regir a favor de la integridad de los indígenas. HREV (2008) reitera que para la Corte Constitucional de Colombia los pueblos originarios no pueden ser víctimas de saqueo, expropiación de tierras, ni mucho menos se debe contemplar la explotación de recursos naturales por encima del bienestar de los indígenas, los cuales, de por

sí tienen un vínculo sagrado y espiritual con estos lugares que habitan; es más, el derecho a la participación a través de la consulta previa debe ser un hecho, ya que por encima de cualquier decisión gubernamental, lo que debe primar es la protección de la integralidad generalizada que atañe a los pueblos originarios. Los cuales, por supuesto, como bien lo define la Constitución Política de Colombia, tienen los mismos derechos que cualquier otro ciudadano.

Pero, ¿será que eso es así de bueno como lo pintan?... Pues ¿qué le digo? yo, diría mi madre que ya está grande y achacada¹³ por el tiempo y los males del cuerpo.

Cuentan las malas lenguas que allá en Colombia mucho se dice y poco se hace. De las profundidades de la selva, la cordillera, la sierra y de muchas partes más, vienen los indígenas cargando a sus espaldas los pocos corotos¹⁴ que alcanzaron a empacar en la huida. Junto con ellos vienen pegadas sobre la piel del rostro las lágrimas secas que son el reflejo de la incertidumbre y la desolación absoluta por vivir. Vienen estas personas al paso del sol inclemente y del frío mortuorio típico de esa tierra hermosa en donde definitivamente la naturaleza misma decidió ensañarse; esa tierra que desborda vida por todos lados, pero que paradójicamente cercena las ganas de seguir caminando.

Vienen buscando casa, la que tenían ha sido ocupada sin consentimiento por los grupos armados, las multinacionales extractivistas, los amigos del alcalde, del presidente aquel, del gobernador hijo de fulanito o zutanito. Se vinieron a la ciudad porque allá en el monte a diario matan a los líderes de sus comunidades, porque el

¹³ En Colombia se usa para referirse a algo que está desgastado, viejo, enfermo.

¹⁴ Conjunto de cosas o utensilios personales, normalmente de cocina.

que defendía el río apareció muerto en el camino y a la que estaba tratando de enseñar a leer a los niños y niñas le balacearon su casa y le mandaron aviso de muerte.

Ah, ya entiendo, ¿o sea que se vienen a la ciudad por una mejor vida? Ay santísimo, ojalá así fuera. En la ciudad, al igual que en sus territorios, se mueren de hambre y de indiferencia social. A donde vayan los invisibilizan, les pasan por encima. En la selva al menos se escuchan, se sienten, se huelen y se observan entre ellos. En la Carrera Séptima en Bogotá, por más que hagan sonar sus latas de metal con piedras la gente no les pone cuidado, y el gobierno mucho menos. Tienen que morir los niños por desnutrición en los cambuches¹⁵ que montan los indígenas en los parques públicos de la ciudad para que las alcaldías medio se pronuncien, para que salgan a decir a los medios que son casos aislados.

Tío, ¿ellos viven ahí en el parque o están de visita?, me preguntó en alguna oportunidad mi sobrino y yo le contesté muy por encima que no, que ellos venían huyendo de muchas cosas. Se lo dije como quien cuenta algo a medias. Me hubiese gustado responderle: no amor, ellos no están ahí porque quieran, están ahí porque ocupar esos espacios también es una forma de resistencia, así al gobierno no le importe. Están ahí porque históricamente, y por más leyes que se proclamen año tras año, a ellos vivir les cuesta más de lo normal, porque los ríos en los que solían bañarse y sacar agua para su consumo fueron desviados por las maquinarias estadounidenses y europeas que desde hace años no paran de sacar el oro y el carbón de sus territorios. Están ahí porque se cansaron de pedir a gritos derecho a la educación, derecho a la autonomía, derecho a la propiedad colectiva, derecho a

¹⁵ En Colombia se utiliza esta palabra para referirse a una vivienda improvisada construida con cualquier material para pasar la noche

ser...Eso, creo yo, me hubiese gustado responderle a mi sobrino, pero no pude, o quizá las palabras se me atoraron en la garganta.

2.1.3 Ser hasta donde podamos: las regulaciones arbitrarias del gobierno colombiano sobre los kichwas

—Buenas buenas, ¿cómo se encuentran? Tía, usted se acuerda del muchacho del que les hablé, del que trabajaba conmigo allá en el colegio.

—Pase hija, claro, sí, nosotros nos acordamos.

—Ah bueno, pues es él, se los presento.

—Hola, muy buenas tardes mi señora, un gusto.

—Pase hijo, siga y siéntese.

—Muchas gracias.

— ¿Quiere juguito o café?

—Bueno...le recibo un café. Muy amable.

—Tía, es que él quiere saber si puede hablar un ratico con usted y mi tío, es que quiere hacer unas entrevistas la otra semana que viene.

—Claro hija, ni más faltaba, pero déjeme entonces me cambio de ropa, no me demoro, y de paso le aviso a mi marido...

No caí en cuenta en decirle que no era necesario que se cambiara de ropa, lo que yo buscaba era simplemente hablar con ella y su esposo, empezar a crear un vínculo, saber quiénes eran ellos. Minutos más tarde, la mujer y su esposo me

tomaron por sorpresa: ambos aparecieron ante mis ojos vestidos de blanco, con bordados de colores en sus blusas y con alpargatas¹⁶.

Entrada la noche, una vez finalizada la jornada, le pregunté a la mujer que me acompañaba y que también hace parte de la comunidad kichwa, sobre lo acontecido:

—Oye, ¿por qué crees que ellos se cambiaron la ropa para hablar conmigo?

—Ah, porque como iban a hablar de la cultura, se sienten más cómodos, pero en general lo hacemos también cuando viene alguien del gobierno o de la alcaldía a preguntar cosas o a mirar cómo vamos.

A medida que iba incorporándome más con las personas de la comunidad kichwa, fui descubriendo ciertas reiteraciones en el discurso, sobre todo que tenían que ver con la conformación del cabildo y con las incertidumbres surgidas a partir de la evidente ruptura comunicativa a su interior. Algunos de ellos fueron muy explícitos y sinceros al hablar sobre lo que consideraron un final desalentador para lo que hoy ellos llaman Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé.

El gobierno colombiano ve que nosotros como indígenas seamos muy autónomos, muy hermanos, y si llegan a ver que en este caso no hay esa hermandad y esa autonomía, y que se está yendo todo a otro rumbo, yo creo que ellos pueden decir: eso no es una comunidad, y perder de cierta manera el aval (Comunicación personal, Titu, 27 de diciembre de 2021)

¹⁶ Es un tipo de calzado de hilado de fibras naturales como el algodón, la lona, o pieles de animales, cuya suela es de cáñamo.

Como se mencionaba en páginas anteriores, el proceso que se llevó a cabo al interior de la comunidad para que el gobierno les otorgara el reconocimiento de Cabildo Indígena, fue una tarea de todos, en donde el trabajo en colectivo fue de vital importancia. Sin embargo, y para que este título tuviese total vigencia, el gobierno, por medio del Ministerio del Interior, fijó unos lineamientos en donde al parecer se contemplan una serie de disposiciones comunes entre los kichwas de Sesquilé, justamente en pro de una articulación política mucho más estable. “La finalidad de este reglamento es recoger, actualizar, organizar, regular, conservar y definir la estructura orgánica y de justicia propia del Cabildo Kichwa de Sesquilé conforme a sus usos y costumbres de acuerdo a la Cosmovisión, Cosmología y Cosmogonía” (Ministerio del Interior, s/f, p. 4). Sin embargo, la forma en la cual está escrito hace pensar que el reglamento define las características inalienables que debería de tener todo kichwa para no dejar de serlo en territorio colombiano.

Estaríamos hablando entonces de una serie de condicionantes que desde un panorama muy restringido por parte del gobierno, ha buscado, a través de la estructura política de los cabildos, controlar las formas de organización social de los pueblos originarios que se subscriben a esta entidad pública, con la justificación de preservar y mantener vivas sus culturas.



Imagen 10. Una hermosa pareja: la señora Delia y el señor José, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Daniel Serrano, un joven antropólogo que en el año 2017 desarrolló un trabajo de investigación referente a una población ecuatoriana migrante constituida como el Cabildo Mayor Indígena Kichwa de Bogotá, a través de una propuesta denominada: “De la construcción de identidades indígenas kichwa en Bogotá y las categorías jurídicas que las regulan”, mencionaba dentro de una de sus notas de campo, situaciones similares a las que llegué a presenciar y escuchar en la comunidad kichwa de Sesquilé, y que giran en torno a esa vigilancia por parte del gobierno. Serrano (2017) comenta que en una de sus salidas de campo, en el desarrollo de una celebración importante para el Cabildo Mayor Indígena de Bogotá, un funcionario de la Secretaría Distrital de Integración Social le decía que su presencia allí tenía el objetivo de verificar hasta qué punto esas personas seguían siendo indígenas, para de este modo garantizar que la ley no tomara medidas

drásticas con ellos, y por ende no se les apoyara con recursos y participación en los eventos gestados por la Alcaldía Distrital. Lo cual resulta complejo de digerir, sobre todo porque por medio de este tipo de declaraciones se fuerza la idea de la “autonomía regulada”.

A propósito de lo mismo, una mujer kichwa de Sesquilé me dijo en alguna oportunidad:

Si nos mantenemos y volvemos a nuestro propósito principal, con seguridad no se pierdan nuestras tradiciones. En cuanto a los riesgos, y a partir de la certificación que nos da el Ministerio del Interior, sí hay un riesgo de perder ese reconocimiento, sin embargo, uno nunca dejaría de aprender cosas, así sea entre algunos pocos (Comunicación personal, Julieth, 27 de diciembre de 2021)

La zozobra, por mínima que parezca, está presente en el discurso de los adultos y mayores de la comunidad kichwa, que son quienes mayor conocimiento tienen de cómo está auspiciado el Cabildo. Lo tienen muy claro, es más, ellos mismos fueron quienes me invitaron a revisar la denominada Ley de origen y o reglamento interno propio del Cabildo kichwa de Sesquilé, en la cual el Ministerio del Interior hace énfasis en seguir al pie de la letra dichos parámetros. El reglamento interno, entre otras cosas, deja por sentado que las personas que hagan parte de la comunidad deberán usar la vestimenta tradicional del pueblo kichwa en toda festividad, celebración o ritual; que los hombres no podrán llevar el pelo corto; que las asambleas llevadas a cabo de manera interna deberán oficiarse en idioma Runa Shimi (kichwa); que el cabildo debe mantener y recuperar sus prácticas culturales; que la o el gobernador del cabildo debe ser parlante kichwa; entre otras más

(Ministerio del Interior, s/f). Y de no ser así, se aplicaría una serie de sanciones a nivel interno, que por consiguiente, tendrían que ser convalidadas por las entidades gubernamentales a nivel departamental en territorio colombiano.

Es más, el mismo reglamento especifica que se considerarán faltas graves a todas las ausencias mencionadas anteriormente, incluyendo la no transmisión y enseñanza de la lengua por parte de los padres a sus hijos; elemento clave en el desarrollo de esta investigación. Así pues, hay por lo menos dos motivos por los cuales el Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé debería transmitir la lengua: por mantenimiento como parte de la identidad, y por mandato del reglamento que los avala. Lo cual, como lo hemos visto a lo largo de este trabajo, es algo que no se lleva a la práctica. La lengua al interior del cabildo no tiene sentido de preservación, no se asimila como característica determinante o elemental de la cultura.

Ahora bien, en relación con las condicionantes abordadas a través de estos párrafos, en las estancias de trabajo de campo con la comunidad kichwa de Sesquilé, en Colombia, identificamos los siguientes elementos: 1) la ausencia de espacios de enseñanza y aprendizaje de la lengua, 2) la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional, 3) la desarticulación comunitaria, entre otros. A partir de todo ello y aun sabiendo que hay una fragmentación generalizada en esos elementos, así como en otros de los cuales solicita el gobierno para determinar la categoría de indígenas kichwas colombianos, me pregunto: este grupo de personas que habita en Sesquilé ¿son para el gobierno indígenas kichwas colombianos?, y, además de ello ¿por qué medir a todos con los mismos elementos? ¿Cómo se determinan esos elementos?

Lo único que reitera el reglamento oficial con el cual se deben regir los kichwas de Sesquilé a través del Cabildo Indígena, es que el gobierno colombiano desconoce de manera abismal la realidad migratoria del pueblo kichwa, y con ello, toda una serie de factores que de una u otra manera permean esa configuración identitaria de estas personas nacidas en Ecuador e incorporadas de manera voluntaria a un contexto de origen diferente al suyo, así como de aquellos nacidos en territorio colombiano, pero con una herencia indígena kichwa presente a lo largo de su crianza. Es más, con lo recabado a lo largo de esta investigación se corrobora la continuidad de ciertos patrones estereotipados respecto a las formas en las que se sigue representando a las personas pertenecientes a pueblos originarios desde la mirada occidental. El gobierno colombiano asume que las identidades kichwas son estáticas, y de llegar a presentarse un cambio en ellas, desde su mirada estaría perdiéndose la identidad indígena (Serrano, 2017).

Aun así, lo importante es que algunas personas del Cabildo saben con certeza que el ser indígena no está condicionado a ningún tipo de verificación:

Teniendo o no el certificado del Ministerio, nosotros seguiremos siendo kichwas... (Llanto de por medio) porque después de todo, esto no nos alcanza a definir, lo que tenemos que hacer es seguir en la lucha por seguir existiendo, todos, y dejar de lado las diferencias (Comunicación personal, Julieth, 27 de diciembre de 2021).

Más allá de pretender mostrarse como auténticos indígenas, como lo dicen algunos de los miembros de la comunidad kichwa, lo realmente importante es no dejar morir lo que los constituye como pueblo. Ellos saben lo que son, y reivindican su posicionamiento de diferentes formas, aunque también debo admitirlo, están

persuadidos por la figura de autoridad que emite cualquier organismo de control, por mínimo que sea, que venga de parte del gobierno colombiano. Y sí, las incertidumbres les afectan, les causan un tanto de nostalgia y zozobra, después de todo, ellos son reconocidos gracias al lugar que les da el Cabildo.

2.2 Discrepancias, tensiones y situaciones de conflicto al interior del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé

Los siguientes resultados, por un lado, dan cuenta de un ejercicio de observación con las personas de la comunidad, y por el otro, de la aplicación de las entrevistas semiestructuradas llevadas a cabo con la población participante. En este caso se hace mayor profundización a una categoría de análisis fundamental para situar lo descrito a lo largo de este capítulo, y que tiene que ver precisamente con la comunalidad:

¿Cuáles son las discrepancias y tensiones que pueden llegar a ser interpretadas como escenarios de conflicto y detonantes de la desarticulación comunitaria dentro del Cabildo Indígena kichwa?

Antes de ahondar en lo recabado dentro de esta parte de la investigación, vale la pena aclarar que el motivo por el cual se le atribuye más atención a las discrepancias y tensiones halladas al interior de la comunidad, tiene que ver precisamente con dos situaciones previas a mi incorporación a esta, y que de hecho se pudieron corroborar a lo largo del trabajo de campo.

La primera situación tiene que ver con las afirmaciones de por lo menos tres miembros adultos de la comunidad, los cuales aseguran que hay una división de bandos muy marcada, en donde participan familias específicas del ya constituido Cabildo Indígena. Estas afirmaciones coinciden al nombrar que dichas separaciones

tienen que ver con discrepancias de poder, así como con rivalidades, machismo, e intereses monetarios de parte de dos familias concretas que no reconocen el trabajo y gestión de la que hasta hoy, diciembre de 2023 ha sido la primer mujer indígena gobernadora de la comunidad, cuyo gabinete está integrado exclusivamente por mujeres.

En los diálogos llevados a cabo con la gobernadora del Cabildo, así como con otras mujeres que hacen parte de su equipo de trabajo, se pueden apreciar malestares en relación con la forma en la que su trabajo ha sido menospreciado por parte de miembros concretos de la comunidad. Ellas insisten en que este tipo de retaliaciones se dan por el sólo hecho de ser mujeres, y por querer hacer las cosas bien, bajo la legalidad.

La segunda situación tiene que ver con los límites puestos por los miembros de las dos familias que hacen parte del conflicto interno con el resto de la comunidad, pues a la hora de tratar de llevar a cabo un diálogo con ellos con el fin de propiciar un ambiente de participación mucho más diverso y articulado, uno de los representantes de las familias fue claro al decir que ellos no tenían ninguna intencionalidad de participar en dicho proyecto.

Ahora bien, si en un principio se mencionaba la presencia activa de un conflicto que durante un tiempo considerable ha estado afectando de manera directa las relaciones interpersonales entre miembros de la comunidad, específicamente entre familias; es oportuno aclarar que en el caso de los adultos entrevistados, todos aseguran que una de las razones de estas discrepancias tiene que ver con el mal manejo de dinero que hay de por medio, sobre todo en el periodo de gobierno anterior, que es en el cual se destituyó por vez primera al gobernador electo.

Estas afirmaciones por parte de los miembros de la comunidad se construyen al margen de la pérdida de recursos económicos que a través de la implementación de una serie de estrategias participativas de lo que la Alcaldía de Sesquilé y la Gobernación de Cundinamarca, como alternativa para contribuir al desarrollo autónomo y sustentable de los cabildos indígenas decidieron llamar “Proyectos productivos”, y que se han venido implementando a lo largo de los últimos años. Con ello se han obtenido reconocimientos y ayudas monetarias de gran importancia, pero según lo investigado, no ha habido un beneficio colectivo y comunitario, sino más bien selectivo e individual.

Por otro lado, y a pesar de que los niños, niñas y adolescentes no hacen parte directa de esa forma de inspeccionar y velar por los recursos comunitarios, sí son conscientes de lo que pasa, o por lo menos de lo que han escuchado en su entorno, tanto así que hablan con propiedad sobre el desvío de dineros, las rupturas comunicativas, la envidia, las peleas, los malos tratos entre familias y el abuso que hay en relación con el poder de algunos miembros del Cabildo.

A propósito de lo anteriormente nombrado, y haciendo un recorrido a través del modo en el cual los niños, niñas y adolescentes conciben su participación y vocería dentro de las decisiones y aportes que puedan llegar a darse al interior del Cabildo Indígena kichwa, que además, a través de su estatuto interno recalca que todo mayor de trece años tiene la capacidad de intervenir y hacer parte de los fallos que se tomen; los mismos adolescentes entrevistados manifestaron ser excluidos en su totalidad de estos eventos, y niegan tener la capacidad de votar o influir en lo que se hable o decida en las asambleas generales que se llevan a cabo mensualmente, independientemente de que tengan la edad para hacerlo. En

palabras más concretas, los adolescentes no participan en la definición de la vida comunitaria; sus miradas, sus voces, no están.

Reflexiones generales del capítulo

Debo admitir que la figura política y organizacional de lo que es el Cabildo me sorprendió de muchas maneras. Es interesante ver cómo es que un nombramiento que viene de parte de un ente gubernamental llega a reconocer y apoyar la difusión de las prácticas, significados y simbolismos de un grupo indígena extranjero, sobre todo con todos los beneficios que trae consigo, pero en ese mismo orden de ideas es oportuno situar la mirada crítica sobre las disposiciones y regulaciones que como es este el caso, el mismo gobierno colombiano pone sobre el Cabildo Indígena Kichwa de Sesquilé, al punto de limitarnos y ordenarles seguir al pie de la letra ciertos parámetros para según esto “convalidar” su identidad como pueblo indígena; hecho evidentemente violento y colonizador.

Sin el ánimo de satanizar lo que ha significado para la comunidad kichwa de Sesquilé la anexión a un sistema de gobierno como lo es el Cabildo, y partiendo del análisis de los testimonios recopilados a lo largo de la investigación, se puede deducir que el mismo concepto de Cabildo ha forzado a los miembros de la comunidad kichwa a construir de manera mecánica un aparente sentido de armonía, uno en el cual los conflictos no pueden sobrepasar el umbral de lo permitido, pero sobre todo, no pueden atentar contra esa idea romántica de lo que para el gobierno colombiano es un pueblo o una comunidad.

Debido a esto, han surgido evidentes discrepancias y tensiones que hoy en día transgreden la desarticulación comunitaria de los kichwas de Sesquilé, esa en donde por supuesto, y como lo señala Estanislao Zuleta, necesita de la presencia

de conflictos, pero no para empeorar las cosas, sino para desde el trabajo colectivo y comunitario buscar salida, solución, y si es el caso una negociación para que esos conflictos que tanto afectan el bienestar de los implicados tengan un transitar mucho más ecuánime.

Pareciera ser entonces, que ese tratar de moldear el sentido de armonía y comunidad de parte del gobierno colombiano, a través de las regulaciones establecidas para el pleno reconocimiento del pueblo kichwa de Sesquilé como Cabildo constituido, es precisamente lo que ha influido en que hoy por hoy el diálogo, los debates, las sesiones de concejo, las rendiciones de cuentas, entre otras formas de interacción comunitaria no hayan sido lo suficientemente eficaces como para que dentro de la comunidad kichwa se logre llegar a un consenso general, o por lo menos a una convivencia pacífica entre iguales.

Capítulo 3: conocimiento, lengua y ¿comunalidad?

Adentrarme de manera superficial en el ritmo de vida que llevan muchas personas de la comunidad kichwa de Sesquilé me permitió identificar ciertos rasgos y patrones que terminaron por nutrir la noción de diversidad que con el paso del tiempo he venido deconstruyendo. Me bastó escucharlos hablar, comer con ellos, visitar sus casas, habitar sus espacios y acompañarlos a sus encuentros para darme cuenta que ellos, los kichwas, tienen unas formas de entender y sobrellevar la vida distintas a las mías y a las del contexto en el cual he sido criado.

Por esta razón, y con el propósito de expandir la mirada con la que muchas veces solemos mirar a los pueblos originarios, me permito llevar a cabo una radiografía de esas formas de pensamiento ancladas a la Cosmovisión Andina que sobreviven en la vida diaria de estas personas. Se busca priorizar todo lo relacionado con los principios comunitarios y éticos propuestos desde esta cosmovisión, así como desde el Sumak Kawsay: sabiduría ancestral de los pueblos indígenas del sur.

3.1 Cosmovisión andina

En muchas ocasiones cuando queremos referirnos a las particularidades de una cultura, sobre todo indígena, solemos partir de la comparación de aquellos elementos que esta puede tener o no con respecto a otra; por lo general no indígena. Este tipo de comparaciones casi siempre se hace con el propósito de identificar qué es eso que en realidad hace que un grupo originario, como lo es este el caso, lleve a cabo la ejecución de prácticas cotidianas con atribuciones y significados específicos en su diario vivir.

Aun así, es pertinente aclarar que este tipo de análisis no debería darse desde una mirada de prestigio o estatus, es decir, la cultura no puede medirse a partir de una escala, ni tampoco en relación con otras formas de pensamiento. Sin embargo, y en relación con lo anterior, lo que sí puede hacerse, o mejor aún, lo que la filosofía hizo, fue considerar el impacto que tienen los sistemas de valores propios de una sociedad específica en la vida individual y colectiva de las personas. Para esto, el filósofo Wilhelm Dilthey (año) introdujo el término cosmovisión.

Pero la cosmovisión no solo está supeditada a los sistemas de valores de una sociedad, ni tampoco se limita a dictaminar normativas colectivas o de índole comunitario. “La cosmovisión es la elaboración humana que recupera las maneras de ver, sentir y percibir la totalidad de la realidad, esto es los seres humanos, el conjunto de la naturaleza y el cosmos” (Zenteno, 2009, p. 84). Lo que implica valorar la vida en todas sus formas, las atribuciones simbólicas e identitarias heredadas, pero también construidas a través del tiempo, la resignificación de las visiones de mundo, los posicionamientos políticos con respecto a las formas de organización propias de cada pueblo, entre otras.

Lo que ha sucedido a lo largo de los años, por ejemplo, es que las ciencias sociales y humanas, especialmente la antropología, se han encargado de apellidar la cosmovisión con el nombre de cada una de las culturas originarias, así pues es común que se hable de Cosmovisión Totonaca, Cosmovisión Aymara, etc. En el caso de la Cosmovisión Andina, tal y como lo propone Achig (2019), “Lo “andino” por su parte es una categoría multifacética que se refiere a dimensiones de espacio y topografía así como de orden religioso” (p. 1). Es decir, que se construye específicamente desde la topografía dada por la Cordillera de los Andes, en cuyas montañas han prevalecido a pesar de los intempestivos golpes del tiempo, grupos originarios con una historia y un legado cultural muy diverso.

Esta llamada Cosmovisión Andina, al igual que otras presentes a lo largo del continente americano, se caracteriza por proyectar una serie de elementos inalienables propios para el mantenimiento de esta estructura de pensamiento no occidental. Rodríguez (1999) afirma que la Cosmovisión Andina se constituye desde una lógica de la integralidad, en donde lo afectivo, lo sensitivo y lo estético contemplan la mirada intelectual que de por sí presta mayor atención a la capacidad creadora, la imaginación, y la sensibilidad de la comprensión del mundo natural. Una comprensión que no tiene espacio para hablar desde la individualidad, desde lo personal, sino más bien desde lo intercepcional: de cómo es que todo eso que habita alrededor de nosotros nos constituye, nos forja, y en ese sentido influye en las cosas que hacemos y pensamos en el día a día.

Y como es una lógica que busca fomentar un equilibrio universal, nada sobrepasa a nada, ni nadie es más que nadie. Lo intuitivo tiene tanto peso como lo sensitivo, y lo objetivo con aquello que llamamos subjetivo. Achig, (2015) comenta que para los pueblos originarios andinos:

Lo mágico-ritual es parte indispensable de la vida, lo sagrado es parte de la vida. En el mundo kychwa idea y acción son una sola realidad, tampoco hay una separación entre espacio y tiempo. No tienen cabida en estos mundos las dicotomías: cuerpo-mente, idea-acción, razón-emoción. La interacción es la norma y paridad la forma natural de entender el mundo. (p. 90)

En la cosmovisión andina, vincular el sentir con el pensar y el actuar es indispensable para abrir camino y situarse políticamente como comunidad. Para los pueblos originarios Andinos es sumamente importante la coexistencia con todos los seres que habitan el mundo terrenal y simbólico, así como trabajar desde lo comunal; en todo caso las sociedades Andinas se caracterizan por impulsar el desarrollo y la armonía desde el elemento base: la familia (Rodríguez, 1999). La cual, como en el caso de los kichwas de Sesquilé, es la que de cierta forma funge como responsable de los procesos de enseñanza y aprendizaje que puedan llegar a interiorizar cada uno de los miembros de un núcleo a favor de la preservación de la cultura en todos los espacios de la vida social.

Además de ello, las acciones y los puentes de transformación de los pueblos andinos no se edifican desde la inmediatez, por el contrario, cada una de las decisiones que se toman al interior de los pueblos evalúan los riesgos y posibilidades partiendo de lo vivido históricamente y en colectivo. “Pasado y futuro se construyen mutuamente, lo que está a la vista es el presente pero para construir el futuro hay que ir al pasado, es el eterno movimiento argumentativo elíptico; el futuro está atrás pero también adelante” (Achig, 2015, p. 90). De esta manera es que la Cosmovisión Andina refuerza su sentido de integralidad y complementariedad: valorando los aprendizajes del pasado para construir un futuro más equilibrado.

Ahora bien, algo que por supuesto vale la pena especificar es que esta concepción de lo Andino al parecer no es exclusiva de los pueblos originarios de la Cordillera de los Andes. Lozada (2006) afirma que:

Es posible inferir, en consecuencia, que la cosmovisión andina con su lógica y representaciones, sus creencias y prejuicios, su disposición de elementos y categorías propias, opera tanto en el imaginario colectivo de grupos campesinos poco influidos por el discurso de la modernidad, como sobre sectores, segmentos y clases sociales urbanas que han asimilado los elementos autóctonos rehaciéndolos en sus identidades mestizas. (p. 70)

Es decir, la categoría de lo Andino, a pesar de que tiene una fuerte y marcada influencia desde el sentir de las culturas originarias, también ha sido una concepción acuñada e interiorizada por otros sectores sociales que desde su posicionamiento reivindican su lugar y le dan apertura a esos significados y conocimientos que saben son propios de los pueblos originarios, pero que así mismo se han convertido en piezas legítimas de esa identidad autóctona justificada a través de la topografía de los lugares.

3.1.1 Principios de la Cosmovisión Andina

Al interior de la Cosmovisión Andina sobreviven cuatro principios que rigen la filosofía de vida comunitaria de estas sociedades. Estos se afianzan de manera tal que actúan en espiral, siendo complementos directos, sin que uno de ellos supere a otro, o alguno quede excluido de las acciones sociales que se ejecuten de manera consciente por los miembros de cada pueblo.

