



ABRAZANDO EL PATRIMONIO DEL TERRITORIO

 Resguardo Indígena de Ipiales





Proyecto de Desarrollo Territorial en el Departamento de Nariño en Condiciones de Paz.

Este documento ha sido elaborado con el apoyo financiero del Fondo Europeo para la Paz. Su contenido es responsabilidad exclusiva del PDT NARIÑO y no necesariamente refleja los puntos de vista de la Unión Europea.

Autor:

Jorge Daniel Lucero Bernal

Colaboradores:

Polivio Pinchao Chacua.
Moisés Rosero Trejo.
Flavio Rosero Trejo.
Yang Fabrien Rosero Pinchao.
Ana Lucía Yamá Cuasquer

Diseño:

Darío Ibarra Pantoja – Diseñador Gráfico.

Fotografías:

Jorge Daniel Lucero Bernal. Archivo personal.
Ángela María Lucero Bernal. Archivo personal
Ana Lucía Yama. Archivo personal
Darío Ibarra Pantoja. archivo personal

ÍNDICE

Unidad 1 JUSTICIA PROPIA

Derecho Mayor	06
Territorio Indígena	08
Resguardo Indígena	10
Autoridades Tradicionales	14
Autoridad del Cabildo	16
Varas de justicia y Autonomía	19
Usos y Costumbres	24
Cosmovisión	29
Ley de origen y Leyes naturales	31
Justicia Propia	36

Unidad 2 TEJIDO TRADICIONAL EN GUANGA

Productos que ofrecen	45
Impactos	55
¿Por qué nuestros productos son únicos?	56
Cuidado con el medio ambiente	59

Unidad 3 TRADICION ORAL SOBRE LOS ESPÍRITUS DEL AGUA

Los espíritus guardianes del agua	63
El camino de los espíritus	72





Unidad 1

JUSTICIA PROPIA



1.1 DERECHO MAYOR

Se entiende por Derecho Mayor el saber autóctono, primigenio y consuetudinario que yace en los de adelante, a través del cual se conformaron las bases de nuestra organización comunitaria y pensamiento propio.

El Pueblo Indígena de los Pastos contaba con un sistema de normas, cosmovisión, organización social, autoridad y cultura consolidada que fue fraccionado con la llegada de los colonizadores. La comunidad se regía a través de las relaciones de armonía entre hombre-naturaleza-cosmos. No obstante, los conocimientos pervivieron a través de la tradición oral y los saberes autóctonos.

La legitimidad del Derecho Mayor radica en que consiste en la manifestación de las voluntades de las comunidades originarias sobre el territorio, ostentando un nivel superior al de la Constitución externa, impuesta por

cualquier sistema posterior.

El Derecho Mayor no necesita estar escrito. Yace en relación al comportamiento del hombre con la naturaleza y con el cosmos. se ha venido compartiendo de generación en generación por medio de la oralidad. Se reafirma en los usos y costumbres, en las tradiciones y distintas manifestaciones como las mingas, fainas, velorios, fiestas, siembras, cosechas, fogón, guanga, etc.

Al pasar del tiempo, gracias a la resistencia y la lucha de nuestras autoridades y líderes, hoy se nos reivindica algunos derechos como la diversidad étnica y cultura, la espiritualidad propia, la autonomía, entre otros que han sido reconocidos a través de los instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígena y reafirmados en el ordenamiento jurídico colombiano como parte



del bloque de constitucionalidad donde se suman a la Constitución Política de 1991.

El Derecho Propio es la expresión del derecho mayor en cada Resguardo que compone al pueblo indígena de los Pastos. El Derecho Propio regula los comportamientos y la autonomía en cada territorio. Los resguardos y familias son quienes reafirman las conductas que han sido heredadas desde nuestros mayores que con el tiempo, de tanto practicarse, se convierten en norma y ley.

En nuestro Resguardo Indígena de Ipiales ostentamos un Derecho Consuetudinario de acuerdo a nuestra autonomía y cosmovisión. Es la manera de aplicar o ejercer la justicia propia desde lo personal, lo espiritual y hacia la misma Naturaleza.



1.2 TERRITORIO INDÍGENA

El territorio comprende áreas físicas, abarcando la geografía, los elementos y la biodiversidad; también incluye todas las manifestaciones culturales como lo son la música, danza, tejido, lengua, saberes ancestrales y relaciones sociales que en su conjunto conforman la identidad e idiosincrasia; implica también la dimensión espiritual, integrando lo sagrado a través de los Espíritus Guardianes de cada uno de los espacios. Desde nuestra cosmovisión como indígenas del Pueblo de los Pastos, concebimos al territorio como un enorme ser viviente que nos provee la existencia. En otras palabras, es nuestra Madre Tierra. Ella nos da el alimento, el techo y el abrigo. Aquí nacemos y volvemos a su seno. No existen límites, mojones o zanjas que lo dividan. El territorio es sagrado.

Para los pueblos indígenas el territorio es inalienable, imprescriptible, inembargable y colectivo. Quienes lo habitamos, solo so-

mos usufructuarios. No somos dueños de la Madre Tierra. Somos parte de ella.

Desde una mirada occidental, el territorio es sólo el espacio físico geográfico, con las respectivas delimitaciones y documentos que indican quienes son los