El primer principio es el de la relacionalidad del todo, el cual, así como la misma palabra lo infiere, invita a pensar en los niveles de relación directa que existen entre todos los elementos circundantes en el mundo. La relacionalidad del todo expresa un fuerte vínculo entre las emociones, motivos, sentimientos, posibilidades y circunstancias que habitan el mundo, para así validar que nada está aislado, que cada cosa se encuentra en múltiples relaciones con otras (Estermann, 1998). Este principio comprende todas las formas de vida y todo tipo de relaciones posibles, tanto las de índole terrenal como aquellas de orden espiritual y cosmogónico.

El segundo principio es el de la correspondencia. Estermann (1998) afirma que “Este principio dice, en forma general, que los distintos aspectos, regiones o campos de la ‘realidad’ se corresponden de una manera armoniosa” (p. 130). De ahí que cada fenómeno o elemento pueda ser entendido a partir de sus correspondientes opuestos, es decir, en donde se reitere que la existencia de alguno de ellos es importante para otro ente.



Imagen 11. Un tributo a la Pacha mama, otra forma de correspondencia, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2019.

En la Cosmovisión Andina la correspondencia está dada en todos los niveles de interacción, así pues, la familia, el hombre, la mujer, la Pacha, la comunidad; todos son actores inmediatos de esa búsqueda de la vida armoniosa. “Cabe destacar que dentro de este principio se toma en cuenta las prácticas de la economía solidaria, referente a la preservación de la memoria de los pueblos indígenas necesarias para transformar la sociedad y construir una cultura de paz” (López, 2021, p. 30). Es decir, la correspondencia no deja de lado el legado histórico y la memoria colectiva, pues son estos los elementos claves para entender el presente y construir futuro.

El tercer principio habla de la complementariedad. Este recoge las formas de pensamiento de los dos principios anteriores para llevarlos al pleno ejercicio de la materialización. Por medio de la complementariedad se busca lograr la inclusión orgánica de aquellos elementos, aspectos o formas que son opuestos, pero que en sí mismos se aportan para su integralidad (Achig, 2019). Dentro de esta lógica se reitera la idea de que cada ser se vincula con otro a través de procesos de coexistencia. López (2021) insiste:

Es importante destacar que el principio de complementariedad genera la inclusión entre el ser humano y los elementos de la madre tierra, buscando el cumplimiento de un objetivo en común. Y es por eso que, a diferencia de las demás culturas, la cosmovisión andina sobresale por la forma de vivir en armonía con la naturaleza. (p. 31)

Para que el hombre Andino exista debe reafirmarse a través de la Pacha Mama, y desde ahí empezar a identificar cada una de las conexiones simbólicas que lo hacen de pies a cabeza, de adentro hacia afuera, y de afuera hacia adentro.

Finalmente, el último principio, pero no menos importante, es el de la reciprocidad. A simple vista pareciera que este principio habla de la obligatoriedad inmediata de compensar la ayuda que otros han ofrecido para nosotros en el afán de no quedar en deuda con nadie, sin embargo, el significado va más allá de este tipo de suposiciones. La reciprocidad de la cual habla la Cosmovisión Andina invita a actuar desde un acto de conciencia en donde los esfuerzos y disposiciones de otros se valoren con toda la carga e inversión energética con la cual fueron puestos en marcha para alivianar o solucionar una situación en específico. “En el fondo, se trata de una ‘justicia’ (meta-ética) del ‘intercambio’ de bienes, sentimientos, personas y hasta valores religiosos” (Estermann, 1998, p. 140). La cual, por supuesto, aboga por la construcción de una vida comunitaria mucho más estable y consciente para avanzar bajo el ideal del trabajo colectivo.

Y así como los demás principios aterrizan de manera general en todos los aspectos de la vida, el de la reciprocidad también cumple su vigencia de la misma forma. López (2021) y Estermann (1998) corroboran que la reciprocidad dentro de la Cosmovisión Andina se vive de distintas maneras, bien sea desde el intercambio comercial, por parentesco, de ayuda mutua, social, espiritual, y sobre todo con el mundo natural por todos los recursos y servicios que ofrece de manera desinteresada a la humanidad. Por supuesto cada forma de llevar a cabo la reciprocidad está influenciada por una serie de valores comunitarios que los mismos pueblos Andinos llaman códigos morales. De ellos hablaremos en el siguiente apartado.

3.1.2 Código moral de la Cosmovisión Andina

Para que la autonomía y el sistema de justicia propio de cada pueblo se puedan desarrollar con total normalidad, llevando a cabo el cumplimiento de los acuerdos

pactados con la comunidad, es necesario partir de un código o estatuto de normas que propicien el respeto por lo ya establecido, que en el caso de la mayoría de los pueblos originarios, se hace de manera oral, es decir, a través del uso y credibilidad absoluta de la palabra.

Desde la Cosmovisión Andina prevalecen tres leyes milenarias que son las que deberían evaluarse antes de ejecutar una acción o de tomar algún tipo de decisión. Estas son Ama Killa (no ser ocioso), Ama Llulla (no mentir), Ama Shuwa (no robar). A partir de estas bases de pensamiento es que la justicia cobra sentido y valor al interior de pueblos originarios como el kichwa otavaleño de Ecuador, para quienes la implementación de estas leyes es asunto primordial para garantizar la sana convivencia entre iguales.

Así mismo, estos principios básicos de justicia buscan mantener viva una visión de mundo armónica en donde puedan coexistir unos con otros. Hidalgo et al. (2021) Ratifican que el Ama Killa incita a construir una sociedad donde todos puedan aportar, donde nadie se quede fuera de los procesos de desarrollo comunitario, pues aquel que no es ocioso es considerado como miembro vitalicio para la sociedad; así como aquel que no miente y honra el Ama Llulla, que de por sí busca crear consciencia con respecto a la desarmonización que trae consigo la mentira en todos los espacios de convivencia de la vida diaria. En el caso del Ama Shuwa, el llamado se hace desde la Pacha Mama, pues si ella proporciona todo para subsistir en el día a día, nadie tiene motivos para afectar a otros tomando sin permiso lo que no le pertenece. Robar es también una manera de alterar la comunicación, los actos pacíficos y la proyección colectiva de toda la comunidad.

No obstante, y a pesar de que estas leyes milenarias seas la búsqueda exhaustiva del pueblo kichwa, hay que tener en cuenta que no son mandamientos que una persona no pueda quebrantar, es más, el solo hecho de que existan sirve como advertencia sobre lo que podría suceder, bien sea a manera de castigo por parte de los entes encargados de velar por las leyes al interior de cada pueblo, o como llamado de atención por parte de la Pacha Mama, quien a su vez funge como juez universal.

En el caso del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé, y a través del trabajo de etnografía que se pudo llevar a cabo al interior de los núcleos familiares, la gran mayoría de los participantes reiteraron que una de las causas que precisamente ha coadyuvado a dilatar con más fuerza los problemas entre familias tiene que ver con la mentira y la aparente pérdida de dinero de índole comunitario a manos de líderes de la comunidad; razón suficiente que ha llevado a que con el paso de los años los distanciamientos hayan sido cada vez más certeros. El no haber sabido entender y poner en práctica con más sabiduría el Ama Llulla y el Ama Shuwa es lo que justamente los ha dividido en bandos opuestos.

3.1.3 La educación: esbozo desde la Cosmovisión Andina

Alrededor del mundo son muy pocos los países que han reconocido en sus constituciones políticas la presencia, autonomía e importancia de los pueblos originarios, es más, la gran mayoría promueven un discurso homogeneizador a partir de lo pluriétnico, en lugar de ratificar lo plurinacional, es decir, en reconocer de una vez por todas que cada pueblo indígena es una nación diferente, pues sus formas de organización, pensamiento y significación son diversas, y merecen un espacio propio de reivindicación y pervivencia.

En el caso del Tawantisuyo (América del sur), las políticas de los países de esta parte del continente americano han promovido a lo largo de los años la clara diferenciación con respecto al lugar que ocupan los pueblos originarios dentro de las visiones del gobierno hegemónico occidental, a excepción de países como Ecuador y Bolivia, para quienes la concepción de lo plurinacional ha trascendido y es imperativo incorporarse, así como llevarse a la práctica, en todos los espacios en donde se contemplen actos democráticos.

La constitución política de Ecuador, por ejemplo, aprobada el 28 de septiembre de 2008, marca un precedente histórico al incorporar la concepción de la Pacha Mama o madre naturaleza como sujeto de derechos a lo largo de la carta magna. Este acto refuerza la idea de reivindicar los conocimientos propios del Abya Yala por medio de una conceptualización no occidental, totalmente en contravía a todo proceso de colonización (Walsh, 2012). Pues se están priorizando los saberes y sentires que mucho antes de que los españoles llegaran a nuestro territorio ya hacían eco y eran el pilar fundamental de la vida al interior de los pueblos originarios.

Sin embargo, esa concepción de lo elemental y sagrado que se le atribuye a la Pacha Mama se materializa desde los procesos educativos gestados en los espacios de socialización de alta prioridad como lo es la familia y la comunidad. En el caso particular de la escuela, siendo una institución occidental reguladora, pero no legítima a la forma de asumir el conocimiento al interior de los pueblos originarios, la concepción cambia, o por lo menos no tiende a entenderse con el mismo propósito, pero de eso hablaremos más adelante.

Por ahora, con el propósito de distinguir con mayor alcance de qué manera los procesos de organización, desarrollo y educación se llevan a cabo en la

comunidad kichwa de Sesquilé, se plantea la siguiente reflexión lograda a través de la etnografía hecha durante la investigación.

Las primeras impresiones que yo como persona externa a la comunidad, y además no indígena pude experimentar a la llegada al territorio donde se asientan gran parte de los miembros del Cabildo Indígena de Sesquilé, se pueden develar de la siguiente manera: logré darme cuenta que las familias de la comunidad kichwa viven en su mayoría en espacios que si bien están muy cercanos al centro del pueblo, siguen siendo rurales por las características del contexto, es decir, por las vías de acceso, los terrenos de cultivo, los espacios grandes y de campo abierto, entre otros. Las familias se articulan por núcleos independientes, aunque es muy común encontrar por lo menos dos familias diferentes compartir espacios de relativa cercanía.

En los hogares hay un interés y goce muy marcado por escuchar música de artistas kichwas o de sonidos andinos durante gran parte del día. Por lo general son las mujeres más grandes, quizá las esposas y las abuelas las que hacen uso de la vestimenta o indumentaria de los kichwas Otavaleños, esto sin importar qué labor desempeñen; es común verlas con sus faldas de color negro o azul oscuro, sus blusas blancas bordadas con flores de colores, sus collares dorados, sus pulseras rojas y sus alpargatas negras. En el caso de los hombres, sólo pude identificar a uno de ellos, un abuelo que llevaba su vestimenta kichwa: sombrero, pantalón, camisa blanca y alpargatas blancas. En el caso de los niños, niñas y adolescentes el uso de estas prendas no es común, sin embargo, cuando hay un acto ceremonial, una visita de un ente externo a la comunidad que haga parte del gobierno colombiano, o de algún tipo de secretaría estatal, todos, sin excepción alguna, se visten con dichos trajes, que así mismo hacen llamar “Trajes de gala”.



Imagen 12. La familia que acompaña y visita, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Con respecto a los espacios que comúnmente suelen ocupar para llevar a cabo las asambleas, reuniones o cualquier otro evento propio de su cultura, los líderes de la comunidad se turnan para que dentro de sus casas se lleven a cabo los encuentros, pues a pesar de que desde el 2014 la comunidad kichwa de Sesquilé fue reconocida por el gobierno colombiano como Cabildo Indígena, no tienen un espacio colectivo propio capaz de impulsar esos procesos de organización comunal, sobre todo en estos últimos años en donde los encuentros han sido aún más complejos debido a problemas relacionados con la desarticulación comunitaria entre familias de la misma comunidad. Muchas veces hay otras razones como la falta de

quórum, o en el peor de los casos, las discusiones y enfrentamientos que hay entre las familias en conflicto, que justamente son las que impiden el desarrollo de las actividades agendadas.

Los niveles socioeconómicos de las familias no reflejan una entrada de dinero superior al salario mínimo legal vigente. El nivel educativo en los adultos y adultos mayores mantiene la constante de haber terminado los estudios de bachillerato, a excepción de dos mujeres que son licenciadas en educación. En cuatro de las familias entrevistadas existen por lo menos dos personas por núcleo que llevan a cabo oficios de tejido y artesanía típica kichwa para su sustento diario, y en esas mismas familias, tanto la madre, el padre o los abuelos dominan y reconocen la lengua kichwa como lengua materna. En ninguno de los hogares, a pesar de que hay una presencia fuerte de infancias y juventudes, los menores de edad tienen conocimiento o dominio de la lengua kichwa. Hay un conocimiento un poco más tangible en relación con las formas de llevar a cabo el desarrollo de algunas artesanías o tejidos, sin embargo los adultos reconocen que hasta hace apenas unos meses atrás ha habido una pequeña incursión de parte de dos jóvenes de la comunidad en estas actividades.

Así mismo, es importante decir que dentro de las familias entrevistadas se encuentra una muestra importante de líderes comunitarios que a lo largo de los años, y a pesar de los obstáculos y la falta de tiempo y constancia exclusiva para estos procesos, ha desarrollado actividades enfocadas en el impulso por promover la danza, la música, la gastronomía y la celebración de festividades propias de la cultura kichwa. Gracias a esto, cuando hay encuentros municipales, regionales, nacionales, o en su defecto algún evento organizado para la muestra de la cultura

kichwa, varias personas de estas familias se organizan para presentar una muestra de su folclor, su música y sus bailes.

Lo narrado anteriormente abre la posibilidad de discutir cómo se entienden los procesos de educación al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé, pero también cuál es la concepción de desarrollo que desde la Cosmovisión Andina influye o no en la vida diaria de estas personas, y de qué manera se ha venido interpretando o repensando en territorio extranjero con el paso de los años.

Está claro que la escuela, tal y como la tenemos referenciada, no es una institución que haga parte de la estructura organizacional de los pueblos originarios del Abya Yala, sino más bien una medida violenta impuesta desde la colonia. “Por otro lado, la educación históricamente ha sido parte de la hegemonía cultural que las clases dominantes logran ejercer sobre las clases sometidas, a través del control del sistema educativo” (Illicachi, 2014, p. 24). En este sometimiento estas mismas clases dominantes subordinan y desplazan los conocimientos de esos otros que no caben en su imagen de lo “común”, para imponer una única manera de concebir el mundo. Una educación de este tipo es realmente peligrosa, no sólo porque se compromete a borrar las huellas del conocimiento ancestral, sino porque atenta con la idea de la identidad personal, colectiva, comunitaria y cultural.

En el trabajo de campo con la comunidad kichwa de Sesquilé se pudo identificar que la educación tiene una serie de características muy diferentes a las generalmente encontradas en los sistemas de enseñanza-aprendizaje de las sociedades occidentales, que aunque precisamente no se pongan del todo en práctica al interior del Cabildo Indígena kichwa por la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional que existe; los adultos, adultos mayores, así como

el mismo estatuto que los certifica como Cabildo a nivel nacional, dejan por sentado unas bases muy importantes para el pleno ejercicio de estos principios. Algunos de ellos son:

- a) La oralidad es considerada la base fundamental para construir vínculos que afiancen la comunicación asertiva entre iguales.
- b) La enseñanza de la lengua madre debe ser una prioridad de los padres hacia sus hijos, pues de ahí que ellos desde pequeños aprendan a significar el mundo con otros ojos y otras intenciones.
- c) La Pacha Mama es la fuente primordial del conocimiento, en ella se inscriben las claves para vivir en armonía con todas las formas de vida posibles.
- d) Al interior de la familia se instruye sobre valores, formas de convivencia pacífica con los seres de la naturaleza, costumbres y significados culturales.
- e) Se valora e impulsa la representatividad del cabello largo, el cual tanto en hombres como en mujeres significa la extensión del pensamiento y la creatividad.
- f) Se enseña a poner en práctica en todos los espacios de la vida las leyes milenarias de los mandatos kichwas, que son: ama killa (no ser ocioso), ama llulla (no mentir), ama shuwa (no robar), tukuylla tantanakushka (todos unidos), runakashpaka (si somos indígenas)
- g) Se enseña la importancia de defender la autonomía y de actuar con justicia.

La idea de educación de la cual se habla anteriormente, como podemos observarlo, parte de una intensión, digámoslo así, no tan terrenal, adquisitiva y

competitiva como la que sí nos vende el modelo de educación occidental tradicional. Viéndolo de manera muy superficial, la educación entendida desde la Cosmovisión Andina, así como desde otras cosmovisiones indígenas latinoamericanas, nos invitan a priorizar la vida desde la vida. Sin embargo, no nos podemos dejar perder en lo idílico que resulta ser esta concepción, porque como lo he reiterado en los ejemplos propuestos desde el caso de la comunidad kichwa de Sesquilé; la armonía romántica, esa a la cual no se le asoma por ningún lado la cara de los conflictos internos, también es una constante, y por tanto debe problematizarse, ponerse en discusión, y atenderse desde las particularidades de cada contexto.

Pensar una sociedad sin conflictos es utópico. De su adecuada resolución se pueden generar aprendizajes significativos además de trascendentales. Zuleta (2015) lo reitera:

Para mí una sociedad mejor es una sociedad capaz de tener mejores conflictos. De reconocerlos y de contenerlos. De vivir, no a pesar de ellos, sino productiva e inteligentemente en ellos. Que solo un pueblo escéptico sobre la fiesta de la guerra, maduro para el conflicto, es un pueblo maduro para la paz. (p. 25)

Y ciertamente uno de los pasos más importantes que se han dado al interior del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé es que sus miembros son los que han reconocido la presencia de conflictos tanto a las autoridades internas como a los entes nacionales que vigilan y están prestos a garantizar que el Cabildo mantenga su aval ante el gobierno nacional. El reto, en todo caso, es que así como lo propone Zuleta, todas y cada una de las personas que se adscriben al Cabildo busquen de manera conjunta las estrategias para saber llevar por buen camino las situaciones

que hasta el día de hoy han generado discordia, ruptura de lazos comunitarios, malos entendidos, agresiones verbales, exclusión, y desarticulación comunitaria.

3.1.4 El Sumak Kawsay como alternativa de desarrollo desde la Cosmovisión Andina

Así como se menciona en el apartado anterior, la forma de entender el mundo desde la visión occidental es distinta a como las diferentes culturas no occidentales han asumido, por ejemplo, los procesos de educación y la idea de desarrollo. En el caso concreto de los pueblos originarios que habitan los Andes, podríamos decir que cada uno de ellos entiende de diferentes formas la relación del ser humano con la naturaleza; no obstante, todos parten de la idea del vivir armónico con la Pacha Mama.

Ahora bien, si quisiéramos vislumbrar con un ejemplo de la vida cotidiana, y sin ir tan lejos, podríamos empezar hablando del papel que juega la escuela en la definición y asimilación de lo que para ella aún sigue siendo el desarrollo. Para la escuela, y, en general, para los países cuyo nivel de estratificación y solvencia económica es mucho más elevado, el desarrollo se entiende única y exclusivamente desde la adquisición material, sin tener en cuenta ningún sentido de sustentabilidad o armonía con la naturaleza de la cual extraen abruptamente los recursos vitales para la vida, que luego ellos mismos hacen llamar materias primas.

Sin embargo, esta idea de desarrollo impuesta desde el capitalismo y reforzada a través del neoliberalismo no es la única que existe. Hay otras maneras, sólo que estas carecen de prestigio por el solo hecho de venir de los pueblos originarios. Desde la mirada dominante y casi inamovible de los países con economías altamente competitivas, lo que pueda decirse o proponerse desde los

pueblos originarios no tiene mayor sentido ni relevancia, es más, se tiende a categorizar el pensamiento indígena como algo primitivo y ambiguo que atenta contra los ideales del progreso (Illicachi, 2014). Tanto así que la academia, incluso en pleno siglo XXI, sigue postergando el debate con respecto a la importancia que tienen las epistemologías indígenas en la conformación de mundo.



Imagen 13. Uno sí puede vivir bonito, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

En contravía a este tipo de acontecimientos, la Constitución Política de Ecuador del 2008, así como la Constitución Política de Bolivia en el 2009, propusieron traer al debate la idea promulgada desde la experiencia de los pueblos originarios en contraste con la concepción de desarrollo occidental, que en el caso de Ecuador es el Sumak Kawsay, y en el de Bolivia el Suma Qamaña; nociones que en la interpretación dada desde el idioma español se entiende como el buen vivir. Carpio (2016) invita a pensar el Buen Vivir de la siguiente manera:

Proponemos el Buen Vivir como un sistema integrado por un conjunto de Pluri-diversidades, de Soberanías, de Eco-armonías y otras Economías,

cada cual a su vez constituido por dimensiones e indicadores específicos y con capacidad operacional en políticas, planes, programas y proyectos. (p. 30)

A través de los principios del Sumak Kawsay o Buen vivir, se busca priorizar la vida desde relaciones conscientes y recíprocas con todas las formas humanas y no humanas, espirituales y energéticas que puedan existir en los distintos entornos de la vida comunitaria. Acosta (2008) reitera que todo aquello que venga de la Pacha Mama tampoco puede ser valorado como un objeto de uso o como un condicionante para medir las políticas de desarrollo de cada país. Pues en definitiva los objetivos de aniquilación de los ecosistemas que promueve el modelo de desarrollo occidental no son para nada equitativos ni armónicos con la visión de los pueblos originarios del Abya Yala, y mucho menos, como es este el caso, de la Cosmovisión Andina.

Pero ¿y qué tiene que ver toda esta explicación del desarrollo con respecto al Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé? Bueno, pues les cuento: al hablar de privilegiar la vida en todas sus formas, y de promover escenarios de convivencia en donde se pueda priorizar el sentido de comunalidad encontrando el camino que permita la sana convivencia ante la imperativa presencia de conflictos, el Sumak Kawsay también invita a pensar que el desarrollo debe contenerse vivo en todas sus múltiples expresiones, por ejemplo, en el desarrollo comunitario.

En el caso particular de la comunidad kichwa de Sesquilé, el desarrollo comunitario se ha visto afectado por varios motivos como lo son: los aparentes desvíos de dinero a manos de líderes de la comunidad otorgados por entes gubernamentales para goce y disfrute de todos los miembros del Cabildo, los señalamientos, acusaciones y agresiones verbales en espacios públicos entre

miembros, el distanciamiento rotundo entre familias de la comunidad, entre otros ya mencionados a lo largo de este trabajo. Para Illicachi (2014), y según la Conferencia Interamericana sobre el Desarrollo de la comunidad:

(...) el desarrollo comunitario es un proceso integral de transformaciones sociales, culturales y económicas y, al mismo tiempo, es un método para lograr la movilización y la participación popular estructural, con el fin de dar plena satisfacción a las necesidades económicas, sociales y culturales. (p. 27)

No obstante, para atender esas necesidades de diferente índole, es necesario entender que la participación masiva o generalizada de todos los miembros de la comunidad es también el reflejo de la utopía, pues pensar en procesos de resiliencia social es definitivamente algo imposible. Siempre habrá sectores que se opongan y no estén de acuerdo en participar en las dinámicas propuestas para el fortalecimiento de los lazos comunitarios. Sin embargo, esto no quiere decir que esos sectores no entren a hacer parte de los proyectos en curso, por el contrario, su sola presencia como personas que por diversas situaciones prefieren no comprometerse con ninguna razón social, también los hace actores importantes que no fungen como opositores, pero sí como legítimos testigos.

Un ejemplo de esto lo podemos encontrar con las familias que de manera rotunda, y desde un principio, prefirieron no vincularse a trabajar de manera dinámica, constante y participativa con el resto de familias que hasta el día de hoy han venido colaborando con sus conocimientos y experiencias en la búsqueda y construcción de estrategias de articulación comunitaria desde la reciprocidad del conocimiento intergeneracional kichwa, en Sesquilé.

3.2 La lengua: “no la hablo, nunca me la enseñaron”: niños, niñas y jóvenes kichwas



Imagen 14. Las infancias kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Clara, mi compañera de la maestría, es una mujer, madre, enfermera y ser humana extraordinaria que se autopercibe como totonaca del municipio de Huehuetla, Puebla. Una vez, en una de las clases estábamos reflexionando sobre el porqué los padres y madres pertenecientes a pueblos originarios no les enseñan la lengua a sus hijos. Los puntos de vista y opiniones de los compañeros por supuesto eran diversos y enriquecedores, sin embargo, la mayoría de nosotros se había enfocado en hablar del descuido y riesgo que corren estas lenguas al no ser transmitidas de generación en generación.

Cuando Clara decidió incorporarse al debate con su participación, dijo: “a veces no es que uno no quiera. Yo soy testigo de la discriminación que se vive cuando se habla en otra lengua que no es el español, y debido a eso preferí que mis hijos no la aprendieran, porque en su momento yo no quería que ellos pasaran por lo mismo...y es por eso que no se las enseñé”.

Su testimonio significó tanto que se convirtió en el impulso para que otros compañeros, entre ellos Marcos, esculcaran en su memoria personal para hablar desde su propia experiencia de vida. Y así fue, Marcos nos contó que él como hombre totonaco tuvo que vivir episodios muy violentos a causa de la segregación lingüística y de la llamada castellanización. Nos explicaba que cuando iba a la primaria las y los maestros les prohibían hablar en totonaco, y las formas en las cuales los hostigaban tanto dentro como fuera de las aulas. Él también decía que de alguna manera esa violencia, esa discriminación, ese repudio que venía de los mestizos hacía él y hacia sus hermanos totonacos, fue el que terminó corroborando la no reproducción de la lengua en muchos espacios de la vida social.

En clases, o cuando íbamos caminando para tomar el transporte, Clara y Marcos se comunicaban entre ellos en su lengua, lo hacían con toda la naturalidad del mundo. Yo no entendía nada de lo que decían, tampoco solía preguntarles sobre qué hablaban, lo único que reconocía, porque Marcos me lo enseñó, es cuando me decía: “Kawa”, que significa vamos...

La lengua, más allá de ser un sistema de signos, como lo define la misma lingüística, es un ancho tejido de manifestaciones simbólicas que develan otro tipo de relaciones en la diversa posibilidad existencial de mundos. Sin embargo, no todas las lenguas a lo largo del globo terráqueo son reconocidas como oficiales,

esto precisamente refiere a la idea de homogeneización que desde un principio se impuso como método de regularización cultural y lingüística al interior de los países, y cuya hegemonía del poder se refuerza cada vez más a través de los discursos y prácticas nacionalistas (Aguilar 2016). Un ejemplo de esto puede verse a través de los procesos de castellanización impulsados a lo largo del Abya Yala, sobre todo en países como México, Ecuador, Bolivia, Colombia, entre otros, en donde los esfuerzos por erradicar las lenguas originarias se hicieron, y se siguen haciendo, de manera sistemática.

Ahora bien, estos procesos de castellanización, que por supuesto entran a catalogarse como agresiones violentas hacia las identidades colectivas de los pueblos, no sólo cumplen una función segregadora, sino que también impulsan un estándar de estatus y privilegio, pues quienes más pronto vayan sustituyendo su lengua materna por el español tendrán más posibilidad de acceder a ciertos bienes y garantías de los gobiernos de turno. Es más, estarán menos expuestos a sufrir alguna de las tantas formas de exclusión social, aunque eso no quiere decir que no sean vulnerables frente a otras.

Al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé, por ejemplo, se logran distinguir ciertas historias de vida que están interceptadas por la violencia y la discriminación: “Al principio nuestros padres no nos enseñaron la lengua precisamente para que nosotros nos adaptáramos a este nuevo mundo, a este nuevo territorio. Porque tenían mayor posibilidad de sufrir de discriminación” (Comunicación personal, Titu, 9 de diciembre de 2022). Esto de alguna manera corrobora que la no reproducción de la lengua, en el caso de los padres de Titu hacia ella y sus hermanos, así como en el caso de Clara y Marcos hacia sus hijos,

fue una estrategia de protección y cuidado, y no simplemente una negación arbitraria en contra de su propia lengua.

Otro de los casos muy puntuales encontrados con los participantes kichwas fue el del señor José:

Mire que cuando yo era joven, cuando era niño, viví una época de discriminación muy fuerte, al igual que mis padres, por como hablamos, por eso mis padres no querían que hiciéramos la preservación de nuestras costumbres. De hace unos veinte años para acá no se vive tanto esa discriminación porque la gente ya es más consciente del valor de la lengua y de nuestra cultura, lo que sí estoy arrepentido es no haberle enseñado la lengua a mis hijos. (Comunicación personal, José, 10 de diciembre de 2022)

En este testimonio es evidente que el hablar una lengua distinta al español sí pone a los hablantes en condiciones de desigualdad social debido al racismo. Así mismo existe un arrepentimiento por no haber sabido aprovechar la transmisión de la lengua de generación en generación, sobre todo porque sí hay una conciencia colectiva que es capaz de identificar que la lengua en sí misma, y debido a todo el mundo de conocimientos que alberga, es invaluable.

Ahora bien, ¿cómo podríamos interpretar esta no reproducción de la lengua cuando lo que primaba allí era poner un límite a la no discriminación de los seres queridos? Quiero pensar que este tipo de situaciones no se pueden trabajar únicamente desde la academia, es más, la academia se quedaría corta al intentar explicarlo, pues más allá del eco que pueden generar las lenguas al unísono, lo que prima aquí es el palpitar de los corazones lastimados y heridos que sabiendo lo que se siente ser agraviado, tienen el coraje de pensar en la abolición de estas formas

violentas y absurdas de negar al otro, de borrarlo del mapa; para promover una cultura de la protección y el cuidado. Hernández y Maya (2016) plantean que la discriminación lingüística es, en muchos casos:

...una forma de violencia que puede generar mecanismos de resistencia que no siempre se inscriben en la lógica de lo abiertamente contestatario, es decir, no siempre implica una confrontación absoluta con el carácter opresivo de la lengua hegemónica. (p. 1163)

Quizá esta reflexión sirva para pensar que en la lógica utilizada para proteger y pretender asegurar la no germinación de algún tipo de discriminación mucho más densa e intimidante hacia personas con quienes se comparte un vínculo de sangre, tal y como lo hicieron las personas anteriormente nombradas, podríamos estar hablando de una forma de resistencia, una en donde se reduce el uso de la lengua en espacios públicos. Por ejemplo, sumado a la no enseñanza de a otras personas, pero en donde se resiste desde la vida, desde el seguir habitando espacios a pesar de las sanciones impuestas y los malos tratos. La vida, al parecer, es la resistencia, y se vislumbra en seguir existiendo, en seguir caminando.

Es claro que hay una deuda con los niños, niñas y jóvenes kichwas, que hay unos vacíos que quedaron ahí, y que sus voces claramente lo dicen: “No hablo la lengua, y entiendo muy poco de ella. A esta edad el no saberla hace parte de los obstáculos que hay de por medio para aprenderla. Nuestros padres nunca nos enseñaron el idioma” (Comunicación personal, Julieth, 12 de diciembre de 2022). O así como “Lo que he aprendido de la comunidad es a saber cómo se cultiva, y el compartir con otros. Me gustaría aprender la lengua y más cosas culturales de

nuestro pueblo. Me gustaría saber cosas que saben los adultos y que yo no sé” (Comunicación personal, Taki, 17 de diciembre de 2021). Y finalmente:

Sí he tenido la intención de aprender la lengua. Cuando subimos a la casa de mi abuelita ella nos cuenta historias kichwas, y mi mamá trata de traducirlas. Me serviría aprender la lengua porque si voy a Ecuador allá todo el mundo la habla. Pues para mí si es importante hablar la lengua. (Comunicación personal, Kusi, 17 de diciembre de 2021)

El deseo que sobrevive en estos testimonios es claro, sin embargo, carece de esclarecimiento, pues al interior de la comunidad no ha habido el espacio para hablar entre adultos, niños, niñas y jóvenes sobre este tipo de acontecimientos que, así como las narrativas migratorias, tienen algo muy importante que contar, sobre todo cuando hay un desconocimiento de esas decisiones que desde un principio buscaron cuidar la vida.

3.3 Tukuylla Tantanakushra: ¿todos unidos?

Los procesos de globalización entendidos desde la lógica homogeneizadora de las sociedades actuales han permeado todos los sistemas sociopolíticos al punto de transgredir las propias autonomías de los pueblos originarios del Abya Yala. Las normativas internas de estos pueblos, por ejemplo, y aunque en la mayoría de los casos buscan mantener vivo el espíritu cultural que los identifica con respecto a otras colectividades, no dejan de estar supeditadas a la seducción del poder que ofrece el capitalismo. Lo cierto es que dentro de este proceso de seducción el capitalismo no sólo convence, sino que carcome todas las formas preconcebidas de economías alternativas que no siempre han respondido a la idea de producto: dinero o trabajo, es decir, recompensa material.

Ahora bien, una de las formas de ejemplificar lo anteriormente expuesto puede ser a través del estudio de caso llevado a cabo con parte de la comunidad kichwa de Sesquilé, en Cundinamarca, Colombia. Esta comunidad, que así mismo está comprendida desde el marco legal colombiano como un Cabildo Indígena, se integra a través de una forma de gobierno político público que está auspiciado, supervisado y avalado por el Ministerio del Interior de este país. A través de diferentes mecanismos de participación cultural comunitaria el Ministerio del Interior, junto con la Gobernación de Cundinamarca y el Municipio de Sesquilé, están obligados a garantizar que el Cabildo kichwa sea partícipe de todo tipo de eventos y actividades que promuevan su visibilidad cultural en diferentes espacios de la vida social. Estas garantías, a su vez, posibilitan que el Cabildo en sí mismo sea acreedor de presupuestos participativos, apoyos económicos y reconocimientos materiales de beneficio comunitario.

Aunque bien podría pensarse todo este tipo de ayudas como una respuesta idónea a las necesidades propias de la comunidad, estos fenómenos de amparo han promovido una cultura de dependencia paternalista. Esto no sólo ha modificado de manera general los modos de pensar la forma autogestiva de sacar adelante a la comunidad, sino de entender y seguir reproduciendo formas de convivencia que permitan concebir una articulación comunitaria idónea, en donde la diversidad del pensamiento pueda caber y coexistir a pesar de los conflictos.

En el caso concreto de la comunidad kichwa de Sesquilé, los conflictos internos en su mayoría han girado en torno al mal manejo de dinero y el desvío de recursos con fines personales; motivos que han detonado en la conformación de “grupos” al interior de la comunidad. La presencia de estos “grupos”, que en sí mismos reúnen a familias completas, han fomentado la inserción de discursos de

desprestigio, odio, rencores y malentendidos al interior del Cabildo Indígena. Y como si fuera poco, los intentos por lograr un diálogo entre iguales cada vez se han convertido en una situación impensable, pues existen posturas muy radicales para las cuales el sentarse a dialogar es una pérdida de tiempo y algo banal.

Sin embargo, la sumatoria de todos estos acontecimientos ha promovido algo aún más grande que ha comprometido elementos claves de la Cosmovisión Andina: la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional al interior de la comunidad kichwa. Esta problemática en la cual están implicados los niños, niñas, jóvenes y adultos, está atravesada por la desarticulación comunitaria y la inexistencia de espacios e intenciones comunales para poder llevar a cabo un diálogo de saberes entre iguales. Con esto se incide en fomentar su vitalidad cultural como pueblo indígena andino que a través de un proceso de migración transnacional lograron asentarse en territorio colombiano luego de haber salido de Ecuador hace más de cuarenta años.

Al interior del estatuto kichwa de Sesquilé, y como parte de los principios ancestrales propios de este pueblo andino, se recalca con gran intensidad la ley milenaria del “Tukuylla Tantanakushra”, que traducido al español significa: todos unidos. Esta asimilación conceptual, vista desde el discurso de algunos miembros de la comunidad, está puesta a manera de respuesta armónica y romántica que se reproduce hacia las entidades gubernamentales que de algún modo están girando en el espiral de regularización legal de lo que es el Cabildo. Sin embargo, vale la pena cuestionar si la semántica del concepto contempla, por ejemplo, algún proceso de reivindicación identitaria al interior de la comunidad kichwa, y, si esta se ha venido estructurando como forma de resistencia ante el colonialismo interno.

Para ello, en este caso se recurre al análisis de estas realidades desde el concepto de comunalidad, que aunque se desarrolló con mayor ímpetu en México, puntualmente en la Sierra de Oaxaca, es una categoría de análisis que por supuesto ha estado presente en muchos otros espacios del Abya Yala, quizá nombrado de otras maneras, pero llevado a la práctica de formas muy similares, por no decir idénticas.



Imagen 15. La historia vive porque estamos vivos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

En el trabajo de campo pude vislumbrar que lo que los kichwas entienden por comunidad es la cantidad de personas autoadscritas al Cabildo Indígena, así como el lugar que ocupan todas las familias, las cuales, al estar interceptadas por la

división del conflicto interno, se pueden situar desde: las familias que decidieron denunciar los casos de corrupción y por lo tanto mantener distancia de aquellos que ellos mismos reconocen como los responsables, y las familias que decidieron ser indiferentes a las denuncias y participar desde la omisión. Sin embargo, en el caso de las familias que decidieron denunciar estos casos, y que hacen parte de este proyecto de acción participación, lo peculiar es que de manera general ha emergido una forma de trabajo conjunto en donde todas y todos han puesto sus conocimientos, disposición e interés por seguir manteniendo, así sea en un nivel mínimo, los significados que desde la Cosmovisión Andina rigen sus formas de vida y sus principios kichwas.

Ahora bien, la pregunta que surge frente a este escenario es: ¿podría interpretarse este hecho como un acto legítimo de comunalidad? Y para ello es indispensable empezar por la conceptualización del término. Maldonado (2013) se refiere a la comunalidad como una organización ideológica capaz de construir y fomentar un sentido de identidad situada a partir del claro principio de autonomía de cada pueblo y del desenvolvimiento de la vida al interior de las comunidades. Para ello, es indispensable que este tipo de estructuras se deslinden de las instituciones hegemónicamente opresoras como lo es el propio Estado-nación, pues es claro que esta impone un modelo homogeneizador de ser y parecer que no responde a los intereses y necesidades de los pueblos originarios.

Lo complicado aquí, según lo que hemos visto, es que como tal la posible autonomía del Cabildo Indígena kichwa en general, es una autonomía regulada por el gobierno colombiano, es decir, el título de Cabildo Indígena les da un reconocimiento, aval y apoyo a nivel nacional, pero ellos como pueblo deben cumplir una serie de condiciones especificadas que el mismo decreto que los habilita les

delega. Por otro lado, la forma de asumir las posturas político-identitarias por parte de los miembros del Cabildo sigue siendo cuestionable, ya que ante la presencia de organizaciones gubernamentales se logra distinguir una aparente necesidad de reafirmar relaciones de subalternidad por parte de los miembros de la comunidad con relación a dichas entidades. Esto se ve reflejado en sus posturas, el uso obligatorio de su indumentaria tradicional kichwa y el ocultamiento de ciertos conflictos internos.

Por otro lado, y tratando de situar esos aspectos indispensables para pensar la comunalidad, es imperativo ver cuál es su base organizacional. Maldonado (2013) afirma:

La comunalidad está constituida por tres elementos: una estructura, una forma de organización social y una mentalidad. La estructura es la comunidad, la forma de organización es lo que inicialmente se ha llamado comunalidad (expresada en el poder, el trabajo, el territorio y la fiesta) y la mentalidad colectivista es el elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización en los distintos momentos de su historia. (p. 22)

Aquí el panorama respecto al caso de los kichwas de Sesquilé se vuelve aún más interesante de discutir, sobre todo porque visto desde el modelo que sugiere Maldonado, el análisis podría ser el siguiente: si bien el Cabildo Indígena está regulado por el gobierno colombiano, sí hay una estructura, la cual está mediada por la presencia de todas las personas que se reconocen como kichwas en el municipio de Sesquilé. En cuanto a la organización social, esta puede apreciarse de manera muy parcial en algunas expresiones que se comparten y se gestan entre

todas y todos (aunque reitero, el distanciamiento entre los dos “grupos” que existen a causa del conflicto por la pérdida y malversación de dinero ha generado no sólo una ruptura comunitaria, sino una forma de repensar la forma en la que se organiza y define la comunidad), mientras que la mentalidad logra vislumbrarse en primera instancia desde la decisión que tuvieron los kichwas de afiliarse al nombramiento de Cabildo Indígena. Y por otro lado, de la iniciativa de uno de los dos grupos plenamente identificados de empezar a comprenderse y llamarse a sí mismos como “comunidad que participa”.

Esto último es válido en cuanto a que en realidad las personas que integran esta llamada “comunidad que participa” sí llevan a cabo estrategias para el fortalecimiento de ciertos elementos de la cultura como la confección de telares y tejidos, la promoción de la música otavaleña y andina, el festejo ritual, la enseñanza de algunas danzas tradicionales, entre otros. Y esto lo hacen de manera colectiva.

3.3.1 Del conflicto al diálogo, del diálogo al conflicto, y de lo que quedó por hacer

En un mundo donde escuchar cuesta, y, sobre todo, donde entender que no todos los procesos alcanzan sus fines a través de la implementación de los mecanismos de solución de conflictos, el diálogo se posiciona como una alternativa necesaria, consensuada y reguladora de las prácticas discursivas que podrían ser el puente hacia el diseño de esas herramientas capaces de transformar los espacios y dar solución a las problemáticas situadas. Hablar de diálogo implica entender que este valora, acepta y reconoce las diversidades del pensamiento desde la pluralidad de creencias, otorgando la misma legitimidad a todas las posturas existentes sin excluir una u otra (Argueta, 2011). Para con ello recalcar la importancia de poder comunicarnos en igualdad de condiciones.

En ese sentido, cuando hablamos y concretamos la acción en algo más profundo como lo es un diálogo, no sólo estamos construyendo oraciones con algún tipo de coherencia, sino que estamos significando nuestro propio mundo (aunque también se pueda llevar a cabo desde la práctica colectiva) en toda su extensión. Tintaya (2014) sostiene que:

El sujeto al iniciar una conversación en la que expone sus pretensiones de validez espera lograr un entendimiento con su interlocutor, presupone una comunidad ilimitada o ideal de comunicación, es decir, una relación comunicativa de pleno entendimiento y acuerdo intersubjetivo. Esta comunidad ideal de comunicación es una idea regulativa que organiza las relaciones de la comunidad real de comunicación. Es un presupuesto transcendental (norma de normas) que ordena que los sujetos expongan sus pretensiones de validez, las negocien con los interlocutores y establezcan un acuerdo intersubjetivo para lograr un entendimiento sobre la realidad. (p. 34)

Y es precisamente en este acuerdo de validez intersubjetiva que menciona Tintaya en donde emerge la riqueza del diálogo de saberes. Un diálogo cuya finalidad no es encontrar el tipo de posicionamiento que se impone por encima de otros, sino la forma en la que un mismo fenómeno o realidad puede ser observada e interpretada desde diferentes aristas, con multiplicidad de sentidos, y de acuerdo a realidades socioculturales diversas. Por ello, definir el rango de certeza de los saberes a partir de perspectivas netamente individuales es una respuesta que no representa los fines objetivos del diálogo (Tintaya, 2014). Pues se estarían excluyendo los sentires y manifestaciones espontaneas de la vida representada en la comunidad.



Imagen 16. Preparando la tierra, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Sin embargo, es imperativo subrayar que en la búsqueda de estrategias que convoquen a todas las partes implicadas en un acontecimiento específico de la vida social para que se sumen al propósito de alcanzar el diálogo de saberes por medio de parámetros preestablecidos o normados por personas externas y por lo tanto ajenas a las eventualidades, dicha actividad no deja de ser una imposición y un acto colonial. Por tal motivo lo que se recomienda es que en la medida de lo posible sean los propios actores los que difundan la intencionalidad de dialogar. Así las reflexiones irán fluyendo de manera más orgánica.

En el caso de los kichwas de Sesquilé, desde un principio se buscó habilitar un espacio de interacción con todos los miembros de su Cabildo, sin embargo, sólo una parte de ellos decidió involucrarse de manera voluntaria al proyecto de acción participación. La otra parte, conformada por familias que están en desacuerdo con el gobierno interno del Cabildo para el año 2022, cerraron las posibilidades de diálogo dejando por sentado que no existía posibilidad alguna tan siquiera de establecer algún tipo de reunión o consenso con el fin de esbozar las intenciones creativas que se podrían construir si estuviese presente el accionar de toda la comunidad.

A partir de esta situación, y con el ánimo de aprovechar la intencionalidad de los demás miembros, el proyecto siguió su curso. El diálogo se procuró con un grupo menor de personas que en sí mismas representan la legitimidad de lo que es una comunidad. En este caso, una conformada como respuesta a la confrontación de poderes internos que no pudieron mediar. Es decir, de alguna manera este pequeño grupo de personas unidas por significados culturales similares, son el resultado de un proceso mediado por ellos mismos en donde la comunidad no deja de ser su motivo de reivindicación y encuentro. Sotolongo y Delgado (2006) reiteran que “Urge pues sustituir uno u otro de tales “centrismos”, de inspiración hegemónica, con el diálogo fecundo entre saberes y culturas. Pero “diálogo” implica la actitud abierta a-aprender-del-otro, el reconocimiento de que el otro tiene algo que enseñarnos, y viceversa” (p. 72). Lo cual podría reinterpretarse mejor en el siguiente apartado:

El hecho de contemplar a una parte de la generalmente nombrada comunidad kichwa de Sesquilé, es también una forma de desacostumbrar al centralismo hegemónico que ha impuesto un tipo exclusivo, unificado e ideal de

comunidad, a que repiense que esas otras formas organizativas en una colectividad también son y hacen comunidad. Es más, el “atentar” contra este centralismo es una buena manera de ver los conflictos como impulsos a otras reconfiguraciones, revitalizaciones y posturas organizadoras.

De esta misma manera, se rompería con el misticismo que nos ha hecho creer que el diálogo de saberes sólo es posible cuando hay dos entidades culturales distintas, con formas diversas de ver el mundo, pero dissociadas de una misma lógica. Esta nueva forma de reinterpretar la comunidad es, por lo tanto, una alternativa que en lugar de excluir y reducir a la categoría de “grupo” o “personas”, valora los sentires y movilizaciones que desde la búsqueda de reconocerse en el otro, llaman a un encuentro entre iguales con el ánimo de pervivir en el tiempo a pesar de los embates del mismo. En otras palabras, tal como lo propone Sotolongo y Delgado, es ser consciente que en el encuentro con el otro, por más parecido que sea a mí, no dejan de haber razones que nos inviten a resituarnos como sujetos políticos.

La comunidad la hacen todos (los que quieran caber en ella) con sus diferentes formas de concebir la vida y los simbolismos culturales que giran en torno a ella. Cada persona es en sí misma el resultado de los conocimientos que logró construir con otros, de la forma en que se desenvuelve en la cotidianidad, y de cómo se relaciona con sus semejantes; de ahí que todo este mundo de saberes alcanzado con el paso de los años le permita poner en práctica el conocer, vivir y criar la vida (Tintaya, 2014). Por eso el hecho de negar la posibilidad de reconocer múltiples comunidades dentro de un sistema comunal no sería tan inviable como parece. Finalmente los miembros de estas nuevas comunidades se caracterizan por entender los saberes culturales como punto de partida y encuentro, y los llevan a la

práctica desde su esfuerzo mancomunado, independientemente de que este se construya fuera del margen “permitido”.

Establecer en la práctica si lo logrado con parte de la comunidad kichwa de Sesquilé fue un diálogo de saberes implicó comprender entre participantes que a pesar de que habían razones y sentimientos que los jalaban a ellos para atribuirle culpabilidad a la otra comunidad que no había decidido incorporarse de manera voluntaria a hacer parte del proyecto como “responsables” principales de la situación conflictiva del Cabildo; el asumir cosas de manera generalizada y con ínfulas de desprestigio era el primer conato verbalizado que se debía empezar a controlar, pues desde ahí se estaba posicionando a una parte de la comunidad sin un previo consenso entre iguales. En la actualidad este tipo de situaciones son más comunes de lo que se piensa, y bien podrían catalogarse como antidiálogos, siendo tan peligrosas como las mismas relaciones en donde no hay manera de consensuar las interacciones desde la equidad (Argueta, 2011).

Dicha tarea, por ejemplo, a pesar de haberse estimulado como parte de los trabajos de campo y de las sesiones con los participantes, no fue posible de materializar en el discurso. Siempre estuvo presente el señalamiento cargado de culpa. Este sesgo, por ejemplo, fue el mismo que hizo que muchos de los participantes no sólo se reconocieran como actores víctimas de las problemáticas, sino que negaran su responsabilidad desde alguna arista posible al interior del Cabildo Indígena.

De esta misma manera, y siguiendo la lógica de pensar qué elementos son vitales de concebir para que exista un diálogo de saberes mucho más coherente, se resalta la asimilación del poder. Argueta (2011) refiere que es imperativo que se

elimine cualquier noción que haga pensar que una entidad puede situarse desde un lugar supremo e inamovible de poder por encima de otras. Pues en todo caso lo que se estaría reproduciendo es la subordinación del saber. Esta característica se vivió con una intensidad un tanto marcada en los adultos de la comunidad participante, pues en el momento de consensuar sobre los conocimientos promovidos y resignificados de la vida cotidiana de esta comunidad, los adultos excluían desde el lenguaje la posible inmersión de los niños, niñas y jóvenes como mediadores y reproductores de estos procesos conscientes e inconscientes. No había un lugar desde sus nombramientos en donde pudiesen aparecer identidades más jóvenes como ejemplo del liderazgo comunal.

Ahora bien, el elemento socializador en el cual sí se reconoce hubo un gran avance en el diálogo de saberes tiene que ver con la importancia de valorar la vida diaria como escenario de confluencia y exploración de los conocimientos individuales y comunales. Hablar de diálogo de saberes implica, por tanto, la autorreferenciación del sujeto desde sus sistemas de creencias y la consideración de la riqueza que habita en la cotidianidad como fuente primaria del proceso reflexivo bidireccional (Sotolongo y Delgado, 2006). Que en el caso aquí descrito tiene que ver con esa forma de retomar las anécdotas, las narrativas migratorias, las memorias individuales y colectivas, y, los testimonios de los participantes como condicionantes del saber ser, del saber saber, y del saber hacer.

3.3.2 Todavía no hay algo que sea de todos, en dónde poder reunirnos: territorio y reterritorialización

El Cabildo funge como institución público-política en territorio colombiano, sin embargo, este no garantiza que las personas que estén circunscritas a él puedan gozar de extensiones de territorio que les permita construir o darle un orden a la colectividad de su comunidad. Es el nombre el que los habilita y de cierta manera los hace distinguir de otras formas de organización comunal, pero no los hace acreedores de algo que ellos puedan decir: esto es de nosotros, acá nos reunimos, esto es para todos. Y con esto no se pretende aseverar que el gobierno colombiano tenga que estar dando tierras a todo mundo así porque sí. Lo que se busca cuestionar son las intenciones políticas que desde los altos órganos de control que administran y dictaminan las leyes son capaces de poner en jaque, o más bien, de jugar con los términos para disfrazar los verdaderos fines de sus proyectos institucionales.



Imagen 17. Coexistir con todas las formas de vida, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

En diálogo con algunos adultos participantes de la comunidad kichwa de Sesquilé, ellos mencionaban su profunda preocupación y esperanza de poder encontrar en el tiempo los mecanismos y/o herramientas que les pudiesen facilitar el acceso a un terreno en el cual poder llevar a cabo sus actividades, reuniones, festividades, entre otras; pues hasta la fecha, finales de 2022, este tipo de eventos se desarrollan al interior de las casas de algunos de los miembros de la comunidad, pero no siempre todos cuentan con la disposición necesaria.

Es aquí donde vale la pena preguntarse cómo se ha venido entendiendo la idea de territorio, cuáles son las características que lo definen, cómo se han venido reconfigurando las identidades individuales y colectivas a partir de la ocupación de un territorio extranjero, y, de qué manera han nacido o no diversas formas de organización política, social, familiar, y cultural a partir de la migración transnacional.

Uno de los debates más importantes que ha venido desarrollándose desde las ciencias sociales tiene que ver con la manera de asumir el territorio como un espacio legítimo, indispensable y necesariamente terrenal en la validación de la presencia de los pueblos originarios. A partir de estas premisas se han discutido diferentes posturas que son necesarias de traer a colación, pues son importantes para entender la situación de los kichwas de Sesquilé.

Primero que todo, vale la pena aclarar que las concepciones de lo que puede ser el territorio, por lo menos vistas desde occidente y desde los pueblos originarios no son las mismas. Mientras que para occidente el territorio se reduce al espacio terrenal o geográfico, para los pueblos originarios alude a una serie de conexiones simbólicas y representaciones significativas que se complementan entre sí para hablar desde el principio de la coexistencia humana en todas sus formas posibles.

Esta idea última es la que nos permite ver algo que muchas veces hemos ignorado, y es que el territorio no siempre está, sino que se hace, se construye. Martínez (2012) sostiene que “Son precisamente los actores sociales quienes construyen un territorio, para lo cual deben cooperar a fin de implementar proyectos colectivos y apropiarse de los recursos no solo naturales, sino también culturales (identitarios) y sociales existentes en el espacio” (p. 13). Esta participación, como bien lo menciona el autor, en el caso de los kichwas de Sesquilé ha sido importante en la medida que les ha asegurado hasta el día de hoy un aval gubernamental que más allá de todas sus dobles intenciones, los ampara y los cobija a través del acceso a ciertos recursos y bienes de la nación, como lo es por ejemplo la oportunidad de presentar proyectos comunitarios auspiciados a través de presupuestos participativos. Sin embargo, estos mismos proyectos han quedado en un estado de recesión debido a los distanciamientos y conflictos generados entre familias de la misma comunidad, pues al no haber un punto medio de diálogo es imposible gestar propuestas.

Ahora bien, un punto clave para entender qué sentido tiene el territorio desde las perspectivas de los pueblos originarios tiene que ver con la forma en la que se mira y valora el espacio físico. Para Ramírez (2017) la identidad está supeditada a las relaciones con el territorio, y sin territorio no se puede hablar de posicionamiento político o de pervivencia cultural, es más, el territorio es el que recrea la identidad indígena. Esta idea general de la autora es importante en la medida que valora las experiencias y vínculos con el territorio de una manera simbólica, sin embargo, en el caso de los kichwas otavaleños, que como bien lo hemos mencionado optan por mantener viva la identidad de su pueblo a través de la migración transnacional y del sentido colectivo de percibirse mindaláes, el territorio (visto desde un sentido rígido

e inamovible) no es un ancla, o por lo menos no una camisa de fuerza que impida su transitar.

Para los kichwas Otavaleños esa constante movilidad, que por supuesto incita una reconfiguración identitaria, es la que les ha permitido expandirse por gran parte del mundo, y desde esos lugares nombrarse, visibilizarse, y reivindicar su identidad cultural. El territorio ellos lo llevan cargado en las espaldas, en sus mochilas, en los tejidos, en la tierra y el polvo que se les pega de vez en cuando en la suela de los zapatos o en sus ropas. Asevero que ellos, como muy pocos de nosotros lo hemos hecho, han entendido que las fronteras existen para cruzarlas, y que más allá de ser nombrado con alguna nacionalidad, cada uno de nosotros somos y seguiremos siendo ciudadanos del mundo.

Por otro lado, debido al lugar físico que vienen a ocupar los kichwas en el municipio de Sesquilé, es pertinente hablar de procesos de reterritorialización, los cuales, como bien se mencionaba anteriormente a partir de la idea de crear territorio, ha sido posible gracias a la gestión colectiva que en su momento convocó a cada uno de los miembros de la comunidad para que desde sus capacidades y conocimientos contribuyeran en aportar algo a la concreción de lo que hoy en día es el Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé.

Bueno, pero ¿cómo así que reterritorialización? Cuando se habla de desterritorialización estamos diciendo que la comunidad, o el colectivo, el grupo de personas que habitaban un espacio físico concreto llegan a romper la constancia y el sentido de ciertas prácticas que hasta el momento eran propias de su forma de vida, debido a la influencia de diferentes factores. Cuando hablamos de

reterritorialización nos referimos a lo contrario, es decir, a la adopción de otras prácticas. Entrena (2012) se refiere a la reterritorialización de la siguiente manera:

En realidad, lo que sucede y ha sucedido en la generalidad de los espacios locales del planeta son procesos de reterritorialización, ya que, en dichos espacios, por más que retrocedamos en el tiempo, siempre encontramos una población anterior que ha llevado a cabo acciones colectivas territorializadoras. De acuerdo con esto, se entiende aquí por reterritorialización al proceso o conjunto de procesos tendentes a la reconfiguración y la resignificación socio-económica, político-institucional y simbólico-cultural de un determinado territorio; es decir, a su reconstrucción o reestructuración como un nuevo escenario social, ya sea por acción de una población nueva o por efecto de algún cambio en la estructura social de sus habitantes. (p.12)

Este conjunto de procesos que menciona el autor se pueden vislumbrar con claridad desde la comunidad kichwa de Sesquilé: lo socio-económico visto desde la elaboración e incorporación de los telares propios de la cultura kichwa a territorio colombiano con el fin de producir prendas y elementos textiles de su cultura, pero también para elaborar indumentaria propia de la región cundiboyacense a la cual fueron llegando a lo largo de los años, pues con el tiempo la estrategia que encontraron algunos de los artesanos kichwas de Sesquilé fue readaptar sus creaciones para que de alguna manera pudieran competir a nivel nacional y así poder hallar nuevas rutas de comercio directo.

En cuanto a lo político-institucional, el ejemplo más claro se puede apreciar con la incorporación de la comunidad kichwa migrante a una forma de gobierno

público político muy común en Colombia como lo es el Cabildo. El hecho de integrar esta forma de organización también ha servido para delegar, de manera interna, representantes que velen por el bienestar comunitario y que sean capaces de fomentar las prácticas, simbolismos y conocimientos propios de la cultura kichwa otavaleña.

Finalmente la relación simbólico-cultural que perfectamente se puede explorar desde las manifestaciones espontáneas que los kichwas han encontrado en el municipio de Sesquilé, y de manera general en el departamento de Cundinamarca, para mostrar a través de presentaciones y otros mecanismos de participación, la riqueza cultural que los caracteriza y de la cual se sienten orgullosos de llevar como legado a donde sea que vayan.

Todas estas ejemplificaciones que acabamos de mencionar, más allá de servirnos para explicar las formas en las que los kichwas se han venido organizando en territorio extranjero, y, sobre todo, cómo han prevalecido pese a los embates del tiempo; nos ayudan a ver con más claridad lo que verdaderamente pasa con esas identidades personales y colectivas, culturales y mindaláes cuando están atravesadas por la noción de territorio y el claro acontecimiento de la reterritorialización. El ocupar otro espacio físico, el hacer territorio desde y con este, por supuesto que implica reproducir aspectos culturales diferentes a los del lugar de origen, y son estas reproducciones las que justamente permiten una reconfiguración general de las identidades, su reterritorialización (Entrena 2012). Es decir, surge una plasticidad que es la que mantiene lo ya naturalizado a la vez que permite integrar otro tipo de procesos y formas de ver la vida.

Y ellos me volvían a decir:

Se imagina usted que nosotros tuviéramos un espacio así bien chévere para reunirnos, para que ahí sí se pudiese hacer festivales y reuniones de nosotros los kichwas. También sería bueno porque teniendo el espacio ya sería mucho más fácil hacer las reuniones y con eso evitar que el de allí se ponga bravo o el de allá no quiera prestar la casa. Sería un espacio para hacer muchas cosas...nosotros lo hemos hablado, es más, el pensado era que entre todos, ya si la gobernación no nos ayuda con eso, pues nosotros mismos poder comprarlo, pero la tierra es cara, pero ahí de alguna manera uno le hace, así sea de a poquitos. (Comunicación personal, José Carrascal y Fabián, 27 de diciembre de 2021)

3.3.3 Como ven que somos todas mujeres, nos dan más duro: un diálogo en cuanto al género

Algunas de ellas me lo contaron, especialmente Titu:

Vea Dani, la cosa es que desde que el Cabildo se conformó siempre ha estado liderado por hombres, las mujeres sólo se tenían en cuenta para que fueran las asistentes o secretarias de los gobernadores hombres, entonces cuando se vence el periodo del anterior gobernador y la comunidad misma empieza a buscarme y a decir en las asambleas internas que yo debería asumir el cargo de gobernadora, pues entonces así mismo todo empieza a cambiar. Algunos de los hombres se empiezan a portar diferente y se les da por poner trabas al asunto. De todas maneras yo me postulo y gano. La comunidad me elige.

La cuestión es que como en el gobierno anterior al mío las cosas se pusieron pesadas porque hubo unos dineros que llegaron pero nunca se justificaron,

y también porque se detectaron irregularidades en la gestión y en la toma de decisiones, algunos miembros de la comunidad me empiezan a buscar para que yo tome cartas en el asunto, y, claro, a mí también me interesaba, pues finalmente esos dineros que entran no son para una sola persona, sino para toda la comunidad, entonces yo empiezo a hacer la respectiva gestión, y de ahí en adelante comienza todo el montón de pleitos que hasta hoy nos tienen así como estamos. Pero la pelea se vive con mayor fuerza con unas familias específicas, y con miembros específicos de esas familias, que son hombres... (Comunicación personal, Titu, 13 de enero de 2022)

Y en otra ocasión:



Imagen 18. Nosotras las kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Pues acá hay familias dentro de la comunidad, y esas familias hablan entre ellas, entonces se generan choques. Por ejemplo, mi mamá es una líder. He visto cuando estoy en las reuniones que ella dice que no más peleas, que lleguemos a un acuerdo, pero hay una familia que es la que promueve el conflicto. Yo no sé si es porque es mujer, pero creo. (Comunicación personal, Kusi, 27 de diciembre de 2021)

Y en una más:

Nos ha pasado que llegamos a las asambleas y cuando empezamos a hablarle a la comunidad estos hombres que le digo hacen hasta lo imposible para interrumpirnos: nos levantan la voz, nos cortan la palabra, nos acusan de forma grosera, no nos permiten seguir con la sesión. Tanto así que hasta la policía del municipio ha tenido que intervenir porque con ellos la cuestión es imposible. (Comunicación personal, Titu, 13 de enero de 2022)

Al ser el Cabildo Indígena una institución de poderes, que además se distingue de otras formas de organización comunitaria por contar con el derecho de participación en proyectos municipales y nacionales, y de tener posibilidades de acceso a presupuestos participativos, es un lugar clave para que se ejerzan cierto tipo de desigualdades y luchas internas en busca de la obtención del control absoluto del Cabildo. El papel del gobernador o gobernadora, además de estar asociado al liderazgo comunitario, es también sinónimo de garantía, o por lo menos así ha sido interpretado en los últimos años por los miembros del Cabildo, quienes son conscientes de que cada ayuda o beneficio representado bien sea con el acceso a insumos materiales o dinero, y que provenga de cualquier entidad o forma de

administración gubernamental, será atendido, legitimado y administrado por quien dirija el Cabildo.

Sin embargo, y contemplando lo sucedido al interior del Cabildo Indígena kichwa, lo que se puede ver es que las formas de gobierno, y en general la estructura política que rige la presencia de ellos como pueblo en territorio extranjero, ha estado supeditada a la reproducción del patriarcado. Desde la gestión para la conformación de lo que hoy en día es el Cabildo, son los hombres los que han asumido que los aspectos legales, y, en ese sentido, la representatividad, debe verse reflejada en una entidad masculina, por eso la presencia de una forma de gobierno que esté representada a través de una identidad femenina les causa tanto recelo.

Este tipo de comportamientos de los cuales las mujeres líderes del Cabildo han sido víctimas, especialmente aquellas que en su momento integraron el gabinete de trabajo con la gobernadora, bien podrían entenderse como un claro ejemplo de lo que son las situaciones coloniales. Y es que no basta pensar lo colonial exclusivamente desde lo que implicó el colonialismo, sino desde sus imbricaciones directas con las formas de violencia naturalizadas a través de la opresión, la deslegitimación y el sometimiento por parte de grupos dominantes (Grosfoguel, 2006). En este caso, por ejemplo, las situaciones coloniales se reflejan especialmente en las asambleas, y se hacen a través de la restricción del lenguaje, de la palabra, de la voz.

De alguna manera, y dado los testimonios recabados, en el periodo de gobernanza liderado por la ex gobernadora del Cabildo Indígena kichwa y de su equipo de trabajo compuesto por mujeres, gran parte de los hombres que

componían el grupo de personas de la comunidad con las cuales se empezó a gestar con mayor intensidad el conflicto interno, fueron los que aprovecharon su identidad como hombres para ejercer territorialidad y desprestigiar la labor de las mujeres. Fricker (2007) plantea que, “El género es un territorio del poder identitario, y al igual que el poder social en términos más generales, el poder identitario se puede ejercer de forma activa o pasiva” (p. 37). Un ejemplo concreto de la forma activa de este poder identitario podría darse cuando un hombre aprovecha su nivel de privilegio como tal para hacer que una mujer decida en torno a él, mientras que la forma pasiva se da cuando el entorno, y las personas que hacen parte del mismo sobreentienden de manera general que la mujer no debería alzar la voz ni provocar al hombre.

En todo caso, la forma más reiterada con la cual violentaron la actitud, poder político y sentir humano de las mujeres líderes del gabinete de turno mencionado con anterioridad, fue de la forma activa. Fueron varias las veces, me comentaba la exgobernadora, que algunos de estos hombres hicieron hasta lo imposible por impedir el desarrollo de las asambleas con tal de no dejarlas hablar, con tal de ridiculizarlas y hartar a los asistentes.

Pero este machismo, estos comportamientos tan estrictamente marcados y tan tristemente naturalizados no son exclusivos de la vida kichwa ni de ningún otro pueblo, es más, no tienen una reciente aparición. Tal y como se mencionó párrafos atrás, son fenómenos que desde la Colonia se enquistaron en las formas de vida de los pueblos originarios, de las poblaciones subalternizadas por los europeos que llegaron a invadir el Abya Yala. Grosfoguel (2006) lo reitera:

El patriarcado europeo y las nociones europeas de sexualidad, epistemología y espiritualidad se exportaron al resto del mundo mediante la expansión colonial como criterio hegemónico para racializar, clasificar y patologizar a la población del resto del mundo en una jerarquía de razas superiores e inferiores. (p. 26)

Y con el tiempo esos criterios hegemónicos se siguieron reproduciendo y enraizando en la vida cotidiana de las sociedades, tanto así que el mismo término de violencia hacia la mujer se vio justificado a través de los roles de género socialmente impuestos. Y de esto no se libró nadie, ni los campesinos, ni los mestizos, ni los afrodescendientes, ni los gitanos, ni los indígenas... todos quedamos supeditados a estas conductas segregadoras, y de cierta manera, todos hemos sido víctimas y victimarios.

3.4 Esbozo de la metodología de trabajo

Siendo este un trabajo evidentemente etnográfico, en el cual el acercamiento con la antropología fue la clave para poder expandir la mirada, y desde otras aristas poder vislumbrar el gran reto de contribuir a la comunidad participante con posibles alternativas de cambio; el tiempo, que siempre fue un factor determinante para cumplir los objetivos, estuvo a nuestro favor. Es así como en dos años (comenzando en agosto de 2021 y finalizando en agosto de 2023) se pudo desarrollar todo lo que a continuación se explica:

El desarrollo metodológico de esta investigación se estructuró a partir de un trabajo de campo constituido por cuatro momentos específicos en los cuales se procuró observar con detenimiento lo que estaba pasando y lo que se podía hacer con la población plenamente identificada. Se ejecutaron entrevistas con los

participantes, a la vez que se acompañaba el proceso con un diario de notas en el cual se iban registrando los acontecimientos y reflexiones más significativas.

Para que la comunicación se mantuviera pese a la distancia que hay entre México y Colombia, fue sumamente importante el rol que cumplió Titu como mediadora, puente y enlace directo con todos los demás participantes. Su capacidad de liderazgo y la constancia fueron cualidades claves para que los procesos no se desviaran y el fin mismo del proyecto no perdiera su cauce.

En el primer momento del trabajo de campo se hizo un acercamiento directo con algunas personas de la comunidad kichwa de Sesquilé, se convivió con ellas en diferentes escenarios de la vida social, se compartieron anécdotas, historias, semblanzas y comidas que sirvieron para que mi presencia en sus casas fluyera con un recibimiento caluroso y acogedor.

El segundo momento estuvo enfocado en priorizar el diálogo y los acuerdos como elementos indispensables para gestionar y construir acciones lo suficientemente coherentes como para atender las quejas, discrepancias, conflictos e incertidumbres que muchos de los participantes lograron exteriorizar a lo largo de los círculos de narraciones que se usaron como herramienta pedagógica para trabajar de manera más articulada y dinámica.

El tercer momento se caracterizó por definir el tipo de narraciones, actividades, formato y secuencia que iban a ser utilizados en el diseño del libro didáctico, el cual no sólo responde al cuarto objetivo específico de la investigación, sino también al objetivo general del proyecto social gestado con las y los kichwas de Sesquilé.

Por último, el cuarto momento responde a la finalización del libro didáctico y la plena socialización con los participantes. En este punto del proyecto fue muy importante que se reforzara aún más el trabajo guiado con Titu, quien se encargó de llevar a cabo las actividades de manera presencial, mientras que a distancia yo iba sugiriendo rutas de trabajo y dinámicas de participación para con el grupo en cuestión.

Reflexiones generales del capítulo

Cuando estaba en la primaria tenía una maestra que se llamaba Luz Marina. Ella nos daba la clase de ciencias sociales y además era la responsable de montar los bailes para las izadas de bandera. La profe no había tenido la oportunidad de conocer el Amazonas, sin embargo, lo describía con la misma precisión con la que los libros y folletos de la Secretaría de Educación de Colombia lo contaban. A nosotros, sus alumnos, nos decía que los indígenas, además de vivir entre las montañas y la selva, eran personas que nunca peleaban, que ellos cuidaban la madre naturaleza y que eran tan pacíficos que eran capaces de vivir en comunidad sin tener ninguna clase de discordia. Que los chismes, las mentiras y el odio eran cosas de nosotros, los mestizos.

En el trabajo de campo llevado a cabo con las personas kichwas participantes del proyecto pude vislumbrar otras formas de comprender y saber leer las realidades que nos abundan, pero sobre todo, que hacen eco en la vida diaria de esta comunidad indígena. Las reflexiones están atravesadas por categorías de análisis como lo son el género, los conflictos internos, la lengua, la cosmovisión andina y la idea de comunalidad, las cuales, por supuesto, han sido interpretadas y cuestionadas a lo largo de este trabajo.

Desmitificar y deconstruir las ideas preconcebidas sobre lo que significa la armonía al interior de los pueblos originarios fue quizá uno de los aprendizajes que más destaco como valiosos en mi proceso de formación personal, pues incluso en la academia se vende una vaga noción de lo que es por ejemplo el trabajo colectivo, la comunalidad, el buen vivir y en general las relaciones humanas al interior de los pueblos originarios. Y he escuchado decir: ¿Cuándo ha visto usted a los indígenas pelearse por tierras? ¿Cuándo los ha visto botando basura? ¿Cuándo los ha visto tumbando los árboles? ¿Cuándo los ha visto ser infieles?... No, esa gente no es así, así somos nosotros, pero esa gente allá en sus tierras no se mete con nadie.

Compartir con la comunidad, poder escucharlos, interactuar con ellos; fue significativo porque, aunque muchos coincidían en nombrar con voz propia lo que estaban viviendo y aquello que de cierta manera les movía, todos, sin excepción alguna, tuvieron algo que contar a manera de desahogo, algo que exteriorizar; tanto niñas y niños, como jóvenes y adultos.

Como uno de los objetivos de la investigación fue identificar las impresiones y expectativas que con el paso de los años han venido construyendo los jóvenes y adultos de la comunidad indígena con relación con la importancia de preservar la lengua, me permito, como parte final de esta reflexión, mostrar lo encontrado:



Imagen 19. La familia se lleva a todos lados, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Si bien gran parte de los adultos entrevistados afirman tener un dominio claro de la lengua kichwa, es decir, la hablan, la escriben y la entienden, ninguno de ellos se ha dado a la tarea de compartirla de manera más activa por lo menos con las personas de su propio núcleo familiar. Los adultos, aunque insisten y recalcan con total certeza en la importancia y valor simbólico de la lengua como elemento inalienable de su cultura, reconocen que no ha habido acciones concretas que promuevan la enseñanza en la comunidad kichwa de Sesquilé. Aunque las intenciones de enseñar la lengua caben como parte de los logros propuestos a futuro, muchos de los adultos afirman que es algo muy complejo, sobre todo porque los niños, niñas y adolescentes están enfocados en otros ideales de vida en donde la lengua kichwa no tendría mayor relevancia profesional o humana. Es decir, ni la vestimenta ni la lengua son centrales en la definición de identidad, sino que son elementos intangibles.

Por su parte, los niños, niñas y jóvenes entrevistados desconocen en su totalidad la lengua, apenas logran reconocer algunos saludos o respuestas, pero nada más allá de eso. A pesar de que varios de los entrevistados afirman querer aprender la lengua, sobre todo en el caso de los mayores de quince años, estos mismos ratifican que la misión puede llegar a ser muy exhaustiva, ya que no hay un liderazgo o interés prioritario de parte de los adultos mayores, que son quienes tienen el conocimiento sobre la lengua. Además de ello, al interior de la comunidad kichwa no ha habido la habilitación de espacios de interacción, enseñanza y aprendizaje de la lengua materna. Cuando los adultos quieren comunicarse entre ellos lo hacen muchas veces a través de su lengua, a manera de un “código cifrado” al cual no tienen acceso los niños, niñas, adolescentes, o cualquier otra persona que en la comunidad no domine este sistema de signos.

Capítulo 4: identidades kichwas y territorio

No basta sólo con decir que la llegada de los kichwas al municipio de Sesquilé es un claro ejemplo de lucha y perseverancia que poco a poco ha dejado ver los frutos de ese trabajo que colectivamente han venido trazando. Es necesario poner en evidencia las reivindicaciones, luchas, desafíos, desconciertos y miedos que han surgido en el camino, y de los cuales se ha aprendido para resistir y persistir pese a todo.

Este capítulo busca visibilizar algunas formas en las que nosotros los seres humanos creamos una conciencia personal y colectiva de lo que somos como entidades políticas y culturales, y desde ahí desarrollamos estrategias y formas de reiterar un lugar en el mundo a pesar de las injusticias, los escenarios de discriminación, exclusión y hasta persecución, que como es este el caso, giran en torno a asumirse diferente en un mundo donde prima lo normado, y en el cual el otro, los otros, son condenados al exilio por “carecer” de forma y volumen.

4.1 Runakashpaka: sí somos indígenas, somos parte de lo que han querido exterminar



Imagen 20. Somos kichwas y estamos orgullosos de serlo, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Los estatutos internos que rigen la filosofía del Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé dejan por sentado que es indispensable tomar decisiones y orientarse desde el principio del Runakashpaka, que interpretado desde el español significa: sí eres indígena y humano. Pareciera entonces que este principio fuese también una certeza de lealtad hacia la identidad kichwa, pues representa el asumirse en todo lugar y todo momento desde la construcción cultural heredada e interiorizada a lo largo del tiempo.

¿Entonces tú te reconoces como indígena?, le preguntaba a una de las adolescentes de la comunidad, y ella me decía: sí, yo soy indígena. Mis abuelos son indígenas kichwas. Los maternos son de Ecuador, y los paternos son de Perú. Yo me siento orgullosa de ser indígena. A mí no me da pena decirlo, porque eso es lo que soy.

Como es bien sabido, los procesos de invasión, saqueo, violencia y exterminio que llevaron a cabo los europeos fueron realmente devastadores. Miles de niños, niñas, mujeres y hombres a lo largo del Abya Yala murieron en sus manos. Decenas de pueblos originarios fueron borrados de la faz de la tierra y otros tantos esclavizados por décadas. Todas estas formas de violencia buscaban imponer un principio hegemónico de dominación a través de la racialización, que por supuesto triunfó y sigue causando estragos en la actualidad. Las formas de inferiorizar, arrinconar y suprimir todo eso otro que no era europeo sigue siendo una constante en las sociedades contemporáneas. Sí, todavía se mata al indígena, se le niega su idioma, se le engaña, se le explota, se le esclaviza, se le niega la comida, se le prohíbe la educación, se le tiene guardadito allá en el monte, la sierra o la selva para que no diga nada.

La identidad, como categoría de estudio en las ciencias sociales, ha tenido un amplio bagaje y una larga discusión. Son muchas las opiniones y discrepancias que se han tejido a lo largo del tiempo con respecto a si la identidad es un elemento definitivo y para nada maleable, o si por el contrario es, por decirlo de algún modo, un volumen capaz adaptarse y deformarse para pervivir. Hall (como se citó en Restrepo, 2014) plantea que la identidad goza de infinidad, es decir, es un proceso inacabado y de continua transformación, en el que la narrativa de sí mismo como individuo que habita el mundo es indispensable para tener una certeza de lo que somos, y de esos elementos simbólicos que nos constituyen. De esta manera Hall también lo recalca: la identidad es una narrativa.

Por esta razón desde el principio el trabajo participativo que se hizo con algunos de los miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé procuró partir de la historia de vida de estas personas, porque es en ellas en donde sobrevive la

memoria y los hechos históricos vividos en carne propia como resultado de un proceso de migración transnacional que no fue, como en muchos otros casos, transitorio o consecuencia de un asunto de exclusión desde su lugar de origen.

En el camino, y a pesar de que la historia de vida personal de cada miembro es distinta, así como los motivos que hicieron tomar la decisión de movilizarse a territorio colombiano para allí constituir su núcleo familiar; se identificó una constante que es muy notoria, y es el hecho de reiterar en sus discursos las intenciones que como pueblo y comunidad se tienen; independientemente no todas las familias que constituyan el Cabildo Indígena estén en el ánimo de involucrarse y participar de ciertos procesos. Esta constante es la de nombrarse y nombrar a los otros como personas trabajadoras, que no le hacen mal a nadie y que llegaron a Colombia para encontrar nuevos aires de vida, pero sobre todo, de verlos como hermanos y hermanas kichwas.

Así mismo, en el caso de ocupar un territorio ajeno al de origen como lo es Sesquilé, en donde la población es extensamente mestiza, los kichwas han apelado a ciertos recursos lingüísticos, sociales y culturales para reafirmar lo que son desde su posicionamiento como kichwas colombianos, pero no lo han hecho desde el distanciamiento y la autoexclusión a ciertas prácticas socioculturales de los habitantes del municipio de Sesquilé. Por el contrario, lo han hecho a través del “diálogo” no hablado pero sí reflexionado de muchos simbolismos que hoy en día, y a pesar de que no son heredados, sí fueron aprendidos e incorporados, como lo es la misma celebración del Día de las velitas, propia de Colombia, que se celebra el 7 de diciembre de cada año.

El hacerse partícipes de estas festividades, además del hecho de reconocerse como colombianos no los conflictúa en lo absoluto sobre lo que son, pues ellos lo tienen claro: aman y respetan su herencia ancestral, al tiempo que saben tomar y cultivar otras prácticas que les resultan significativas. Tal y como lo propone Hall (2003), “Sobre todo, y en contradicción directa con la forma como se las evoca constantemente, las identidades se construyen a través de la diferencia, no al margen de ella”. (p. 18). Es decir, en esa idea de construirse a través de las experiencias, el oponerse al otro, el cuestionarse y cuestionarlo es totalmente válido para narrar algo de lo que somos. Esto, siempre y cuando se haga con toda la intencionalidad de crear espacios seguros y abiertos al diálogo, y, por supuesto, en donde no se desmerite o ponga en duda el valor de una cultura sobre otra.

Ah, pero espere le cuento algo: si de sentirse orgullosos por ser kichwas se trata, hay varias anécdotas que me gustaría contarle. Julieth, la nieta de Don Juan, decidió hace unos años crear una agrupación musical con sus papás, hermanos y primos a la cual decidió llamar Proyecto Ayllu, que en kichwa significa familia. Los hijos del señor Fabián, que también son músicos, tienen un grupo con el que salen a interpretar ritmos andinos a diferentes municipios de la región y les va muy bien. Titu es una excelente artesana kichwa, diseña pulseras, diademas, collares, aretes, entre otros, y los vende, pues a la gente le encanta todo lo que ella hace. En mi paso por su casa tuve la dicha de recibir unas cuantas clases de ella. Taki, el hijo mayor de Titu, decidió llevar a su mamá y su abuela a la graduación para que recibieran su título de bachiller. En la ceremonia, a diferencia de todos sus demás compañeros, asistió con su hermosa indumentaria kichwa y sus extraordinarios alpargates blancos.



Imagen 21. De camino a la graduación, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

4.1.1 El corazón late por Colombia: configuración de las identidades culturales en contextos migratorios

Cae...di-si-mu-la-di-ta

La niebla como un manto de leche

O de nube derretida en forma de velo, pero cae

Sobre el pueblo: tierra de todos.

Cubre, delicadamente, la cadena de montañas

Que...

Di-si-mu-la-di-tas van bordeando el pueblo: hogar de muchos.

Suben...falda arriba, los campesinos con sus cantinas a ordeñar las vacas

A cortar hierba pa sus conejos

A ganarse la papita de la sopa.

Cruzan...la trocha

La vereda

El asfalto

Los pies que en la lucha han ganado un espacio

Los de aquellos que desde siempre han estado allí

Los que viajando de otros lugares han encontrado refugio aquí.

Se tejen...todas toditas, sin que quede una por fuera

Las historias que como hilos

Van urdiéndose en el telar.

Esa máquina, compadrito, no se la sé manejar

Pero sí le tengo un fulano que la puede echar a andar.

Viene por allá de Otavalo, del altiplano del Ecuador

El hombre y toda su familia trabajan con pasión.

¿Acaso usted no los conoce, no los ha visto, señor?

Aunque vienen del Ecuador, son colombianos de corazón.

La humanidad siempre ha estado en constante migración, movilizarse, además de ser un derecho es una realidad que atraviesa la vida de los seres humanos. Hoy, en pleno 2022, la gente sigue moviéndose por diferentes partes del mundo, bien sea por motivos personales o por razones políticas, sociales, incluso culturales que juegan un papel importante en las formas en las cuales estamos atendiendo, entendiendo e interpretando estos escenarios de movilidad migratoria desde las experiencias personales y colectivas de quienes las viven en carne propia.

En la concepción mental de muchas personas migrar es un fenómeno que nada tiene que ver con la realidad de los pueblos originarios, sobre todo en América Latina, pues allí sobrevive un estereotipo muy marcado con respecto al perfil de aquellos que se considera que son los únicos que migran. Por lo general, cuando se habla de migración se suele asociar el término con otros fenómenos y/o características como la marginalidad, la pobreza extrema, la delincuencia, la falta de formación educativa, entre otras. Sin embargo, es importante sondear el peso de las realidades que sobreviven en nuestro entorno para así poder deconstruir esos perfiles, que insisto: estigmatizan, limitan y crean falacias generalizadoras.

Si bien es cierto que la migración es un derecho humano, cuando se habla de este fenómeno poco se explora sobre la realidad de una de las poblaciones más golpeadas por el abandono y la indiferencia por parte de los Estados y la ciudadanía en general: los pueblos originarios. Aunque América Latina se caracteriza por su riqueza multicultural y pluricultural, también se distingue por su ausencia y deuda histórica en relación con los derechos que durante décadas le ha negado a los pueblos originarios, como lo es por ejemplo el derecho a sus autonomías.

Los pueblos originarios están intrínsecamente ligados a los procesos migratorios, sin embargo, en las últimas décadas muchos de estos se han visto en la necesidad de moverse no sólo a territorios o países circunscritos a su lugar de origen, sino incluso a otros continentes en busca de nuevas formas de economía; todo a causa de las crisis y desplazamientos internos de sus propios países, que por supuesto, atentan de manera directa hacia sus formas de vida. Aun así, estas movilizaciones de carácter internacional deben estudiarse desde perspectivas neutrales, con sus pros y contras.

Morales (2007) enfatiza, por ejemplo, en que estas redes migratorias, preferentemente colectivas, y que se gestan desde el sentido de comunidad, representan la apertura y expansión del entramado multicultural transnacional, no sólo porque se siguen fortaleciendo vínculos de base, sino porque se empiezan a asimilar otros conocimientos y valores asociados a la cultura de esos pares externos. Sin embargo, son esas mismas redes migratorias las que se convierten en posibilitadoras de conflictos en torno a la discriminación, la estigmatización de la comunidad migrante y la negación de sus expresiones políticas y participativas en territorios ajenos. Lo cual repercute directamente en esa configuración identitaria de las y los implicados.

Si bien ningún grupo poblacional está exento a la migración, en América Latina existe una constante, o por lo menos un interés colectivo por parte de quienes estudian estos fenómenos en la región, y así como a través de los años se ha logrado identificar que no es lo mismo la realidad migratoria para hombres que para mujeres, justamente por todas las situaciones de desigualdad construidas y naturalizadas en el entramado del género y la cultura patriarcal, así mismo se ha conseguido definir cuáles son esos pueblos originarios que por lo menos en la

realidad latinoamericana son más propensos a la migración. Tanto los kichwas otavaleños de Ecuador, a través de la búsqueda de un comercio transnacional, así como los mayas guatemaltecos que en algún momento se desplazaron a México por las tensiones políticas y sociales de su país, y, sumando a la lista el caso de los zapotecos que provenientes de Oaxaca vieron en Estados Unidos una red migratoria de alto alcance, son los que justamente constituyen la mayor movilización indígena migrante del continente (Mardones, 2015). Aunque esto no quiere decir que sean los únicos pueblos que migren, por supuesto el panorama es mucho más amplio de lo que parece.

Si hablamos de la construcción identitaria de nosotros como individuos emocionales, históricos, sociales, entre otras particularidades más, valdría la pena ahondar en los aspectos que de una u otra manera están implícitos en ese proceso de convalidación, que por supuesto, no es ajeno a todos los elementos simbólicos y contextuales en donde a través del tiempo hemos ocupado uno o varios espacios, y, en esas dinámicas, posibilitado la construcción y fortalecimiento de lazos de interacción con otros.

Ahora bien, si quisiéramos especificar qué es lo que sucede cuando una o varias personas se trasladan de su lugar de origen a otro distinto, debemos tener presente que esos procesos de configuración de las identidades culturales van a ser distintos desde el primer momento en que haya un contacto bilateral con el grupo localmente establecido, pues la presencia de significados distintos a los ya naturalizados vienen a representar nuevas posibilidades de ser, actuar, entender el mundo, transitarlo, etc. La migración, al ser en sí misma un vehículo de conocimientos y prácticas culturales en donde el contacto con otras personas es imperativo, genera, como lo dice Casasa (2008) “la necesidad de adecuar la

convivencia de distinta manera, así como también de readecuar los parámetros identitarios” (p. 38). Lo cual no debería leerse como una pérdida de lo que se era, sino como una reafirmación de lo que se sigue siendo, claro está, a partir de otros valores y resignificaciones interiorizadas en el tiempo.

La migración, al igual que otros fenómenos y realidades sociales, está atravesada por juicios estereotipados. En ocasiones, cuando una persona o un grupo de personas de una misma comunidad migrante aprenden a reconocer el significado de un elemento cultural propio de otro lugar distinto al de origen, pero sobre todo, lo incorporan a su diario vivir, pueden llegar a ser juzgados por ejercer este tipo de acciones que vistas desde un encuadre muy cerrado representarían una deslegitimación de la identidad, la cual, por supuesto, es producto del sesgo. Lo cierto es que las personas no sólo son el resultado de esos rasgos culturales que pueden ser visibles a la percepción humana, que además tiende a tildarlos de “extraños”. No, existen otros elementos de base que incluso son más significativos, y en donde está puesto todo un proceso histórico de luchas, gestiones colectivas, trabajo articulado y reivindicaciones identitarias (Bonfil, 1987). Características que fortalecen la noción y sentido de lo que es la comunalidad.

Cuando una población, en este caso migrante llega a ocupar un espacio ajeno al de origen, además de estar permeada por el conjunto de normas que rigen ciertos aspectos de la vida social de ese lugar, también está llamada a integrar desde su posición, un involucramiento directo que le permita reconocerse diferente ante lo que ve y percibe como distinto. En otras palabras, las poblaciones migrantes se amparan bajo el concepto de comunalidad, para con esto, definir por lo menos instancias organizacionales que contribuyan a hacer visibles sus realidades y las formas de mantener sus identidades colectivas. Martínez (2015) ratifica que la

comunalidad es el ejercicio propio de la vida, en donde la diversidad como punto de partida sirve para entender las relaciones que se construyen de afuera hacia adentro, y de adentro hacia afuera, y cuyo valor simbólico cobra importancia en la medida en que valores como el respeto, el desarrollo integral, la reciprocidad y el bienestar colectivo garantizan la conservación de la vida. Y que de hecho se ejercen día a día de manera orgánica, no forzada.

Así mismo, y en relación con el espacio o lugar en donde se llevan a cabo estas formas de organización, es importante destacar que en el caso de las comunidades migrantes, cuya particularidad es la constante movilidad, el territorio no representa un conjunto vacío o de insipiente significado para con ellos debido a su transitar; por el contrario, sirve de puente, y a través de este se crean nuevos lazos. El lugar simboliza las formas de conocimiento y los anhelos de las comunidades que lo habitan, y no se restringe a características geográficas, sino que parte de las atribuciones y consideraciones que las personas han creado con este, de este, y para este (Yi-Fu Tuan, 1980, citado por Sassone, 2007). Cuestiones que dialogan en torno a los modos en los que el territorio influye en la configuración de las identidades, y de qué manera se mantiene esa legitimidad.

Las identidades no son estáticas, ni mucho menos pueden contenerse en una camisa de fuerza, y si así fuera, ellas mismas buscarían el modo de readaptarse, de resurgir, por esto en escenarios migratorios, aun cuando pudiese pensarse el contacto directo de una cultura con otra como un total riesgo hacia la degradación de las identidades, más bien valdría la pena entender este hecho como una transacción bilateral. Casasa (2008) confirma que “la migración impulsa tanto la adopción como el rechazo de algunos aspectos culturales; rompe prácticas tradicionales, pero recrea otras” (p. 44). Así se habilitan de algún modo, escenarios

de préstamo y reacomodo identitario, que por supuesto, abundan en riqueza y diversidad.

Sería egoísta pensar que somos el resultado exclusivo de las interacciones gestadas dentro de nuestro lugar de procedencia, pues a medida que vamos transitando en diferentes espacios, nos vamos despojando y conectando a la vez con ciertos significados que considerábamos inamovibles en nuestra identidad cultural. Estamos predispuestos al aprendizaje, y es la posibilidad de compartir con otras culturas la que justamente nos hace, nos renueva y nos invita a repensar nuestro lugar en el mundo (Grimson, 2010). Por eso cuando hablamos del contacto cultural, en este caso a través del ejemplo con los migrantes, deberíamos no entenderlo como el exterminio o pérdida de algo que está incrustado en el sentir humano, sino por el contrario, como una estrategia que desde la comunalidad abre el camino para enriquecer la vida.

No todos los procesos de construcción y configuración de las identidades son iguales, y mucho menos si nos referimos a las culturales, pues en ella están inmersos patrones referidos al sentido cosmogónico de los pueblos que, como en el caso de aquellos que son originarios y migrantes, llevan consigo otras eventualidades adicionales referidas en muchas ocasiones a su condición de pobreza, abandono estatal, discriminación, y, en general, a la deuda histórica por parte de los gobiernos de turno. Sin embargo, estas características no son lo suficientemente determinantes en la configuración de sus identidades, es decir, no limitan su carácter transformador.



Imagen 22. Nuestras fiestas rituales, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

4.1.2 “Entonces él decidió cortarse el cabello”: identidades heridas, pero en pie de lucha

En muchas culturas el cabello largo constituye una representación simbólica específica que está permeada por diferentes formas de relacionalidad vivas al interior de la cosmovisión de los pueblos. En la Sierra Norte de Puebla, que es en donde mayoritariamente habitan las y los totonacos, estos últimos no suelen llevar el cabello largo. Son las mujeres las que lo hacen. En cambio, en la Sierra Nevada de Santa Marta, en Colombia, los hombres Koguis, los Arhuacos, los Wiwa y los Kankuamos, son los que portan su cabellera incluso mucho más larga que la de las mujeres.

En el caso de los kichwas otavaleños, los hombres también llevan su cabello largo a través de una trenza, y el hecho de llevarlo así tiene un significado en particular. Algunos miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé me lo contaban:

El cabello largo es una identidad, nuestro cabello es la extensión de nuestros pensamientos, de nuestros saberes. Se debe tener siempre trenzado, aunque la mayoría ya no lo hace, porque se ha perdido. Pero el cabello largo también representa la unión. A los hombres son nuestras mamás las que nos hacen la trenza, lo cual simboliza el amor puro. Ya cuando el hombre se casa, es su mujer la que reemplaza ese rol, y de alguna manera, fortalece el respeto y la fidelidad. Cuando un indígena cometía un delito o un error grave dentro de la comunidad, el castigo se daba cortando el cabello, y hoy por hoy se sigue haciendo así, porque es un simbolismo asociado al respeto (Comunicación personal, Fabián y José, 21 de diciembre de 2021).

Estas asociaciones, como bien lo mencionaba el señor Fabián y el señor José, han estado supeditadas, desde el contexto colombiano en el que se ubican, a un minúsculo, aunque notorio abandono por parte de algunos miembros de la comunidad, quienes por decisión propia o por motivos de otra índole han decidido cortar de manera definitiva su cabello y portarlo muy corto.

A veces uno cree que el mundo está cada vez más preparado para entender y asumir la riqueza invaluable que habita en la diversidad humana, sin embargo hace falta estrellarse con la realidad para entender de una vez por todas qué es lo que en verdad pasa... En una de las entrevistas que se hizo con las niñas y niños de la comunidad kichwa participante, una de las preguntas que surgió en la charla fue justamente si en algún momento de la vida ella había sido víctima de discriminación o si conocía un caso específico del cual se hubiese hablado en la comunidad. Sí, de hecho sí, me contestó:

A mi hermanito pequeño una vez otro niño se le burló por tener el cabello largo, pero las profesoras le dijeron que eso no se hacía, y hasta el rector intervino, pero a mi hermano mayor sí le hicieron bullying, entonces él decidió cortarse el cabello para que no lo molestaran más, y cuando lo cortó lo sembró en un arbolito (Comunicación personal, Kusi, 22 de diciembre de 2021).

Esta situación por sí misma muestra dos cosas específicas: la primera, que la discriminación étnico-cultural ha sido una constante que se ha repetido en diferentes grados y con diferentes formas de violencia a partir de un elemento clave como lo es la extensión del cabello en los niños de la comunidad kichwa, y, la segunda, que la mayoría de las veces las víctimas de estos sucesos son doblemente violentadas, pues no surge un pronunciamiento político, comunitario o institucional que sancione o trabaje por mitigar este tipo de violencias en los espacios de formación escolar. Y como si fuera poco, por lo general las víctimas de estos procesos de exclusión terminan cediendo, renunciando u ocultando ciertos rasgos de su identidad con el fin de evitar más represiones.

Para el caso anteriormente descrito, y como una respuesta a la agresión que en su momento generó un conflicto emocional en el hermano de Kusi; él mismo terminó de corroborar a través de la entrevista parte de ese proceso: “Yo tuve algunas discriminaciones, pero yo normal: sí, soy indígena, y es un orgullo para mí ser indígena” (Comunicación personal, Taki, 27 de diciembre de 2021). A diferencia del posible autorrechazo que se esperarí haber surgido a causa de la persecución de sus compañeros de clase, Taki tuvo la capacidad de asumirse y posicionarse desde su lugar político como hombre indígena kichwa que es. Claro está, no como

respuesta inmediata, sino como parte de un proceso de crecimiento humano y mental.



Imagen 23. Trenzar el conocimiento, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Es aquí donde una de las grandes facultades de la identidad salta a la vista para confirmar el poder que en sí mismo alberga. Y es que de manera general todas las identidades pueden conformar lugares de enunciación, resistencia y autonomía lo suficientemente articulados como para cuestionar las relaciones de poder que se ejercen a la luz de la dominación y la hegemonía por parte de grupos sociales privilegiados y estratégicamente posicionados socialmente (Restrepo, 2007). Sin embargo, esto no quiere decir que la reivindicación de las identidades esté supeditada exclusivamente al sentido de colectividad. Cada persona, desde su posicionamiento en el mundo puede y está en todo su derecho de nombrarse y reclamar un lugar en donde pueda sentirse seguro.

La migración, como ya lo hemos reflexionado en este trabajo, implica la asimilación de nuevos significados y el involucramiento directo con otras formas de pensar la vida. El proceso no es tan sencillo como parece, no es cuestión de hacer maletas y salir en busca de un techo y un plato de comida, también implica el estar preparado para aprender a habitar un mundo que en últimas sigue siendo indescriptible. Margulis (1997) insiste en que la migración trae consigo la posibilidad de crear una conciencia más amplia de las otredades, pero en ese evento queda implícita la posibilidad no sólo de identificarlas, sino también de estigmatizarlas al punto de rechazarlas; situación que refuerza la idea de que la migración a lo largo del tiempo se ha encargado de nutrir los fenómenos de discriminación.

Esta discriminación no sólo está vigente en todos los espacios de la vida social, sino como lo vimos en el caso de los dos niños de la comunidad kichwa, involucra la gestión de actores sumamente importantes para situar la trascendencia de los conflictos que puedan generarse a partir de la persecución y el hostigamiento. En ese sentido, la realidad migratoria sí permea esferas sociales que luego de tener contacto con identidades externas al contexto habitual, deberían estar preparadas para atender y resarcir todas aquellas situaciones que sean capaces de poner en riesgo el desarrollo físico, psicológico, espiritual y social de cualquier persona. Y para ello habría entonces que pensar en un modelo de atención intercultural, que en el caso de Colombia, y visto desde el plano educativo, sigue en lista de espera.

4.2. Sesquilé es mi casa: sentido de pertenencia y amor por la tierra



Imagen 24. Aquí estamos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

El territorio se hace con las manos, con los pies, con la cabeza, con el corazón, con el estómago y también con las uñas; por eso cuando se construye refugio, cuando se ama, cuando se come, cuando se esculca la tierra para guardar la semilla: se está buscando así mismo un pedacito de tierra en el cual poder echar raíces. Uno puede ser de todos lados: de donde le abran la puerta, de donde le

ofrezcan y pueda ganarse un plato de comida, de donde se sienta recibido y en definitiva de donde exista una razón para quedarse.

Se lo preguntaba a los más adultos de la comunidad kichwa participante:
¿Qué tiene Sesquilé como para que todos ustedes hayan decidido hacer vida acá?
¿Qué sienten por este territorio? Y ellos sin pensarlo dos veces me lo dijeron:

Algo bien bonito con respecto al territorio tiene que ver con el slogan que tiene Sesquilé, que dice: Sesquilé, edén de alegre paz. Eso desde que llegamos nos llenó, porque acá se respira respeto, tranquilidad, en su gran mayoría. El paisaje lo hace sentir como si estuviera allá en Ecuador, y lo otro es el trabajo. Nos enamoramos de un territorio y de una gente que es inigualable. Nosotros no podemos decir exactamente de dónde somos, sin importar dónde nacemos, seguimos siendo kichwas y ecuatorianos. Nosotros como kichwas llevamos ese sentir. Para nosotros como kichwas colombianos, nosotros estamos ligados a esta patria, no nos olvidamos de Ecuador, pero el corazón late por Colombia. Indudablemente quisiera que mis restos descansaran acá. (Comunicación personal, Fabián, 27 de diciembre de 2021)

Las palabras del señor Fabián, así como las de muchos otros de la comunidad, se construyeron al margen del sentimiento y del desborde de emociones que fueron exteriorizándose a la hora de evocar lo que para ellos significa Sesquilé. Estas aproximaciones, claramente, superan la definición geográfica de lo que es el territorio para mostrar otra posible realidad. Desde otros enfoques la idea de territorio cobra diferente significación, como lo es el caso de la biología, para la cual es un área en donde converge la vida, mientras que para la

psicología representa una fuente inalienable para la construcción de la identidad personal y social de los individuos (Gaviria, 2020). Siendo esta última mirada con la cual en esta ocasión se están comprendiendo los sentires de los participantes.

El territorio es capaz de despertar emociones y sentimientos en las personas, las cuales con el tiempo irán vinculando estos mismos con su construcción identitaria. Por eso cuando el señor Fabián, así como la señora Delia y Don Juan decían: queremos que cuando llegue la hora de partir nos entierren acá en Sesquilé, el enunciado se emite con tanta seguridad, porque ya ha habido un proceso, no sabemos si consciente o inconsciente de querer perdurar siempre en ese espacio que para ellos tiene tanto significado y tanta belleza. Ese espacio que los ha recibido y en el cual sus hijos y nietos han aprendido a caminar. Por eso es primordial no desvincular la trascendencia y la fuerza innata de las emociones con relación a los lugares y territorios que anidamos, porque justo allí es donde cobra sentido la tan necesaria teoría del afecto (Aubán, 2017). Una teoría que revaloriza la sensibilidad del vivir y del habitar.

Reflexiones generales del capítulo

Para dimensionar con mucha más fuerza todos los vínculos, los significados y las historias de vida que se han venido tejiendo a lo largo de los años entre los kichwas de Sesquilé, he considerado oportuno habilitar este espacio para que sea la voz de una de las miembros de la comunidad la que nos cuente sobre su experiencia de vida y la forma en la que desde su lugar como mujer kichwa, madre, hija, profesora y esposa, ha construido una vida fuera de su natal Ecuador, pero sobre todo, cómo entiende el territorio desde su vida:

Tengo 61 años. Soy licenciada en lingüística y literatura. Estuve trabajando en un jardín infantil los últimos años y anteriormente estuve en bachilleratos. Me gusta compartir lo que sé. En el jardín enseñábamos lengua materna, yo no hablo de manera fluida como lo hacen otros adultos, pero con los niños sí me puedo comunicar con mayor facilidad. Me gusta trabajar la cultura, la danza, la música.

Cuando uno está allá en Ecuador con la familia uno piensa en irse, pero como no hay una entrada fija de dinero, uno lo piensa dos veces. Muchos de los jóvenes de acá lo que hacen es apostillar los títulos de acá de Colombia para poder trabajar allá en Ecuador.

Algo muy importante que hicieron nuestros padres fue enseñarnos a cultivar. Acá cultivamos maíz, frijoles, habas. Eso fue en la época de mis padres, y ahora nuestros hijos cuando pueden también nos acompañan en ese trabajo, y también aprenden que si uno cultiva come. En la pandemia mis cuatro hijos prepararon la tierra, todos limpiaron porque estaba muy abandonado. Cuando mi mamá vivía ella decía: ya hay que preparar la tierra, estamos en enero y va a empezar a llover y hay que tener la tierra lista para sembrar. Y ya como a los cinco meses cosechar. Ya tenemos habas y frijoles tiernos, y ya se guarda parte de esa cosecha para sembrar el otro año.

Mi mamá nos preparaba los platos del territorio de origen, entonces tenemos la fritada, las papas tortilla, el cuchuco de trigo, que también se utiliza acá en Colombia. Hacemos la calabaza en dulce, hacemos el dulce de ahuyama. Allá en territorio amanecían cocinando las abuelas mientras hacían ese dulce, y se turnaban con las hijas poniendo la leña y durmiendo un poquito

para que el dulce agarrara. Con la leña la comida sabe más rico. El maíz tostado, también.

Mis padres siempre han estado muy agradecidos, decían siempre que Colombia nos recibió bien, y estamos muy agradecidos. Estamos criando hijos para que le hagan bien a este país, que puedan ayudar a sacar esta nación. Mi mamá siempre nos pensó: mis restos quiero que los dejen en Bogotá, ahí donde están los restos de mi mamá. Mi abuelita murió en el Barrio las ferias y la enterramos en el cementerio que queda por la 72 con 30. No me acuerdo el nombre del cementerio. Cuando mi mamá falleció pensamos lo mismo, pero cuando ella falleció ya estábamos acá en Sesquilé, y yo le decía a mi papá: eso para que usted con el tiempo vaya a visitar los restos hasta Bogotá le queda lejos, eso a veces con tanto trancón que hay eso uno se demora mucho, entonces preferimos quedarnos acá en Sesquilé. La enterramos acá en Sesquilé, aunque sus sueños eran que quedaran en Bogotá. De pronto la contrariamos, no sabemos...pero no, no hemos tenido sueños feos acusándonos de: ¿por qué me dejaron aquí? Ja,ja,ja, no, eso no ha pasado.

Yo en particular diría que me entierren acá en Sesquilé. Yo les digo, yo soy colombiana, pero mis raíces son ecuatorianas. Me gusta mucho todo lo que tenemos en Ecuador. Esa música suena y ¡mmm!, se me arruga el corazón.

Yo me crié en Quito, y extraño el lugar. Hay un amor por los que se quedaron allí y fallecieron. Son muy pocas familias de las que estamos acá que pueden conocer de la siembra, de la gastronomía. A nosotros nos encanta la gastronomía colombiana, y así mismo preparamos cosas de acá, y también incorporamos platos de Ecuador. Para semana santa la primera fiesta que se hace preparamos lo que es la colada morada, la fanesca que se hace con todos los granos tiernos. Cada platico que se hace en ciertas fechas nosotros procuramos prepararlos acá. (Comunicación personal, Delia, 27 de diciembre de 2021)



Imagen 25. Nosotros somos la fiesta, Sesquilé, Cundinamarca,

Capítulo 5: Nosotros los kichwas

De nada vale la pena adquirir conocimientos si van a quedar represados en la bóveda del pensamiento individual. La mejor forma de aprender es enseñando, poniendo en práctica. Este proyecto, por ejemplo, no sólo responde a una meta de índole investigativa, sino que también busca impulsar una transformación comunitaria al interior del Cabildo Indígena por medio de estrategias de participación colectivas lo suficientemente acertadas como para poner a disposición de los diferentes miembros de la comunidad un material dialógico que logre revalorar y resignificar las voces, experiencias de vida, anécdotas, simbolismos y significados culturales de quienes hasta hoy siguen conformando la comunidad indígena kichwa de Sesquilé, en Colombia.

La riqueza de esta herramienta dialógica está en el valor inalienable que han adquirido las voces de gran parte de los integrantes del Cabildo, que en un sentido más amplio son la puerta de entrada y el puente posibilitador del diálogo bidireccional entre aquellos que tienen mayor certeza de lo que representa la cosmovisión andina para la comunidad en general, y aquellos que no han tenido la oportunidad de ahondar en estas formas de reciprocidad del conocimiento intergeneracional.

5.1 El proyecto social participativo como herramienta de transformación

El proyecto social participativo aquí descrito contempla la identificación, diseño, estructuración, puesta en marcha y materialización de una ruta estratégica de procesos lógicos en pro de un cambio significativo al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé, en Colombia. Dicho proceso nace como respuesta a una problemática plenamente identificada a la cual se le dio seguimiento durante dos años.

La propuesta en sí misma pretende salirse del marco convencional y habilitar otras formas de participación posibles. La oralidad, los recuerdos anclados a la memoria y a la piel, los testimonios, las anécdotas, las narraciones migratorias, las nostalgias y hasta las confesiones personales y colectivas, nutren esta herramienta reflexiva, pero también interactiva diseñada con el propósito de volver a la raíz en un sentido de continuidad y trabajo mancomunado. El proyecto es el camino que se decidió transitar luego de haber analizado con otros ojos las realidades que viven en cada uno de los miembros participantes, y que sólo fueron posibles de valorar gracias al diagnóstico que se hizo en, y con la comunidad.

La estructura global del proyecto social sitúa los conocimientos y experiencias de vida de los participantes en un punto sumamente importante para demostrar que la gestión de las emociones, la historia hecha relato autobiográfico y la literatura, son herramientas y posibilidades humanas capaces de habilitar nuevos y más diversos espacios de aprendizaje intercultural.

Título del proyecto social: Nosotros los kichwas

5.2 Objetivos

Objetivo general:

Desarrollar, de la mano de la comunidad indígena kichwa de Sesquilé, en Colombia, un libro didáctico a partir de las experiencias y conocimientos de los participantes, capaz de contribuir a la articulación comunitaria en respuesta a la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional como elemento cohesivo indispensable para la revitalización de la cosmovisión andina.

Objetivos específicos:

1- Identificar los tipos de conocimientos, prácticas y simbolismos que integran la Cosmovisión Andina de la comunidad kichwa de Sesquilé, desde la mirada de los jóvenes y adultos.

2- Recopilar las narraciones individuales y colectivas de los miembros de la comunidad indígena kichwa, a partir de sus experiencias migratorias, formas de vida, conocimientos y significados construidos a lo largo del tiempo con respecto al reconocerse en territorio colombiano.

3- Construir un libro didáctico de carácter autónomo que desde las experiencias, significados y conocimientos kichwas, promueva la reflexión, inmersión y participación creativa de los niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad indígena.

5.3 Metas e indicadores

Resumen Narrativo	Indicadores	Medios de verificación	Supuestos
F.1 Explorar los conocimientos, prácticas y simbolismos que integran la	F.1.1 Los miembros de la comunidad kichwa reflexionarán de manera colectiva	Participación constante por parte de los miembros de la comunidad dentro	Soria (2014) hace hincapié al decir que los aprendizajes gestados a partir de la práctica

<p>cosmovisión andina de la comunidad kichwa de Sesquilé.</p>	<p>sobre esos conocimientos propios de sus prácticas diarias, y desde ellos, se crearán diálogos en torno a la importancia de preservarlos, resignificarlos y transmitirlos a las generaciones más jóvenes de la comunidad.</p>	<p>de los espacios habilitados para dichas dinámicas.</p> <p>Propuestas, reflexiones y alternativas de solución gestadas en colectivo para mitigar la problemática existente.</p>	<p>intergeneracional son el puente para resignificar y resignificarse, tanto desde las raíces de cada quien, como a través de la propia historia, ya que al promover estos escenarios de reflexión y aprendizaje, se está garantizando la habilitación de espacios lo suficientemente críticos y certeros como para tener el valor de aprender mientras se desaprende.</p>
<p>F.2 Valorar las narraciones individuales y colectivas de los miembros de la comunidad kichwa.</p>	<p>F.2.2 Las experiencias personales, formas de vida, simbolismos, y conocimientos de los participantes, ocuparán un lugar inalienable en la consolidación de las narrativas colectivas que se entretajan a lo largo del proyecto.</p>	<p>Construcción preliminar de la herramienta de participación colectiva, cuyo pilar será la materialización de las voces de los participantes por medio de narrativas confiables.</p>	<p>Para que estas dinámicas de <i>re-negociación identitaria</i>, que están inmersas en el proceso de interculturalización puedan materializarse de manera orgánica, como lo menciona Comboni y Juárez, “es necesario que las luchas y las reivindicaciones de estos sujetos sociales partan de una revaloración de la propia identidad, para desde ahí plantear las</p>

			necesidades y los deseos” (p. 2013),
F.3 Situar y promover la enseñanza-aprendizaje de los conocimientos, prácticas y simbolismos propios que integran la cosmovisión andina de la comunidad kichwa de Sesquilé.	F.3.3 Al finalizar el proyecto, la comunidad kichwa contará con un instrumento dialógico narrativo, que desde la interacción permita la apertura de escenarios en los cuales los niños, niñas y jóvenes puedan tener un contacto más explícito con esos conocimientos propios de su comunidad.	Conclusión y socialización de la plataforma digital, construida desde las realidades de los participantes, y cuyo contenido estará habilitado para toda la comunidad.	Las prácticas de enseñanza-aprendizaje ejecutadas desde los conocimientos intergeneracionales, y que además hacen parte de nuestra característica como seres humanos, son elementales para crear radiografías que permitan entender el presente desde las acciones y procesos llevados a cabo en el pasado (Gutiérrez y Hernández, 2013).

5.4 Presupuesto¹⁷

Recursos (materiales y humanos)	Cantidad/ frecuencia/ tiempo	Valor por unidad/conjunto	Valor definitivo	Origen del recurso
Computadora portátil.	1	\$6,000	\$6,000	Propio
Material de papelería (cartulinas, lapiceros, cinta)	16 cartulinas	\$30	\$230	UIEP
	1 rollo de cinta	\$50		
	16 lapiceros	\$150		

¹⁷ Las cantidades monetarias contempladas para la realización del proyecto social participativo reflejan el equivalente en pesos mexicanos, aun cuando este trabajo se desarrolló en su totalidad en territorio colombiano.

Grabadora de voz.	1	\$600	\$ 600	Propio
Transporte para la movilidad del investigador.	3 veces por semana, durante 1 mes.	\$100 diarios	\$ 1,500	Propio
Refrigerio para los participantes.	64: por concepto de cuatro sesiones de trabajo.	\$ 500 por sesión.	\$ 2,000	Propio
Contratación de diseñador web.	1: por conceptos de un mes de trabajo.	\$10,000	\$10,000	Propio
Contratación de corrector de estilo.	1: por concepto de un mes de trabajo.	\$3,000	\$3,000	Propio
		Total:	\$ 23,330 mx	

5.5 Plan de acción

El proyecto social se contempló en cuatro etapas para su materialización. Cada una de ellas responde a una intención concreta, la cual por supuesto se especifica más adelante en los respectivos apartados. Para su realización fue necesario el diseño de herramientas que pudieran ser pensadas desde el plano experiencial de cada uno de los participantes, pero sobre todo que fueran lo suficientemente idóneas para posicionar las expresiones orales de estas personas a lo largo del proyecto social.

En ese sentido, lo narrativo en esta investigación tiene un alcance que supera el acto aparentemente mecánico con el que se suele mirar por ejemplo a la escritura

creativa. Las voces de los participantes, así como las del investigador aparecen como recurso histórico, de memoria, identidad y reflexiones gestadas en el andamiaje de todo lo trabajado con los actores que hicieron parte de las sesiones colectivas logradas al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé.

Así pues, el resultado final de este proceso está construido de tal forma que todos pueden verse reflejados a través del relato de los demás. Las actividades propuestas como material interactivo promueven una convivencia pacífica, crítica y consensuada de las diferentes formas de concebir el mundo desde la cosmovisión andina.

5.5.1 Etapa de exploración

Para finales del primer semestre lectivo de la maestría, entre el 6 de diciembre de 2021 y el 21 de diciembre de ese mismo año, se realizó la visita y trabajo de campo a la comunidad indígena kichwa de Sesquilé, en Colombia, con el fin de integrar y fortalecer las redes de comunicación con las personas pertenecientes al Cabildo Indígena de Sesquilé. Además, se aplicaron algunos instrumentos para la recolección de información en un primer momento.

Fase 1: abrir caminos

La inmersión con la comunidad se materializó a través de una ruta de acción que una semana antes fue diseñada de manera virtual con la ayuda de quien fuera para ese entonces, la gobernadora del Cabildo Indígena Kichwa de Sesquilé, quien fungió como puente para que la comunicación se instara de manera efectiva. Ella además, me fue incluyendo en los espacios de movilización comunitaria que estaban habilitados para llevar a cabo la práctica investigativa. La intencionalidad de la ruta de acción fue fijar un punto de partida en relación con la forma en la que

iríamos inmiscuyéndonos con la comunidad, al mismo tiempo que se iban tejiendo redes de apoyo que facilitarían el transitar al interior de los diferentes hogares a los cuales fuimos a dialogar con las personas previamente identificadas.

Durante la primera semana con la comunidad se procuró que las visitas fueran constantes. Cada dos días asistía con la gobernadora del Cabildo a diferentes actividades de otros miembros de la comunidad para ir creando un reconocimiento visual y oral que me permitiera mostrarme ante ellos, y a ellos mostrarse a mí. De esta manera, y a través de observaciones de campo registradas en notas de diario fui construyendo algunas nociones de los kichwas de Sesquilé.



Imagen 26. Los telares kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Fase 2: hacer puentes de comunicación

Una vez trabajada la parte de incorporación preliminar, la segunda semana en la comunidad se llevaron a cabo dos actividades que fueron fundamentales para crear mayores vínculos y fomentar la confianza con algunos núcleos familiares. La primera actividad tuvo que ver con el alistamiento de un cerdo, el cual se utilizaría como parte del banquete en honor al grado de bachiller de un joven de la comunidad, para lo cual fue vital el inmiscuirse en el desarrollo de tareas como atrapar el cerdo, cuidarlo y darle agua. La segunda tarea estuvo encaminada a hacer la repartición de unos regalos que la Gobernación de Cundinamarca otorgó a los niños y niñas de la comunidad. En esta actividad me presté para ayudar a repartir una merienda, enlistar los niños y entregarles el obsequio.



Imagen 27. El acercamiento con las familias, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Esta fase, al igual que la primera, estuvo profundamente encaminada a desarrollar observación de tipo etnográfica, y con ello, esbozar algunos elementos vitales para la investigación, especialmente lo relacionado con la forma de organización comunitaria y las redes de comunicación y participación dominantes en una parte de lo que es el Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé.

Fase 3: hacia un diagnóstico con la comunidad

De las fechas comprendidas del 16 de diciembre de 2021 hasta el 22 de diciembre del mismo año se ejecutaron las entrevistas semiestructuradas a 13 personas de la comunidad indígena kichwa de Sesquilé. Para esta etapa se diseñó como instrumento de investigación la siguiente entrevista:

Modelo de entrevista

- ¿Cuál es su dominio verbal, escrito e interpretativo de la lengua kichwa?
- ¿Qué tanto habla la lengua?, ¿sabe escribir en kichwa? ¿puede comprender la lengua a través de la escucha?
- ¿Existen en la comunidad kichwa espacios de enseñanza de la lengua?
- ¿Qué tan importante es para usted aprender la lengua kichwa?
- ¿Aprender y mantener la lengua kichwa hace parte de su proyecto de vida?
- ¿Considera que su participación y opiniones se tienen en cuenta como parte de las decisiones que se toman en el Cabildo Indígena?
- ¿Qué tan frecuentes son los conflictos entre personas de la misma comunidad?
- ¿Por qué crees que ocurren dichos conflictos?
- ¿Considera que los líderes del Cabildo promueven la unión y el trabajo comunitario?

- ¿Conoce las razones y la historia de cómo llegaron los primeros kichwas acá a este pueblo?
- ¿Su proyecto de vida contempla quedarse a vivir aquí en este territorio?
- ¿Le gusta vivir aquí?
- ¿Qué es lo que más le gusta de vivir aquí? ¿Qué es lo que menos le gusta de vivir aquí?
- ¿De qué manera siente que se conecta con este lugar?
- ¿En dónde le gustaría que descansaran sus restos al morir?
- ¿Tiene familia en Ecuador? ¿Qué tan frecuente es la comunicación con ellos?
- ¿Cada cuánto visita Ecuador y cuáles son los motivos de esas visitas?
- ¿Mantiene algún lazo de trabajo o de comercio con personas de Ecuador?
- ¿La organización del Cabildo Indígena de Sesquilé se rige a partir de sus propios principios o por los que dictamine la comunidad que vive en Ecuador?
- ¿Cómo fue el proceso para que el Cabildo Indígena fuera reconocido por el gobierno colombiano? ¿Cuál es su opinión al respecto?
- ¿El gobierno colombiano exige que ustedes cumplan con ciertos requisitos como cabildo?
- ¿Qué cree que le espera al Cabildo Indígena a futuro? ¿Cuáles son los retos y los riesgos para su preservación?



Imagen 28. En diálogo con las familias, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Sistematización del diagnóstico:

Teniendo en cuenta que el interés particular del proyecto de investigación está centrado en estudiar y comprender la lengua, la comunalidad y el territorio como categorías de análisis en las visiones personales y colectivas de los miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé, es importante mencionar los resultados encontrados en el trabajo de campo.

En cuanto a la lengua:

- Aun cuando los mayores de la comunidad insisten en que es un elemento que debe valorarse y preservarse dentro de la comunidad, sus esfuerzos colectivos son inexistentes.

- A lo largo del asentamiento kichwa en territorio colombiano, no ha habido la habilitación de espacios que promuevan la enseñanza de la lengua a los niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad.
- Sólo 9 de los 90 miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé hablan la lengua originaria, aunque ellas y ellos reconocen, hay un fuerte contacto lingüístico con el español que ha hecho que la hibridación impulse el desplazamiento generalizado de la lengua kichwa.
- Aun cuando los niños, niñas, jóvenes y adultos no hablantes de la lengua kichwa dicen manifestar un interés por aprenderla, no la conciben como un elemento fundamental de su proyecto de vida, como tampoco de sus aspiraciones personales.

En cuanto a la comunalidad:

- Se evidencian conflictos internos que han llevado a la fragmentación de la comunicación efectiva entre miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé.
- Se presentan discrepancias y tensiones con relación a la lucha de poderes entre autoridades de la comunidad, las cuales, por cierto, históricamente han sido masculinas.
- Existen irregularidades en el control, aprovechamiento y distribución de recursos monetarios otorgados por diferentes mecanismos de participación pública ciudadana, específicamente en la gobernación anterior a la de 2021, donde precisamente el gobernador de ese entonces fue destituido por decisión de la comunidad kichwa. Las y los jóvenes de la comunidad kichwa manifiestan sentirse excluidos de la participación política y comunitaria, ya que su voz y voto no son tenidos en cuenta dentro de ninguna de las

asambleas mensuales. Por lo tanto la toma de decisiones está totalmente restringida para este grupo poblacional.

En cuanto al territorio:

- Las dinámicas de interacción de parte de las y los miembros de la comunidad se han venido afianzando y fortaleciendo con el territorio de Sesquilé, de manera tal que dentro de los discursos es evidente el apego, respeto y amor por la tierra que pisan y que habitan desde hace 44 años.
- Las y los entrevistados dicen sentirse legítimamente kichwas colombianos, aunque son conscientes de su devenir ecuatoriano.
- De manera general en la conciencia de los niños, niñas y jóvenes que hacen parte de la comunidad kichwa no existe un significado atribuido a las prácticas de movilidad migratoria, es decir, ellos desconocen cómo fue que sus familias llegaron a Sesquilé, por medio de qué mecanismos políticos lograron consolidarse como Cabildo Indígena kichwa, y, sobre todo, cuáles fueron las razones que los llevaron a dejar su país de origen.

Fase 4: la sistematización

Una vez terminadas las entrevistas de la fase diagnóstica se hizo la sistematización de los resultados, y con ello se estructuró el primer diagnóstico para presentar en el coloquio de avances y resultados propuesto por la dirección de la Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje de la Universidad Intercultural del Estado de Puebla, que se llevó a cabo los días 10, 11 y 12 de enero de 2022.

5.5.2 Etapa de profundización de la problemática

Fase 5: juntos construimos, juntos transformamos

Se constató la trascendencia de la problemática, al tiempo que se evaluó la posibilidad de atenderla de la mano de la comunidad indígena kichwa. Para esta etapa fue fundamental gestar estrategias de participación colectiva y construir esbozos de lo que se quería lograr de manera conjunta. El trabajo de esta segunda etapa comprendió los tiempos del 23 de diciembre de 2021 hasta el 15 de enero de 2022. Para este trabajo de campo se diseñó una ruta de actividades a manera de unidad didáctica, con su respectivo modelo de evaluación.

Actividades propuestas con la comunidad indígena kichwa de Sesquilé Número de participantes: 16 personas <ul style="list-style-type: none"> - 11 adultos: 6 mujeres y 5 hombres - 5 infantes: 3 niños y 2 niñas 	
Número de sesiones	2
Número de la sesión en marcha	1
Objetivo general focus group	Desarrollar una estrategia de participación discursiva que promueva la revitalización de los conocimientos intergeneracionales por medio de narraciones orales de parte de los niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad kichwa de Sesquilé, en Colombia.
Datos generales del encuentro	Lugar: casa de uno de los líderes comunitarios. Hora: de 2:00 pm a 3:30 pm.
Recibimiento	A la entrada del auditorio se recibe a los participantes con música de la Región Andina, puntualmente de los sonidos típicos de Otavalo, en Ecuador.

<p>Presentación inicial</p>	<p>El mediador hace una pequeña presentación en la que expone datos de su quehacer, de sus intereses, de la razón por la cual se encuentra allí reunido y convoca a los participantes para que se presenten a partir de datos básicos: nombre, edad, cargo o actividad que desempeña, lugar de residencia, etc.</p> <p>Tiempo estimado: 20 minutos aproximadamente.</p>
<p>Actividad introductoria</p>	<p>El mediador de la sesión propone a todos los participantes la siguiente dinámica: moviéndose alrededor de todo el espacio posible habilitado, cada persona debe seguir las instrucciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Cuando escuchen que el facilitador produce un aplauso, todos y todas deberán saltar en un pie. - Cuando escuchen que el facilitador silva, todos y todas deberán imitar a un animal. - Cuando escuchen que el facilitador diga el número 5, todos y todas deberán buscar pareja. <p>El mediador aprovecha que todos quedaron en pareja para cerrar esa parte de la actividad con una reflexión sobre la importancia de valorar el conocimiento y las cosas que la otra persona que tienen enfrente puede llegar a saber.</p> <p>Tiempo estimado: 20 minutos.</p>
<p>Actividad en cuestión</p>	<p>Nombre de la actividad: entre voces.</p> <p>El mediador propone un círculo de palabra en el cual poder tejer redes de comunicación basadas en las experiencias y conocimientos de algunos de los miembros de la comunidad indígena, contemplando la participación de personas de distintas generaciones.</p> <p>Durante la actividad:</p>

	<p>La actividad gira en torno a tres preguntas claves: ¿Qué es eso que nos hace kichwas? ¿Qué significado tiene para nosotros aquello que vestimos, que producimos, que cuidamos, que defendemos y que preservamos como comunidad? ¿Qué sabemos de nosotros como comunidad y como pueblo?</p> <p>El facilitador inicia proponiendo un ejemplo a manera personal, en el que comunique a todos los allí presentes qué significado tiene para él, hacer uso de algunos elementos dentro de su cotidianidad. Con esto, se incita a que las demás personas empiecen a sumergirse en el ejercicio. Lo ideal es que por medio de las preguntas que vayan surgiendo en el diálogo, los participantes tengan la oportunidad de ir pidiendo la palabra para opinar con respecto a cada uno de los elementos que considere oportunos.</p> <p>Es indispensable llevar un registro oral de todo lo mencionado dentro de la sesión.</p> <p>Tiempo estimado: 40 minutos.</p>
Retroalimentación grupal	Tiempo estimado: 10 minutos.
Número de la sesión en marcha	2 (círculos de narraciones)
Objetivo de las visitas casa por casa	Explorar los conocimientos y simbolismos que dentro de cada familia se entienden con cierto nivel de identidad y particularidad, con el ánimo de complementar los testimonios logrados.
Datos generales del encuentro	<p>Lugar: hogares de distintas familias de la comunidad kichwa.</p> <p>Tiempo estimado por persona: 30 minutos.</p>

Actividad en cuestión

Nombre de la actividad: nosotros los kichwas.

El facilitador visita a diferentes familias por separado, con el ánimo de conocer las prácticas de hogar que se ejecutan en su día a día, pero así mismo, para lograr un acto dialógico con los miembros de cada uno de estos núcleos. En esta ocasión son los participantes quienes relaten desde sus acontecimientos de vida, cómo han entendido las identidades implícitas en ese “ser kichwa”.

Durante la actividad:

Hay preguntas guías que direccionan el conversatorio, las cuales giran en torno a la migración kichwa, la vestimenta, la lengua, el territorio, la comunalidad, entre otras.

Retroalimentación grupal

Tiempo estimado por familia: 10 minutos

Conclusiones de la actividad a manera de análisis por parte del orientador:

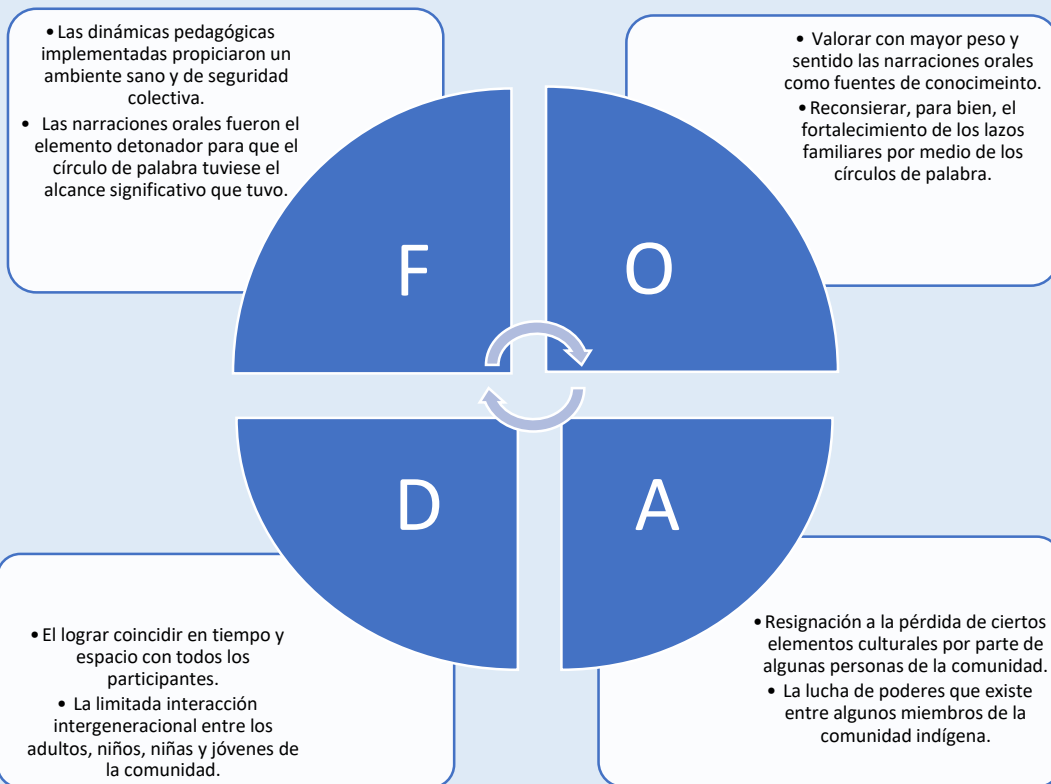




Imagen 29. Las narraciones colectivas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Enero de 2022.

5.5.3 Etapa de articulación y cocreación

Una vez construidas las impresiones, aportes y reflexiones con parte de la comunidad kichwa de Sesquilé a lo largo del tercer semestre lectivo de la maestría, y una vez vislumbradas las formas de contribuir a la mitigación de la problemática, en la etapa de articulación y cocreación se diseñó y proyectó el alcance de la herramienta participativa en aras de colaborar de manera significativa con la comunidad kichwa. Como parte de esta etapa, la participación, tanto de la comunidad como del investigador fue clave para que los procesos cumplieran su cometido, el cual fue crear espacios de interacción colectiva en donde el trabajo en comunalidad fuese el gestor de la transformación.

Fase 6: el diálogo como prioridad

Con el propósito de establecer un diálogo con los participantes de la comunidad kichwa de Sesquilé, en el que las y los allí presentes pudieran decidir qué tipo de narrativas deseaban involucrar al interior del libro didáctico, se planteó la realización de una sesión llamada al diálogo y la toma de decisiones, para ello la estrategia que se consideró pertinente es la que se presenta a continuación:

Actividades propuestas con la comunidad indígena kichwa de Sesquilé	
Número de participantes: 16 personas	
<ul style="list-style-type: none">- 11 adultos: 6 mujeres y 5 hombres- 5 infantes: 3 niños y 2 niñas	
Número de sesiones	17 sesiones: 1 grupal y 1 por persona.
Objetivo de la sesión	Definir los tipos de narraciones y estrategias participativas que van a integrar el libro didáctico.
Datos generales del encuentro	Lugar: casa de cada participante. Hora: de 8:00 am a 4:00 pm

Metodología

Inicio:

El facilitador propone un círculo de encuentro para dar la bienvenida a los participantes y llevar a cabo una dinámica de integración.

Desarrollo:

Luego de dar paso a la bienvenida, el facilitador se dispone a llevar a cabo una exposición grupal en la cual muestre, de manera general a los participantes, los resultados preliminares de las narraciones construidas con la voz de todos y todas.

Se reitera que el libro didáctico en construcción tomará como punto de partida para su elaboración las narrativas migratorias, las visiones de territorio y comunidad, así como los conocimientos cultivados a lo largo del tiempo al interior del hoy Cabildo Indígena kichwa de Sesquilé.

Una vez abordada la temática explicativa, el facilitador visita de manera individual a cada uno de los participantes del proyecto para reiterar qué tipo de elementos personales quieren que se retomen con fuerza al interior del libro didáctico.

Cabe aclarar, por supuesto, que el facilitador, desde sus conocimientos pedagógicos, lleva algunas propuestas para ser discutidas con las personas del Cabildo y de esta manera tenerlas presentes en la consolidación final del proyecto.

Cierre:

Una vez logrado el diálogo, cada participante firma el consentimiento informado, el cual ratifica la participación en el libro didáctico, y el cual a su vez

	permite que se integren en él sus narrativas.
Evaluación de los procesos	El facilitador elabora un informe final de los acuerdos logrados con la comunidad, contemplando los alcances, las expectativas y las discrepancias encontradas.

5.5.4 Etapa de socialización

Dadas las condiciones curriculares sugeridas por parte de la maestría y de los tiempos acordados con el CONAHCYT¹⁸ para entregar resultados contundentes de los distintos proyectos de investigación, esta etapa, en lo particular, queda excluida de las reflexiones que se puedan llegar a materializar a lo largo del trabajo escrito que aquí se presenta. Sin embargo, se comparte su objetivo, no sin antes aclarar que el no registro de esta etapa no altera para nada el curso del proyecto, pues es un ejercicio pensado desde la interacción colectiva y la retroalimentación de lo que se hizo entre todas y todos durante los dos años de trabajo.

Así pues, lo que se busca en esta etapa es: compartir el trabajo realizado con la comunidad y construir reflexiones sobre las formas para aprovechar la herramienta de manera que se empiece a articular en la vida y realidad de las personas pertenecientes a la comunidad indígena.

Cronograma del proyecto:

CRONOGRAMA DE ACTIVIDADES				
Semestres	1	2	3	4

¹⁸ CONAHCYT: Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías.

	2021/2						2022/1						2022/2						2023/1					
Meses	J	AG	SP	O	N	D	E	F	M	A	MY	J	J	AG	SP	O	N	D	E	F	M	A	MY	J
Quincenal	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
1: primeros quince días	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
2: últimos quince días																								
Actividades																								
Fase 1: abrir caminos: Primera Inmersión en la comunidad.						1																		
Salida de campo a la comunidad kichwa.						1																		
Fase 2: hacer puentes de comunicación: Incorporación preliminar con la comunidad.						1																		
Profundización etnográfica						1																		
Fase 3: hacia un diagnóstico con la comunidad: desarrollo de entrevistas						1																		
						2																		
Desarrollo de entrevistas personales.						1																		
						2																		
Fase 4: sistematización de la información.						2	2																	
Fase 5: juntos construimos, juntos transformamos: estrategia de participación.						2	2																	
Actividad: focus group.						2																		
Actividad por núcleos familiares: entrevistas y reflexiones colectivas.						2																		

Objetivos del proyecto social en su etapa de terminación.	Los participantes del proyecto que se han mantenido activos en su desarrollo, así como el investigador.	Por medio de un cierre de socialización compartida integrado por un círculo de lecturas rotadas y un cuestionario individual por cada participante.	
Objetivo general	Objetivos específicos	Metas	Indicadores
Evaluar la sostenibilidad del libro didáctico como herramienta dialógica capaz de contribuir a la articulación comunitaria en respuesta a la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional como elemento cohesivo indispensable para la revitalización de la cosmovisión andina con parte	A) Medir la pertinencia cultural del libro didáctico en relación con la atención de la problemática identificada.	Inclusión de los elementos contextuales, políticos, comunitarios y socioculturales de la comunidad kichwa.	-Narraciones migratorias y testimoniales por parte de los niños, niñas, jóvenes y adultos de la comunidad. -Principios elementales de la Cosmovisión Andina.
	B) Estimar el alcance del libro didáctico en materia de uso, perdurabilidad y capacidad de réplica al interior de la comunidad indígena y en espacios de socialización externos al Cabildo	Uso y apropiación del libro al interior de la comunidad kichwa y en otros espacios de interacción social.	-Resignificación individual y colectiva del libro didáctico. -Intenciones de divulgación del libro didáctico. -Intenciones de replicar el contenido.

de la comunidad indígena kichwa de Sesquilé.	en donde interactúan con alta frecuencia los participantes.		
	<p>C) Medir la eficacia del libro didáctico desde la participación de los actores involucrados en el proyecto, incluido el investigador.</p>	<p>Habilitar espacios destinados para la muestra y exposición de los resultados logrados a través del libro didáctico con los participantes directos del proyecto. Fecha límite 30 mayo de 2023.</p>	<p>-La disposición, constancia y presencia de las voces, testimonios, conocimientos y propuestas de los participantes del proyecto.</p> <p>-Trabajo comunitario.</p> <p>-Valoración de las orientaciones pedagógicas.</p>

DATOS DE IDENTIFICACIÓN

Nombre del proyecto:

Nosotros los kichwas

Promotor de la acción: Edison Daniel Muñoz Ortiz

Tipo de evaluación: ex post

Persona que rellena la ficha: _____

Objetivo:

Evaluar la sostenibilidad del libro didáctico con los miembros y participantes adscritos al proyecto, pertenecientes a la comunidad indígena kichwa de Sesquilé.

Indicador:

La idoneidad del libro didáctico a partir de la incorporación genuina de las voces, conocimientos, significados y expectativas de los participantes al interior del libro didáctico.

Tema, problema o preocupación por el cual se crea este objetivo:

Falta de la reciprocidad del conocimiento intergeneracional al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé.

Teoría del cambio al que responde este objetivo:

Entre más reciprocidad del conocimiento exista entre adultos y jóvenes, mayor probabilidad de mantener vivos los conocimientos y significados propios de una cultura.

Recursos previstos para la consecución del objetivo:

El libro terminado de manera física o digital.

Posibles obstáculos o resistencias que pueden dificultar la consecución del objetivo:

Falta de participación, la imposibilidad de terminar el libro didáctico en tiempo y forma, la imposibilidad de concretar una reunión conjunta con todos los participantes del proyecto, la inconformidad de algún participante del proyecto con respecto a los contenidos del libro didáctico, la falta de presupuesto económico para concretar la impresión del libro.

Posibles elementos facilitadores que pueden contribuir a la consecución del objetivo:

El apoyo técnico en la creación del libro por parte de personal capacitado de la UIEP y de miembros de la comunidad kichwa de Sesquilé, la disposición y constante comunicación con los miembros participantes, la constancia y dedicación de los participantes incluido el facilitador del proyecto, el presupuesto económico que se tiene destinado exclusivamente para la impresión del libro.

Impacto que esperamos se tenga en la consecución de este objetivo:

Se impulse un diálogo interactivo a través de herramientas narrativas capaces de sondear las redes, significados y conocimientos que habitan en los adultos, jóvenes, niños y niñas de la comunidad kichwa para con esto mitigar el riesgo de desaparición absoluta de esos vínculos intergeneracionales, además de culturales.

Escala de valoración para jóvenes, adultos, y adultos mayores: (de 16 a 80 años)


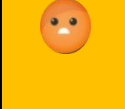


1	2	3	4	-
Insatisfecho: No siento que se cumpla	Algo satisfecho: Se cumple de manera muy reducida	Muy satisfecho: Me gusta, aunque siento que faltan elementos por tener en cuenta.	Totalmente satisfecho: Estoy totalmente de acuerdo con el resultado.	No tengo suficiente información para contestar

Valora cada enunciado con tu criterio	Obj.	1	2	3	4	-
Los testimonios y conocimientos que componen el libro hablan con certeza de lo que somos como comunidad kichwa.	A					
Las fotografías, imágenes y diseño del libro reflejan nuestra forma de vida como comunidad kichwa.						
Los contenidos y actividades propuestas dentro del libro son pertinentes para trabajar en diferentes espacios de nuestra vida cotidiana.						
El libro logra reunir muchos de nuestros pensamientos y formas de concebir el						

<p>mundo, por lo tanto, es un material que reconozco importante de usar y llevar a la práctica.</p>	B					
<p>El libro es un instrumento de vital importancia para que las generaciones más recientes de nuestra comunidad, así como las que seguirán viniendo interactúen con los pensamientos y sentires de nosotros como pueblo indígena andino.</p>						
<p>El libro es una herramienta capaz de contarle a otros sectores de la sociedad sobre lo que somos nosotros como comunidad kichwa.</p>						
<p>La constancia en mi participación dentro del proyecto se ve reflejada en el libro.</p>	C					
<p>El libro abarca los aportes de todos y cada uno de los participantes, dando una clara importancia al trabajo comunitario.</p>						
<p>Las orientaciones por parte de los líderes del proyecto fueron útiles para comprender los retos, alcances y logros que puede generar el libro al interior de nuestra comunidad.</p>						

Escala de valoración para niños y niñas: (de 8-13 años)

			
<p>No me gusta: No entiendo qué es lo que aparece en el libro.</p>	<p>Me gusta muy poquito: Hay cosas interesantes, pero</p>	<p>Me gusta: Hay cosas muy chéveres que me gustan, y otras que no.</p>	<p>Me fascina: Todo lo que tiene el libro me gusta muchísimo.</p>

	no lo entiendo muy bien.				
Califica cada enunciado con una carita.	Obj				
Las imágenes que aparecen en el libro nos representan como comunidad kichwa.	A				
Puedo ver los testimonios de algunos de los miembros de mi comunidad.					
El libro habla de lo que somos y hacemos nosotros los kichwas.					
Podría llevar el libro a todas partes y utilizarlo sin ningún problema.	B				
El libro puede convertirse en una herramienta muy importante para nuestra comunidad.					
Quisiera poder utilizar este libro en mi escuela para que los demás compañeros sepan sobre nosotros los kichwas.					
En el libro logro identificar mis aportes y mis pensamientos.	C				
El libro sí representa el trabajo comunitario que hicimos para lograrlo.					
Los consejos por parte de los líderes del proyecto fueron de gran ayuda para que pudiésemos crear el libro.					

FORMATO DE AUTOEVALUACIÓN DEL PROYECTO

Objetivo: identificar, desde las reflexiones del investigador, qué elementos se cumplieron a cabalidad y qué aspectos pudieron haber quedado supeditados a la mejora.

1. ¿Hubo una ruta de acción sugerida que mostrara el tiempo y logro estimado para cada uno de los objetivos planteados en el proyecto social?

2. ¿La interpretación y resultados de los diagnósticos logrados durante los trabajos de campo con la comunidad kichwa abarcaron la intencionalidad de los objetivos propuestos en el proyecto?

3. ¿Son claros los tipos de recursos metodológicos y materiales que se utilizaron para atender cada uno de los objetivos de manera conjunta?

4. ¿El libro didáctico reúne las condiciones y características necesarias para impulsar el diálogo intergeneracional al interior de la comunidad kichwa participante?

COMUNICACIÓN Y DIFUSIÓN DE LOS RESULTADOS DE LA EVALUACIÓN			
Grupos sociales identificados			
Comunidad kichwa participante	Autoridades municipales y departamentales que auspician el Cabildo kichwa.	Estudiantes y docentes de la MAIA	Comunidad científica
A través de un círculo de narraciones con todos los participantes del proyecto: “Nosotros los kichwas de Sesquilé”, en donde precisamente se lleve a cabo actividades de reflexión con respecto al libro didáctico construido en colectivo.	A través de un informe que deleve la metodología abordada en el desarrollo del proyecto.	A través de un cuestionario en google, en el cual se pueda analizar el andamiaje del proyecto, así como imágenes genuinas del libro terminado.	A través de la participación en ponencias, mesas de interés, instituciones educativas de educación formal y no formal, y, propuestas de artículos de reflexión que puedan surgir luego de haber terminado el proyecto y que funjan como caminos para mostrar las técnicas, metodologías y herramientas abordadas en esta propuesta de proyecto social con enfoque intercultural.

Resultados de la evaluación:

Para la evaluación se pudo contar con la participación de nueve personas, de las cuales siete fueron adultos y dos fueron niños. Cabe destacar que los parámetros de evaluación eran los mismos que se usaron en los dos formatos propuestos, sólo que vistos desde escalas de valoración diferenciadas según el rango de edad y el lenguaje pertinente para cada una de ellas.

A continuación se presentan los resultados por ítem y objetivo específico planteado en el diseño de la evaluación, empezando por las respuestas de los adultos y finalizando con las de los niños:

Adultos:

Objetivo A: Medir la pertinencia cultural del libro didáctico en relación a la atención de la problemática identificada.					
Indicador	Número de personas por nivel de satisfacción				
	1	2	3	4	-
Los testimonios y conocimientos que componen el libro hablan con certeza de lo que somos como comunidad kichwa.			4	3	

Las fotografías, imágenes y diseño del libro reflejan nuestra forma de vida como comunidad kichwa.			2	5	
Los contenidos y actividades propuestas dentro del libro son pertinentes para trabajar en diferentes espacios de nuestra vida cotidiana.			3	4	

Objetivo B: Estimar el alcance del libro didáctico en materia de uso, perdurabilidad y capacidad de réplica al interior de la comunidad indígena y en espacios de socialización externos al Cabildo en donde interactúan con alta frecuencia los participantes.					
Indicador	Número de personas por nivel de satisfacción				
	1	2	3	4	-
El libro logra reunir muchos de nuestros pensamientos y formas de concebir el mundo, por lo tanto es un material que			2	5	

reconozco importante de usar y llevar a la práctica.					
El libro es un instrumento de vital importancia para que las generaciones más recientes de nuestra comunidad, así como las que seguirán viniendo interactúen con los pensamientos y sentires de nosotros como pueblo indígena andino.			2	5	
El libro es una herramienta capaz de contarle a otros sectores de la sociedad sobre lo que somos nosotros como comunidad kichwa.			3	4	

Objetivo C: Medir la eficacia del libro didáctico desde la participación de los actores involucrados en el proyecto, incluido el investigador.					
Indicador	Número de personas por nivel de satisfacción				
	1	2	3	4	-

La constancia en mi participación dentro del proyecto se ve reflejada en el libro.			1	5	1
El libro abarca los aportes de todos y cada uno de los participantes, dando una clara importancia al trabajo comunitario.				7	
Las orientaciones por parte de los líderes del proyecto fueron útiles para comprender los retos, alcances y logros que puede generar el libro al interior de nuestra comunidad.			5	1	1

Deducciones de la evaluación:

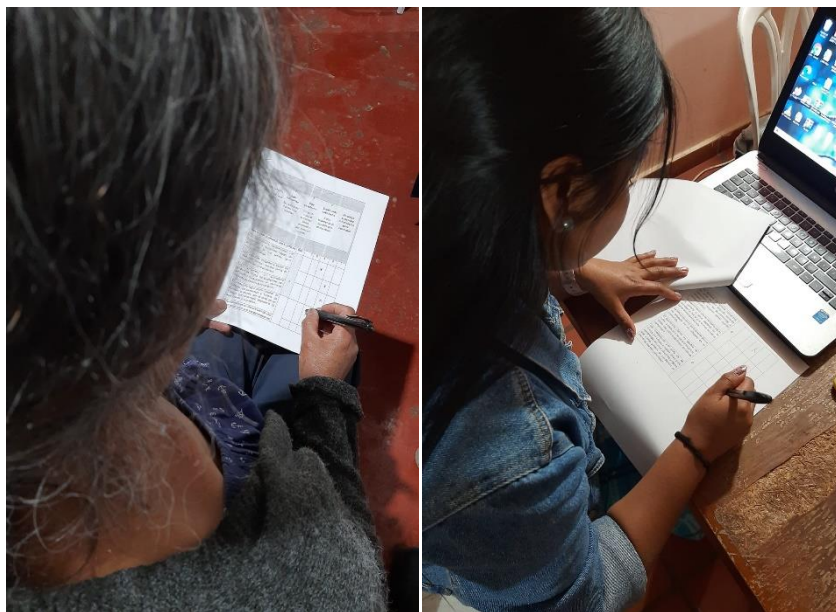


Imagen 30. Evaluación del libro, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.

- Se pudieron medir a cabalidad los tres objetivos planteados en el formato de la evaluación.
- Los niveles de satisfacción seleccionados por los participantes develan una clara efectividad entre el desarrollo del trabajo y la terminación del libro didáctico.
- De manera general los puntos de vista de los participantes dejan ver que el libro didáctico sí reúne los intereses y expectativas que se estuvieron tejiendo en dos años de trabajo, pues ninguno de los evaluados calificó dicho libro por debajo de 3. Es decir, todos se sintieron muy satisfechos y totalmente satisfechos.
- Existe una incertidumbre, aunque mínima, por parte de la comunidad evaluadora de no poder visualizar los alcances del libro como instrumento dialógico que permita mostrarle a otros sectores de la sociedad lo que son ellos como miembros de una comunidad indígena de origen extranjero.
- Un participante mostró desconcierto frente a cómo su constancia y participación pudo verse reflejada en la finalización del libro, pues afirmó no tener suficiente información para responder.
- Todos los evaluados reconocen la materialización de su aporte personal dentro del libro, así como el trabajo de sus demás compañeros.
- Los evaluados muestran tener un muy marcado desconocimiento de los alcances generales que representa el haber construido el libro didáctico, por lo tanto tampoco reconocen los retos que este puede traer dentro de la comunidad kichwa.

- Algunos participantes consideraron que se pudo haber integrado mucho más conocimiento y contenido al libro, aun cuando reconocen el trabajo como muy satisfactorio.

Niñas y niños:

En el caso de la niña y el niño que hicieron parte de la evaluación, todos los indicadores fueron puntuados por ellos sobre el nivel máximo de satisfacción para los tres objetivos propuestos. De ahí que no se presenten tablas, sino más bien impresiones generales sobre los resultados obtenidos:



Imagen 31. Evaluación del libro-niños, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.

- Los participantes evaluados reconocen el libro didáctico como un insumo pertinente que refleja su participación personal y colectiva, su entusiasmo frente al proyecto en cuestión y la eficacia de los contenidos que integran este material de reflexión, análisis y participación comunitaria.
- A pesar de que los participantes respondieron sin ningún tipo de presión, se pudieron identificar dudas puntuales con respecto a los aspectos que se encontraban en el formato de evaluación, por ejemplo los incisos en donde se adjetivaba el libro como “herramienta”, así como cuando se llegó a hablar del libro como un producto capaz de hablar “de lo que somos como kichwas”. Estos dos enunciados requirieron de una explicación por parte de las orientadoras, las cuales pusieron algunos ejemplos a los participantes con el fin de que comprendieran mejor las ideas que allí se trataban de mostrar.

Escala de valoración para niños y niñas: (de 8-13 años)

No me gusta: No entiendo qué es lo que aparece en el cuadernillo.				
Me gusta muy poquito: Hay cosas interesantes, pero no lo entiendo muy bien.				
Me gusta: Hay cosas muy chéveres que me gustan, y otras que no.				
Me fascina: Todo lo que tiene el cuadernillo me gusta muchísimo.				


Califica cada enunciado con una carita.	Cbj				
Las imágenes que aparecen en el cuadernillo nos representan como comunidad kichwa.					X
Puedo ver los testimonios de algunos de los miembros de mi comunidad.					X
El cuadernillo habla de lo que somos y hacemos nosotros los kichwas.	A				X
Podría llevar el cuadernillo a todas partes y utilizarlo sin ningún problema.					X
El cuadernillo puede convertirse en una herramienta muy					

importante para nuestra comunidad.	B				X
Quisiera poder utilizar este cuadernillo en mi escuela para que los demás compañeros sepan sobre nosotros los kichwas.					X
En el cuadernillo logro identificar mis aportes y mis pensamientos.					X
El cuadernillo sí representa el trabajo comunitario que hicimos para lograrlo.					X
Los consejos por parte de los líderes del proyecto fueron de gran ayuda para que pudiésemos crear el cuadernillo.	C				X

Imagen 32. Evidencias del trabajo, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.

5.7 Construyendo otro camino

Este libro reúne las voces, experiencias, sentires, anécdotas, narrativas migratorias, conocimientos, confesiones e incertidumbres que se fueron tejiendo a través de un trabajo colectivo en el cual la historia de vida de cada uno de los participantes fue vital para conseguir el resultado final.



"Nosotros los Kichwas" es un proyecto que busca articular los pensamientos, anécdotas, conocimientos, experiencias de vida y significados que comparten algunos niños, niñas, jóvenes, adultos y ancianos que así mismo se autoperiben como indígenas kichwas, y que desde hace más de cuarenta años viven en Sesquilé, un pequeño municipio de Colombia.

Las personas más adultas con las que se trabajó en este proyecto son originarias de Otavalo, en Ecuador, mientras que los demás son niñas, niños y jóvenes que en su mayoría nacieron en territorio colombiano.

Dentro de este cuadernillo encontrarás testimonios verdaderos de aquellos que decidieron compartir algo de lo que saben y sienten para que tú, querido amigo, querida amiga, puedas conocer un poco más sobre tu cultura, sobre tus orígenes y tu identidad.


Vive con alegría y curiosidad lo que en este libro logra presentarse, porque también es parte de lo que tú eres.

Nosotros Los Kichwas

NUESTRA LLEGADA A COLOMBIA: UN VIAJE DESDE ECUADOR.

Juan Francisco Cuschagua Vega:

“ Mis padres eran agricultores, sembraban trigo, lenteja, habas, cebada, coca, zapallo; todo grano. Vivíamos de todo grano, pero del terreno. Nosotros nos criamos con todo lo que nos daba la tierra, no comprábamos, éramos una familia de mucho terreno.



En ese tiempo yo aprendí el tejido, para esa época no teníamos telar, entonces mi mamá compró un telar. Yo aprendí a tejer, nos tocaba comprar la lana para hilar porque no teníamos ovejas. El tejido que hacía mi papá era una ruana gruesa, de tejido en cintura. De eso no me atreví a hacerlo porque es un tejido bien despacioso. Mi madre hilaba el algodón a mano, y se teja. Era un tejido muy apreciado. Así hacíamos los trajes para el hombre y para la mujer.

Las palabras, tal y como lo saben hacer los kichwas, se van urdiendo y tejiendo a lo largo del libro de tal manera que van habilitando un diálogo que intenta ser horizontal.

Yo me ocupé en el taller y mi esposa en la venta. Era tremenda vendedora. Entonces ahí empezamos a progresar. Cuando ella ya se enfermó se nos dañó el negocio. Ya calmos. Entonces para Guatavita en esa época venía mucho turista, sobre todo norteamericanos. A veces muy de repente ella se sentía cansada y me decía que vaya usted. En ese tiempo aún vivíamos en el Doce de octubre, entonces nos tocaba viajar a todo rato.

Vivíamos en arriendo, pero esa casa la vendieron, y yo no encontré una casa de techo alto para los telares y seguir con el trabajo. Ya tenía en la cabeza: no estoy en paz, pero cómo hago.



El posicionamiento de los participantes, así como el espacio de reivindicación identitaria de cada persona es un hecho.

conocimiento se va conmigo, por eso voy buscando a ver quién tiene cara de que le guste, y que alcance a entender que para transmitir de generación en generación, es ejemplar.

Mi nieta es la única que se ha dado a la tarea de aprender, solo una, y ella sabe hacer todo de principio a fin. A mí me gustaría enseñarle a otros, el problema es que ya me estoy sentando, ya los años. Ojalá cuando me recuerden no lloren, por ejemplo, yo le dije a mi hija qué música colocar cuando yo me muera, y que sea algo de felicidad, no de tristeza. Yo no puedo descansar, pero le cuento algo, yo antes podía hacer veinte ruanas al día, ¿Sabe cuántas puedo hacer hoy en día? Una, escasamente.



Fabián Muenala:

Soy una autoridad tradicional, ex gobernador de la comunidad Kichwa. Nuestra llegada fue hace muchos años, estamos hablando de los años 52. Mi padre llegó por la parte sur, por el comercio.

A nosotros nos dicen los mindaláe, porque llevamos nuestro legado cultural a través del tejido, la música, la comida. Y como pueden ver, acá en Sesquilé seguimos desarrollando nuestros elementos culturales, como el tejido en telares manuales.

Donde exista un kichwa de seguro seguirá existiendo una parte de lo que somos, y eso se puede encontrar en la comida, en la música, en todo lo que nos caracteriza.

Aquí hubo tiempo y espacio para hablar del territorio, la lengua, las visiones de mundo, la familia...

“Yo llegué en el año 2007, en el mes de marzo. A mí me trajeron mis abuelitos, y pasé por tierra, por la frontera de Colombia.



Cuando me vine no tenía ningún propósito, simplemente me vine, mis abuelos dijeron que una temporada y terminé quedándome acá.

Sesquilé me gusta porque es el mismo clima y ambiente que Ecuador. Me fui acostumbrando poco a poco, y hoy en día mi hijo tampoco quiere volver a Ecuador.

Pero también de la fiesta, de lo ritual, de lo sagrado, de la Pachamama, de la música y el color.



**Nuestras
celebraciones
y ceremonias
rituales**



**Nuestras
confecciones:**


No hay un color que prevalezca en los tejidos, sin embargo la combinación en referencia al arcoiris se mantiene con fuerza. Los productos que realizamos con los telares, sobre todo en el telar manual, porque es artesanal. Tratamos de no utilizar lo industrial, porque ahí no hay tanto significado y pasión. Por eso hoy en día se paga tan mal nuestro trabajo. Lo que nosotros hacemos más que todo de ropa informal se

Los niños, niñas, jóvenes y adultos compartieron mucho de lo que saben para beneficio de la comunidad; sembraron una semilla realmente importante para todos y todas como pueblo y comunidad.

Nosotros Los Kichwas

6

UN MENSAJE DE ALIENTO PARA USTEDES



Fabián:

Tuve la dicha de nacer en una familia con una identidad cultural definida. Muchos tienen vergüenza de llevar el cabello largo, pero debemos darnos a reflexionar todo lo que nuestros ancestros nos han dejado. Somos parte de eso que desde quinientos años atrás han querido exterminar, pero seguimos acá, de pie.



Taki:

Conozco muy poco de la llegada de los kichwas acá. Sé que vinieron en busca de trabajo y luego empezaron a venir más y más. Los adultos nunca nos han contado sobre cómo fue que llegaron y cómo se hizo el Cabildo.


Lo que he aprendido de la comunidad es a saber cómo se cultiva, y el compartir con otros. Me gustaría aprender la lengua y más cosas culturales de nuestro pueblo. Me gustaría saber cosas que saben los adultos y que yo no sé.

Y como estrategia de participación comunitaria se lograron construir actividades didácticas y pertinentes culturalmente hablando.

Actividad 1
Nuestra Llegada a Colombia:
Un viaje desde Ecuador.

Te invitamos a hacer tu árbol genealógico:

- En los recuadros escribe el nombre de cada uno de tus familiares, deberán estar tus abuelos, tus padres, tus hermanos y tú.
- Escribe sus nombres, edad y parentesco.



Actividad 2
Somos mindaláes, llevamos nuestro legado cultural.

Te acabas de ganar la posibilidad de viajar a 5 países del mundo

- En tu maletas debes empaquetar las 5 cosas que más te gusten de ser kichwa y compartirlas con otras personas. Cuéntanos, ¿A qué países irías y qué llevarías a cada uno?

País 1:

Llevaría:

País 2:

Llevaría:

País 3:


Llevaría:

País 4:

Llevaría:

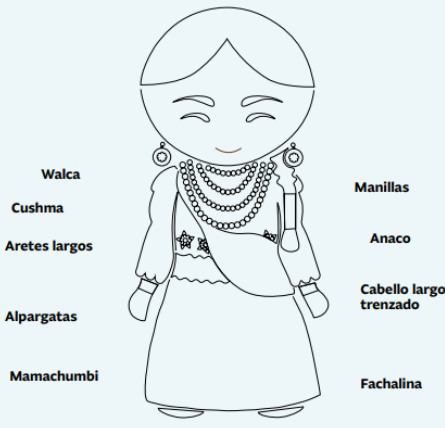
País 5:

Llevaría:



Actividad 4
Somos hijos de La Pachamama, sus conocimientos viven con nosotros.

En esta y la siguiente página colorea las prendas típicas de los kichwas y une con una línea cada elemento característico.

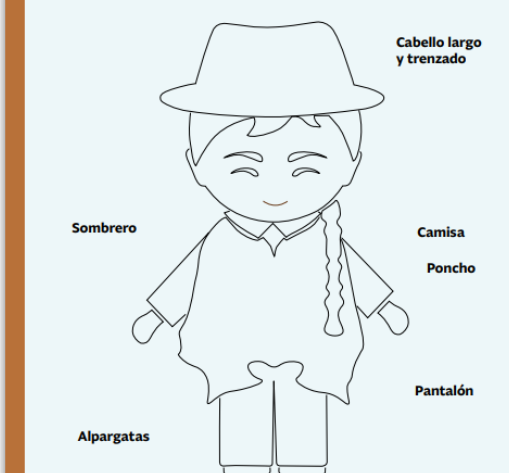


Walca
Cushma
Aretes largos
Alpargatas
Mamachumbi

Manillas
Anaco
Cabello largo y trenzado
Fachalina

Vestimenta femenina

Actividad 4
Somos hijos de La Pachamama, sus conocimientos viven con nosotros.



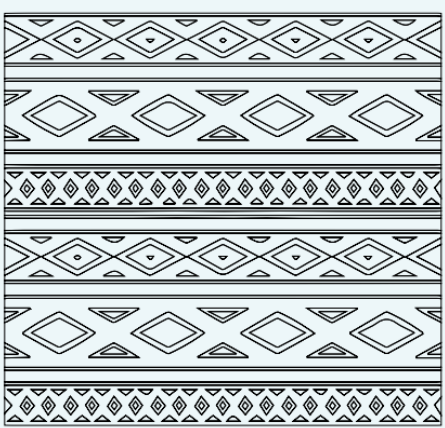
Sombrero
Alpargatas

Cabello largo y trenzado
Camisa
Poncho
Pantalón

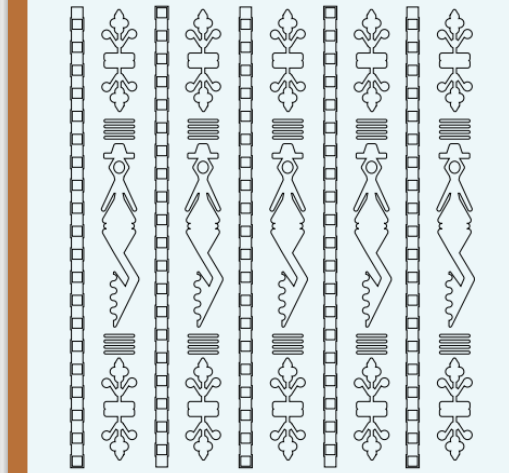
Vestimenta masculina

Actividad 5
Somos hijos de La Pachamama, sus conocimientos viven con nosotros.

La comunidad kichwa necesita que cada uno de sus miembros elabore 2 prendas típicas de la cultura; por favor, ayuda a darles vida con los colores que tu consideres.



Actividad 5
Somos hijos de La Pachamama, sus conocimientos viven con nosotros.



Nosotros los kichwas es un esfuerzo colectivo, pero también es una ilusión muy grande para todas y todos los que hicimos parte del proyecto. Es claro que el libro en sí mismo no es la etapa final para esta revitalización de la Cosmovisión Andina a través de la reciprocidad del conocimiento intergeneracional, pero sí un impulso importante que incita a desarrollar procesos más autónomos y trabajos pensados desde la comunidad y para la comunidad.

5.8 Enseñanzas del trabajo de campo: venga le cuento un cuento

Salté de mi país a otro esperando encontrar nuevos caminos, nuevas luces, otras razones de peso que me hicieran perder el vértigo por vivir. En Colombia dejo mi época de infancia y una parte de mi juventud, en México espero seguir construyendo lo que la vida esté dispuesta a permitirme, y lo que mi cuerpo esté dispuesto a aguantar, nada más.

Esculcando en mis recuerdos, así como en otros no tan míos, y motivado por la travesía migratoria de don Juan Cushcagua, pude comprender algo que, hasta ese entonces, diciembre de 2021, yo no había sido capaz de observar con otros ojos. Mi padre, un excelente obrero, tuvo que dejar su casa teniendo apenas trece años, e irse al otro extremo del país en busca de cualquier oferta laboral que le permitiera a él, un niño, poder mantenerse a flote en un país cuya crisis económica y pobreza eran mucho más evidentes en aquel entonces.

Como pudo, y por azares del destino, siendo ya un hombre de diecinueve años, mi padre logró ser reclutado como trabajador para una finca cafetalera cuya producción y demanda eran realmente abundantes, aunque mal remuneradas. En aquella finca mi padre conocería a una de las hijas del dueño de esta propiedad, la cual hoy en día es mi madre. Ambos se desempeñaban como recolectores de café.

Una vez cruzadas las miradas y las sonrisas, estos dos jóvenes deciden darle vía libre a una relación de pareja, la cual, de entrada, fue rechazada en su totalidad por mi abuelo materno. Debido a esto, la joven pareja decide abandonar la finca y salir en busca de nuevas oportunidades de vida con dos bebés en brazos. Su punto de llegada es Bogotá, y de allí, durante varios años, estuvieron moviéndose por

varios municipios aledaños: de cuarto en cuarto, de calle en calle, de pueblo en pueblo.

Años más tarde, luego de haberse acomodado con un poco más de suerte, mis padres deciden echar raíces al interior de las montañas, en un pueblo llamado Tocancipá, y desde ese entonces, hasta hoy, aproximadamente treinta y cinco años después, siguen allí: rodeados de sus nietos, de sus hijos que decidieron quedarse, y esperando a aquellos como yo, que decidimos partir en busca de otro tipo de certezas.

La migración también hace parte de mi historia familiar. Los seres humanos quizá estemos hechos para ocupar distintos lugares. Yo, por ejemplo, hoy ocupo un lugar en un país que me ha abierto las puertas, y al cual he decidido nombrar “mi casa”, porque en él encuentro muchas de las cosas que me son vitales para mantenerme de pie, entre ellas, la bondad y el amor de las personas que me rodean.

Así como los kichwas otavaleños han encontrado en la migración una forma de llevar al mundo una parte de lo que son, y con ello buscar las posibilidades de expandir sus formas de comercio, o, así como mis padres tuvieron que movilizarse de manera interna en territorio colombiano para de alguna manera sobrevivir y darnos a mis hermanos y a mí una vida con mejores posibilidades, yo también he tomado la decisión, por supuesto influenciado por la realidad social de mi país, de hacer maletas y buscar otras oportunidades de formación humana y académica. Yo también migro para hacer posible eso que tanto anhelo de todo corazón.

En ese sentido, la migración para mi representa una forma de crecer, de hacer camino, de echar raíces y florecer en terrenos desconocidos.

Reflexiones generales del capítulo

Al apelar a la autoevaluación como una forma de retroalimentar los procesos y medir la efectividad de las actividades y gestiones logradas a lo largo del proyecto, me dispongo a responder las preguntas del formato anterior:

¿Hubo una ruta de acción sugerida que mostrara el tiempo y logro estimado para cada uno de los objetivos planteados en el proyecto social?

Sí, la ruta estuvo habilitada en un primer momento como borrador de aquellas metas que se tenía pensado realizar en un tiempo determinado, sin embargo, ese cronograma fue cambiando a medida que se iba teniendo más contacto con la comunidad e iban apareciendo nuevas formas de atender y mitigar las problemáticas plenamente identificadas. Lo provechoso, en todo caso, es que a pesar de los pequeños cambios que pudieron surgir en el andamiaje del proyecto, fue el orden y el constante monitoreo de la plena atención de los objetivos propuestos la que permitió que todo fluyera para bien.

¿La interpretación y resultados de los diagnósticos logrados durante los trabajos de campo con la comunidad kichwa contribuyeron a la intencionalidad de los objetivos propuestos en el proyecto social?

El trabajo etnográfico con la comunidad habilitó focos de acción e interés que no se tenían contemplados desde el principio. Una vez categorizados los elementos más relevantes dentro del proceso de observación se buscó la forma de empatarlos con las categorías de análisis y los objetivos del proyecto social. En esta parte, por ejemplo, fue enriquecedor el proceso, pues las formas de resarcir o de poder contribuir a la problemática de la falta del conocimiento intergeneracional al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé se fue dando de manera muy orgánica. Los

resultados de los trabajos de campo iban esclareciendo hacia dónde ir y definitivamente hacia dónde no ahondar.

Una de las certezas más grandes, en ese sentido, fue el hecho de revalorar los testimonios de los participantes como elementos indispensables en cada una de las etapas que en ese momento empezaban a vislumbrarse. Y fue así como estas narraciones, todas de índole testimonial, terminaron convirtiéndose en el corazón del proyecto.

¿Son claros los tipos de recursos metodológicos y materiales que se utilizaron para atender cada uno de los objetivos de manera conjunta?

Sí, por un lado se utilizaron instrumentos de investigación, en los que sobresale la entrevista semiestructurada y la elaboración de unidades didácticas como herramientas pedagógicas que permitieron profundizar en la trascendencia de las problemáticas y las formas dialógicas, pertinentes y organizadas de abordarlas al interior de la comunidad participante. Así mismo, el diseño del consentimiento informado, el cual garantizó que el trabajo que se venía desarrollando desde las narrativas individuales y colectivas se consolidara sin ningún tipo de obstáculo dentro del libro didáctico. Finalmente, y como respuesta general a los elementos tangibles que se pudieron concretar, podemos decir que es el mismo libro didáctico el fruto del claro desenvolvimiento de los objetivos específicos propuestos para este proyecto.

¿El libro didáctico reúne las condiciones y características necesarias para impulsar el diálogo intergeneracional al interior de la comunidad kichwa participante?

El libro didáctico es en sí mismo una herramienta orientadora, colectiva y participativa que busca provocar, entre muchas otras cosas, la duda, al tiempo que incita al despertar de la curiosidad y la búsqueda de respuestas. Su más grande objetivo es el de convertirse en un recurso de uso constante al interior de la comunidad, para que así mismo, a través de estrategias dinámicas y sensibles los niños, niñas, jóvenes y adultos puedan tener un contacto más directo, íntimo y certero acerca de su cultura, de ciertos elementos simbólicos y significativos que los permean como kichwas, y, por supuesto, de todo un mundo de conocimientos tejidos a través de la palabra, la memoria y la anécdota.

Sin embargo, el libro como elemento físico-material necesita de voluntades humanas que sean capaces de movilizar lo que él mismo alberga, y para ello es necesario que se creen espacios de lectura, escenarios de participación y reflexión comunitaria, dinámicas grupales en torno a la riqueza filosófica del libro, voceo, entre otras actividades más. Si la comunidad con el tiempo termina entendiendo el libro como un libro de biblioteca, entonces los esfuerzos de quienes colectivamente trabajamos en él quedarán reducidos y la brecha por la falta del conocimiento intergeneracional será aún más grande al interior de la comunidad kichwa de Sesquilé.

Conclusiones

Dos años es poco para entender la magnitud de las problemáticas que transitan todos los días, así como nosotros los seres humanos lo hacemos, en todos los espacios de la vida social. Dos años es poco para crear y poner en práctica un nivel de conciencia que sea capaz de responder a todo lo reflexionado, leído, cuestionado y abordado en los diferentes escenarios de socialización en los que estamos inmersos, sin embargo, en dos años se hace mucho: se crean vínculos, se afianzan relaciones, se tejen redes de apoyo, se unen esfuerzos, se crea camino, y hasta se construyen puentes.

A lo largo de los dos años de trabajo con la comunidad kichwa participante se procuró atender los objetivos propuestos desde un inicio, pero así mismo actuar con congruencia ante las necesidades, inquietudes, incertidumbres y proyecciones futuras que iban surgiendo como resultado de todas las interacciones que se gestaron desde la colectividad. De este modo, y a manera de cierre, vale la pena decir que el producto terminado que aquí se entrega, así como el que se queda en manos de la comunidad, tuvo la influencia directa de actores y espacios vitalicios en todas las etapas del proyecto en cuestión. Así pues, me permito enunciar algunas consideraciones con respecto a esos actores y espacios, partiendo de algo que para mí, artesano del conocimiento, me es lógico e imperativo de retomar: la relacionalidad, la correspondencia, la complementariedad, y la reciprocidad; principios de la Cosmovisión Andina.

Desde y para la comunidad kichwa participante:

Titu fue quien me invitó a conocer un poco de las familias que integran la comunidad kichwa de Sesquilé. Mi llegada a sus hogares y sus territorios implicó tener mucho tacto para desde un principio asegurar un vínculo seguro, confiable y respetuoso con todas y todos. Por fortuna, todo lo anterior se dio de manera muy orgánica con quienes iba conociendo y compartiendo. Todos, sin excepción alguna, me abrieron las puertas de sus casas para que pudiera entrar y ocupar un lugar en algún banquito, silla o sofá, y, con todo el cariño posible me ofrecieron rastros de sus memorias, sus voces y sus historias para empezar a articular una idea que fuese idónea de ejecutar de manera conjunta.

Sus visiones del mundo andino me sirvieron para comprender, así como ellos mismos lo mencionan, que las múltiples formas y situaciones de la vida no se divorcian entre ellas, que viven para complementarse y coexistir. En ese sentido, la llegada de ellos como pueblo originario proveniente del extranjero a territorio colombiano, es a su vez, una manera de pensar las diversas formas de organización social que pueden darse a través de distintas dinámicas, procurando la vida por la vida, es decir, no significando un riesgo para ellos mismos ni para otros. Y justamente eso es lo que han tratado de mantener como legado pese a los evidentes conflictos que los atraviesan de manera interna y externa.

Ahora bien, la reciprocidad entendida como el nivel de conciencia que hay entre el claro reconocimiento de los esfuerzos y disposiciones que entre todos juntan para llegar a un objetivo en común, fue la clave para poder lograr lo que se logró: coordinar las intencionalidades y perspectivas de los miembros participantes para crear un libro didáctico cuyo objetivo de ahora en adelante, y dependiendo del uso comunitario que se le dé, sirva para impulsar no sólo un diálogo

intergeneracional, sino una posible revaloración de los significados y conocimientos propios de la Cosmovisión Andina a favor de una mejor articulación comunitaria.

Por otro lado, y con el ánimo de puntualizar el cumplimiento de las metas propuestas en los objetivos específicos, no sólo como exploración general para el proyecto de investigación, sino también como material de reflexión para la comunidad kichwa y académica en general, se puede decir que: 1) sí se pudieron sondear los vínculos que existen entre el valor material y simbólico de la lengua desde las perspectivas e intereses de los miembros de la comunidad, 2) sí se identificaron las dificultades a las que se enfrenta el desarrollo integral del accionar comunitario del Cabildo indígena kichwa, y con ello pensar la construcción de una estrategia participativa para el cambio; 3) sí se distinguieron las asociaciones y simbolismos que se han creado en relación con el territorio para entender el sentido de pertenencia y vinculación desde la mirada de las niñas, niños, jóvenes y adultos, y, por último, 4) sí se logró construir el libro didáctico a partir de las experiencias, significados, simbolismos y conocimientos de los participantes.

Desde y para la Universidad Intercultural del Estado de Puebla:

La UIEP me abrió las puertas no sólo de sus instalaciones, sino que también me ayudó a demarcar el camino que me llevaría hasta el municipio de Huehuetla, el mismo que ha sido mi casa provisional por dos años. Aquí he tenido la fortuna de construir una versión renovada de lo que soy y también he tenido la oportunidad de desaprender cosas que en la práctica y en el discurso he reconfirmado no querer seguir reproduciendo en vida.

Las nociones muchas veces ambiguas de lo que puede o no ser la educación intercultural las fui discutiendo con otros y conmigo mismo en los espacios que la

institución habilitó o no para hacerlo. Desde ese sentir me fue valiosa la idea de pensar el diseño de esta propuesta de investigación a partir de algo que desde mi llegada a la universidad siempre me generó curiosidad, y es precisamente el hecho de que las puertas de la entrada principal estén siempre abiertas: para los niños que bajan de las primarias y deciden entrar, para los que van vendiendo gelatinas, para las señoras que llevan sus puestos de tacos y tamales, para el señor que vende aguas de coco o de naranja a un costado del edificio principal, para el anciano que se pasea por todos los salones vendiendo cacahuates, para la docena y media de perritos que entran a la universidad en busca de comida y caricias, entre muchas cosas más.

Creo, a pesar de los trasfondos que muchas veces no vemos o nos negamos a ver de frente, que el hecho de que la puerta esté siempre así, y que además no haya una fuerza suprema que regule la entrada a la institución, es una buena forma de empezar a comprender de qué se trata la interculturalidad, finalmente acá todos se graban los rostros de los demás; todos se conocen con todos.

Los espacios de festejo, ritualidad y celebración de los cuales pude hacer parte como espectador y participante, me ayudaron a comprender que la academia hasta ahora está en su etapa de asimilación previa de lo que es la interculturalidad, por lo tanto debe repensar sus actividades y programas de formación educativa para que se eviten ciertas cosas como: crear falacias generalizadoras, folclorizar las identidades culturales, explotar la cosmovisión ancestral de los pueblos, romantizar la idea de comunalidad, desvirtuar la violencia de cualquier tipo, normalizar situaciones de discriminación, acoso y persecución; repetir conductas colonizadoras, entre otras.

Valdría la pena, en contraposición a lo anteriormente descrito, empezar por comprender que la interculturalidad es un proyecto inacabado y en construcción, por lo tanto está supeditado a transformaciones y cambios de todo tipo, y que la manera más lógica de poder comprenderla es, tal y como se refería Héctor Abad Gómez cuando hablaba del verdadero compromiso social de los médicos desde el enfoque de la salud pública, pero esta vez reformulado a partir del concepto que nos convoca, reiterar que: la interculturalidad está aquí dentro de nosotros, de lo que hacemos y cómo lo hacemos. Está en cómo reconocemos al otro, en cómo lo comprendemos y sabemos lidiar con sus cargas, en cómo vemos el mundo y lo valoramos. En otras palabras, para poder saber más acerca de la interculturalidad hay que salir a la calle, probar, tantear, escuchar, sentir, oler, palpar, saborear, habitar, transitar, movilizarse...

Nos falta mucho, a todas, todos. Nos falta calle, barrio, monte, sierra, costa. Nos falta sensibilidad, empatía, otredad, amor por la vida, pero aquí estamos; estamos trabajando, estamos haciendo cosas para cambiar, y eso hay que valorarlo, celebrarlo y no dejar de hacerlo. Hay que resistir.

Desde y para la Maestría en Ambientes Interculturales de Aprendizaje:

La maestría como espacio simbólico en todo momento nos dotó de seguridad y acompañamiento constante. La coordinación fue excepcional, pues siempre estuvo para nosotros sus estudiantes. Así mismo, el núcleo académico integrado por profesionales en diferentes áreas hizo que la interdisciplinariedad de la que se hablaba al comienzo de la maestría fuera un hecho, y que por ende, se lograra responder con asertividad a los diversos proyectos que mis compañeros y yo estamos proponiendo.

El enriquecimiento más significativo estuvo dado en la conformación de la mayoría de los seminarios que impartían los docentes, pues las diversas posturas de los compañeros permitieron que los diálogos se entrelazaran de manera integral, aunque también conflictiva, lo cual es comprensible, pues hace parte de lo que estábamos creando. Quizá en algunos momentos se llegó a sentir el exceso de improvisación y la falta de interés de un par de docentes en cuanto a la no implementación de estrategias y dinámicas de participación en las clases, lo cual, desde mi punto de vista puede mejorarse en la práctica, pero que de alguna manera para quienes tenemos perfil docente nos incita a querer buscar más herramientas para cuando llegue nuestro momento de actuar dentro y fuera del aula.

La diversidad entendida no sólo desde nuestros perfiles de formación profesional, sino también desde nuestro lugar de enunciación, fue muy acertada, ya que de los once que integrábamos la maestría, por lo menos la mitad se reconoce como miembro de algún pueblo originario, y la otra mitad no; razón que permitió expandir la mirada con respecto a otras realidades.

Los momentos que más valoro en este proceso son todos aquellos que tienen que ver con la retroalimentación y aportes que pudieron haber surgido de los pensamientos y reflexiones de mis docentes y compañeros, pues de estos dependió que el proyecto en cuestión adquiriera mucha más pertinencia cultural y por ende mucha más coherencia. Los espacios dedicados a analizar las propuestas de investigación de todas y todos fortalecieron nuestro discurso, nuestra metodología, y claro, la forma de asumir la interculturalidad.

Desde mi valoración personal a partir del proceso de formación académica:

Hoy reconozco: a pesar de que nací en un territorio donde la vida se desborda por donde uno camina, así como también la muerte, y en donde no fue necesario que me explicaran que los colores de piel o nuestro lugar de procedencia definía por completo lo que somos cada uno desde nuestro lugar de enunciación, pues la diversidad siempre ha estado ahí; que, luego de haber transitado —porque esto nunca se acaba— por este espacio de formación profesional y humana; realmente mi verdadero camino para empezar a entender y valorar con mayor fuerza la interculturalidad comenzó en el mismo momento en que empaqué mi ropa y mis libros favoritos para luego llegar a vivir a una comunidad que no conocía, con gente que nunca había visto, con comida extraña para mí, y con acentos y lenguajes muy diferentes a los que estaba acostumbrado a escuchar.

México significa para mí otra casa. Me han recibido padres, madres, hermanos, y parientes no biológicos que me cuidan y me acercan un poco con el México Profundo que me rodea. Tengo amigas que van a mi casa a llevarme platos, tazas y cucharas para que tenga donde servir la comida, y otras que me llaman para saber si quiero ir al río o a subir la montaña.

Mi paso por la maestría ha sido confortable y retador, pues me ha llevado a cuestionarme y asumir ciertas posturas que no había tenido la oportunidad de analizar con tal propiedad en otros espacios. Gracias a las discusiones, los testimonios y las historias de vida de mis compañeros y docentes, he podido reafirmar ciertos rasgos de mi identidad, así como descubrir algunos otros que no me había dado tiempo de escuchar. De esta manera es que hoy, después de caer en cuenta de todo lo que valgo y represento, puedo reconocerme, más allá del exceso de categorías, con palabras que puedo decir sin tener que titubear.

Los conocimientos adquiridos me dieron la fuerza para posicionarme como ser político que soy, y para fomentar prácticas de emancipación con otros cercanos a mí. Además de ello, rescato con profundo agradecimiento que esta maestría, a diferencia de otras, insistiera desde un principio en fomentar la práctica de la reciprocidad, la cual se refleja en la elaboración, puesta en marcha y ejecución del proyecto social participativo, el cual resulta ser una respuesta útil de cómo retribuir lo aprendido.

Más allá de ocupar un capítulo dentro de nuestra estructura formal de la tesis, el proyecto social participativo funge como alternativa dialógica y de corresponsabilidad. En él los actores tienen la oportunidad de involucrarse y enunciar sus problemas con el fin de buscar posibles rutas de acción que les permitan resarcir su impacto. En este caso, por ejemplo, desde algo tan aparentemente obvio como lo es la historia de vida de cada persona, pero vista desde una amenaza más grande: la desaparición definitiva e irreversible de las narrativas orales, personales, comunitarias y filosóficas propias de la comunidad indígena kichwa de Sesquilé, a causa de la falta de reciprocidad del conocimiento intergeneracional.

Finalmente, y a manera de cierre, me gustaría concluir que este trabajo no sería posible sin la inigualable labor y compromiso de la comunidad kichwa participante, así como los consejos de quienes supervisaron mi trabajo, y, claro, de todas las cosas que pasaron en el transcurso de estos dos años, y a las cuales agradezco con infinito amor al universo.

Referencias

- Acosta, A. (2008). El buen vivir, una oportunidad para construir. *Ecuador Debate*, 75, 33-48.
- Achig, D. (2015). Interculturalidad y Cosmovisión Andina. *Revista Médica HJCA*, 7(1), 88-92. <http://dx.doi.org/10.14410/2015.7.1.aa.19>
- Achig, D. (2019). *Cosmovisión Andina: categorías y principios*. *Revista de la facultad ciencias médicas Universidad de Cuenca*, 37(3), 5-8. <https://doi.org/10.18537/RFCM.37.03.01>
- Aguilar, Y. (2016). El nacionalismo y la diversidad lingüística. *Tema y Variaciones de Literatura* (47), 45-47.
- Argueta, A; Corona, E, y Hersch, P. (2011). *Saberes colectivos y diálogo de saberes en México*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Aubán, M. (2017). Dignidad en los márgenes. Aproximaciones afectivas a la ciudad informal. *Revista INVI* , 32 (91), 67-89. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-83582017000300067>
- Bonfil, G. (1987). México profundo. Fondo de Cultura Económica.
- Caguana, M. (2008) Diáspora de kichwa kañaris: islotes de prosperidad en el mar de pobreza. En Torres, A. y Carrasco, J. (Ed.), *Al filo de la identidad: la migración indígena en América Latina*. FLACSO, Sede Ecuador: UNICEF TACRO: AECID.
- Carpio, P. (2016). El Buen Vivir y la economía social y solidaria. *Economistas sin fronteras*, (23), 28-33.
- Casasa, P. (2008). Migración e identidad cultural. *Revista trabajo social*, (19), 35-48. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ents/article/view/20184/19175>
- Constitución Política de Colombia [Const]. Art. 287. 01 de enero de 1991 (Colombia).

Decreto 2001 de 1988[con fuerza de ley]. Por el cual se reglamenta el inciso final del artículo 29, el inciso 3° y el párrafo 1° del artículo 94 de la ley 135 de 1961 en lo relativo a la constitución de Resguardos Indígenas en el territorio nacional. 29 de septiembre de 1988. D.O. No.38515.

Decreto 2164 de 1995[con fuerza de ley]. Por el cual se reglamenta parcialmente el Capítulo XIV de la Ley 160 de 1994 en lo relacionado con la dotación y titulación de tierras a las comunidades indígenas para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas en el territorio nacional. 7 de diciembre de 1995. D.O. No.42.140.

Eagleton, T. (2001). *La idea de la cultura: una mirada política sobre los conflictos culturales*. Paidós Ibérica.

Entrena, D. (2012). Migraciones globales y reterritorialización de los espacios locales: una aproximación tridimensional. *Papeles de Población*, 18 (72), 9-38. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11223536002>

Estermann, J. (1998). *Filosofía Andina: sabiduría indígena para un nuevo mundo*. Arkho Ediciones.

Fernández, J. (2012). Ciberactivismo: conceptualización, hipótesis y medida. *Arbor*, 188 (756). <http://dx.doi.org/10.3989/arbor.2012.756n4001>

Flores, L. (2000). *Migración e identidad: La experiencia de vida de los Kichwas-Otavaleños en Europa* [Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador] UASB-Digital. <https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2586>

Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice. Power and the Ethics of Knowing*. Herder.

Gaviria, M. (2020). Territorialidades en la ciudad-región Eje Cafetero, Colombia. *Territorios*, (42), 1-24. <https://www.doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/territorios/a.7012>

Gutiérrez, M. y Hernández, D. (2013). Las relaciones intergeneracionales en la sociedad actual: un imperativo necesario. *Educación Social, Revista de Intervención Socioeducativa*, (55), 135-145. <https://raco.cat/index.php/EducacioSocial/article/view/271050/368933>

- Grimson, A. (2010). Cultura, identidad: dos nociones distintas. *Social Identities*, 16(1), 63-79.
- Grosfoguel, R. (2006). La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa*, (4), 17-46.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600402>
- Hall, S; y Du Gay, P. (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu editores.
- Hernández, R. (2014). *Metodología de la investigación*. McGraw-Hill.
- Hernández, D. y Maya, O. (2016). Discriminación lingüística y contracultura escolar indígena en la Ciudad de México. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2), pp. 1161-1176.
<https://doi.org/10.11600/1692715x.14219060815>
- Herrera, A. (1998). Ordenamiento espacial de los pueblos de indios. Dominación y resistencia en la sociedad colonial. *Fronteras De La Historia*, 2, 93–128.
<https://doi.org/10.22380/20274688.757>
- Hidalgo, M., Jiménez, R. y Torres, B. (2021). Aplicación de los métodos Pest-DAFO para el diagnóstico de la situación actual de la justicia indígena en Ecuador. *Revista Universidad y Sociedad*, 13(1), 209- 218.
- Human Rights Everywhere. (2008). Marco legal para los derechos de los pueblos indígenas en Colombia.
https://site.inali.gob.mx/pdf/Colombcartilla_derechos_pueblos.pdf
- Illicachi, J. (2014). Desarrollo, educación y cosmovisión: una mirada desde la cosmovisión andina. *Universitas-XXI, Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, (21), 17-32.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476147261002>
- Jokisch, B. y Kyle, D. (2005). Las transformaciones de la migración transnacional del Ecuador, 1993-2003. En Herrera, G., Carrillo, M., y Torres, A. (Eds.). *La migración ecuatoriana transnacionalismo, redes e identidades* (pp. 57-69). FLACSO, Ecuador.

- Ley 89 de 1890. (1890, 25 de noviembre). Congreso de la República de Colombia. Secretaria Jurídica Distrital.
<http://www.bogotajuridica.gov.co/sisjur/normas/Norma1.jsp?i=4920>
- López, J. (2021). Cosmovisión Andina y desarrollo sostenible del Sumak Kawsay [Tesis de pregrado, Universidad Central del Ecuador]. Archivo digital.
<http://www.dspace.uce.edu.ec/bitstream/25000/26474/1/FIL-CPHCS-L%C3%93PEZ%20JENIFFER.pdf>
- Lozada, B. (2006). *Cosmovisión, historia y política en los Andes*. Producciones CIMA.
- Maldonado, G. (2004). *Comerciantes y viajeros: de la imagen etnoarqueológica de lo "indígena" al imaginario del kichwa otavalo "universal"*. Editorial Abya-Yala.
- Maldonado, B. (2013). Comunalidad y responsabilidad autogestiva. En Cuadernos del Sur, REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES. (Ed.), *Cuadernos del Sur 34, REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES* (pp. 21-27). Cuadernos del Sur, REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES.
- Mardones, P. (2015). Migración Internacional y pueblos indígenas. Cruzando variables. *Iberoamérica Social: revista-red de estudios sociales* (IV), 128-141.
<http://iberoamericasocial.com/migracion-internacional-y-pueblos-indigenas-cruzando-variables-un-analisis-desde-la-experiencia-con-migrantes-aymaras-quechuas-residentes-en-buenosaires>
- Margulis, M. (1997). Cultura y discriminación social en la época de la globalización. *Nueva Sociedad*, (152), 37-52.
- Martínez, J. (2015). Conocimiento y comunalidad. *Bajo el Volcán*, 15(23), 99-112.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28643473006>
- Martínez, L. (2012). Apuntes para pensar el territorio desde una dimensión social. *Ciências Sociais Unisinos*, 48 (1), 12-18.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=93823702003>
- Melero, N. (2012). El paradigma crítico y los aportes de la investigación acción participativa en la transformación de la realidad: un análisis desde las

ciencias sociales. *Cuestiones pedagógicas*, (21), 339-355.
https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/12861/file_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Ministerio del Interior de Colombia (s/f). Análisis Técnico Del Reglamento Interno/Manual De Usos y Costumbres Delcomunidad Indígena Kichwa Del Municipio De Sesquilé, Departamento De Cundinamarca.
<https://www.mininterior.gov.co/direccion-de-asuntos-indigenas-rom-y-minorias/cundinamarca-kichwa/>

Morales, A. (2007). Migraciones, tendencias recientes y su relación con la crisis de ciudadanía en América Latina y el Caribe. En Instituto Interamericano de Derechos Humanos. (Eds.). *Migraciones indígenas en las Américas* (pp. 15-25). Editorial del IIDH.

Muñoz, R. (2017). El enfoque intergeneracional: del contexto global al contexto local de Alcobendas. *RES, Revista de Educación Social*, (25) ,113-133.
https://eduso.net/res/wp-content/uploads/2020/06/enfoqueintergeneracional_res_25.pdf

Ordóñez, A. (2008) Migración transnacional de los kichwa otavalo y la fiesta del Pawkar Raymi. En: Gioconda Herrera; Jacques Ramírez. (Eds.), *América Latina migrante: estado, familias, identidades*, (pp. 69-89). FLACSO - Sede Ecuador: Ministerio de Cultura del Ecuador.

Ordóñez, J., y Colmenares, F. (2019). Tres generaciones del transnacionalismo kichwa-otavalo. *Migraciones internacionales*, 10(6), 1-24.
<https://doi.org/10.33679/rmi.v1i36.767>

Organización Internacional del Trabajo. (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf

Ponce, V. (2019). *Paradigma socio crítico para el rescate de la identidad cultural, en el subnivel de educación inicial 2*. [Trabajo de graduación previo a la

obtención del grado de magister en pedagogía, mención docencia intercultural]. Universidad Nacional de Chimborazo.

Ramírez, J. (2009). Ecuador migrante: redes, repertorios de acción y espacio social transnacional. En Salazar, C. (Ed.), *Migraciones contemporáneas, contribución al debate*, (pp. 221-257). Plural editores.

Ramírez, S. (2017). _Pueblos indígenas, identidad y territorio -Sin territorio no hay identidad como Pueblo-. *Revista Jurídica de la Universidad de Palermo*, (1), 11-32.

Restrepo, Eduardo (2007). Identidades: planteamientos teóricos y sugerencias metodológicas para su estudio. *Jangwa Pana. Revista del Programa de Antropología de la Universidad del Magdalena*, 5, 24-35.
<https://www.academica.org/eduardo.restrepo/90>

Restrepo, E. (2014). *Stuart Hall desde el sur: legados y apropiaciones*. CLACSO.

Rodríguez, G. (1999). *La sabiduría del cóndor, un ensayo sobre la validez del saber Andino*.
https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1144&context=abya_yala

Salomon, F. (2011). *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas. La economía política de los señoríos norandinos*. Instituto Metropolitano de Patrimonio.

Sassone, S. (2007). Migración, territorio e identidad cultural: construcción de "lugares bolivianos" en la Ciudad de Buenos Aires. *Población de Buenos Aires*, 4(6) ,9-28. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74040601>

Serrano, D. (2017). La indigenidad restringida: de la construcción de identidades indígenas kichwa en Bogotá y las categorías jurídicas que las regulan [Tesis de pregrado, Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario Escuela de Ciencias Humanas, Bogotá, Colombia]. Repositorio Institucional EdocUR. <https://repository.urosario.edu.co/handle/10336/13508>

- Soria, N. (2014). *Recuperación de la memoria histórica y construcción identitaria: una contribución desde el diálogo intergeneracional*. [Trabajo de graduación previo a la obtención del grado de licenciado en psicología]. Universidad de la Republica (Uruguay).
- Sotolongo, P; y Delgado, C. (2006). La complejidad y el diálogo transdisciplinario de saberes. En CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Ed.), *La revolución contemporánea del saber y la complejidad social. Hacia unas ciencias sociales de nuevo tipo* (pp. 65-77). CLACSO.
- Tintaya, P. (2014). Sentido de convivencia y construcción de saberes válidos. *Revista de Investigacion Psicologica*, (12), 31-57. http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2223-30322014000200003&lng=es&tlng=es.
- Torres, A. (2007). El “espejismo de la igualación” comunidad, clase y etnia en la emigración de los kichwa otavalo. En Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Internacionales. (Ed.), *Asuntos Indígenas: migración* (pp. 26-33). IWGIA.
- Torres, S. (2017). Paradigmas en la investigación social. *Staobil lekilal ta lekil abtel. Administración para el desarrollo*, (13), 57-76.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde el Abya Yala*. Serie Pensamiento Decolonial.
- Zenteno, H. (2009). Acercamiento a la visión cósmica del mundo Andino. *Punto Cero. Universidad Católica Boliviana*, 14(18), 83-89.
- Zuleta, E. (2015). Sobre la guerra. *Revista Universidad De Antioquia*, (319). <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea/article/view/22402>

Anexos

Anexo 1, instrumento 1: entrevista diagnóstica para jóvenes, adultos y adultos mayores de la comunidad kichwa de Sesquilé.

Modelo de entrevista

- ¿Cuál es su dominio verbal, escrito e interpretativo de la lengua kichwa?
- ¿Qué tanto habla la lengua?, ¿sabe escribir en kichwa? ¿puede comprender la lengua a través de la escucha?
- ¿Existen en la comunidad kichwa espacios de enseñanza de la lengua?
- ¿Qué tan importante es para usted aprender la lengua kichwa?
- ¿Aprender y mantener la lengua kichwa hace parte de su proyecto de vida?
- ¿Considera que su participación y opiniones se tienen en cuenta como parte de las decisiones que se toman en el Cabildo Indígena?
- ¿Qué tan frecuentes son los conflictos entre personas de la misma comunidad?
- ¿Por qué crees que ocurren dichos conflictos?
- ¿Considera que los líderes del Cabildo promueven la unión y el trabajo comunitario?
- ¿Conoce las razones y la historia de cómo llegaron los primeros kichwas acá a este pueblo?
- ¿Su proyecto de vida contempla quedarse a vivir aquí en este territorio?
- ¿Le gusta vivir aquí?
- ¿Qué es lo que más le gusta de vivir aquí? ¿Qué es lo que menos le gusta de vivir aquí?
- ¿De qué manera siente que se conecta con este lugar?
- ¿En dónde le gustaría que descansaran sus restos al morir?
- ¿Tiene familia en Ecuador? ¿Qué tan frecuente es la comunicación con ellos?
- ¿Cada cuánto visita Ecuador y cuáles son los motivos de esas visitas?
- ¿Mantiene algún lazo de trabajo o de comercio con personas de Ecuador?

- ¿La organización del Cabildo Indígena de Sesquilé se rige a partir de sus propios principios o por los que dictamine la comunidad que vive en Ecuador?
- ¿Cómo fue el proceso para que el Cabildo Indígena fuera reconocido por el gobierno colombiano? ¿Cuál es su opinión al respecto?
- ¿El gobierno colombiano exige que ustedes cumplan con ciertos requisitos como cabildo?
- ¿Qué cree que le espera al Cabildo Indígena a futuro? ¿Cuáles son los retos y los riesgos para su preservación?

Anexo 2, instrumento 2: consentimiento informado para la incorporación de las narrativas individuales y colectivas al interior del libro didáctico.

Proyecto de participación social: “Nosotros los kichwas”

Por medio de la presente, yo _____, miembro de la comunidad Indígena kichwa de Sesquilé, en Cundinamarca, Colombia, ratifico mi interés por seguir haciendo parte del proyecto en curso que se está ejecutando al interior de gran parte de nuestra comunidad, y cuyos líderes han sido el estudiante Edison Daniel Muñoz Ortiz, y nuestra ex gobernadora Sandra Milena Tituaña Remache. La intención de este manuscrito es corroborar que estoy de acuerdo con que se incorpore material escrito, visual y oral de lo que se haya trabajado hasta el momento, y que sea el reflejo de lo que yo como miembro de la comunidad puedo aportar para que se desarrolle el libro didáctico de uso **EXCLUSIVO** de nosotros los miembros del proyecto, en pro de un beneficio comunitario y colectivo.

Así mismo confirmo que se me fue informado que aquellos elementos que se incorporen al libro didáctico serán de **SUMA RESERVA**, y no causarán ningún daño ni perjuicio a mi integridad ni a la de los míos, pues guardan estricta confidencialidad por parte de los líderes del proyecto encargados de ejecutar el libro, que en este caso son el docente y estudiante Edison Daniel Muñoz Ortiz, y Sandra Milena Tituaña Remache, quien así mismo funge como investigadora y docente.

Esta validación se compromete a que una vez logrado el ensamble del libro didáctico, cada persona del proyecto recibirá una copia del mismo ya sea en material físico o virtual.

ÍNDICE GRÁFICO: IMÁGENES

Imagen 1. El señor Juan. Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 2. Viaje de Agato, Otavalo, Ecuador; a Ipiales, Nariño, Colombia.

Imagen 3. Distancia comprendida entre Agato, Ecuador y Bogotá, Colombia.

Imagen 4. Algunas rutas de comercio a nivel nacional en Cundinamarca y Boyacá, Colombia.

Imagen 5. Telares, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 6. “Nosotros los kichwas de Sesquilé”, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021

Imagen 7. El maíz y la familia, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 8. Uno es de la tierra, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Imagen 9. La fiesta, la danza, los sonidos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 10. Una hermosa pareja: la señora Delia y el señor José, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 11. Un tributo a la Pacha mama, otra forma de correspondencia, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2019.

Imagen 12. La familia que acompaña y visita, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 13. Uno sí puede vivir bonito, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 14. Las infancias kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 15. La historia vive porque estamos vivos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre, 2021.

Imagen 16. Preparando la tierra, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 17. Coexistir con todas las formas de vida, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 18. Nosotras las kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 19. La familia se lleva a todos lados, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 20. Somos kichwas y estamos orgullosos de serlo, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 21. De camino a la graduación, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 22. Nuestras fiestas rituales, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 23. Trenzar el conocimiento, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 24. Aquí estamos, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 25. Nosotros somos la fiesta, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. (s/f).

Imagen 26. Los telares kichwas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Imagen 27. El acercamiento con las familias, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Imagen 28. En diálogo con las familias, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Diciembre de 2021.

Imagen 29. Las narraciones colectivas, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Enero de 2022.

Imagen 30. Evaluación del libro, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.

Imagen 31. Evaluación del libro-niños, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.

Imagen 32. Evidencias del trabajo, Sesquilé, Cundinamarca, Colombia. Junio de 2023.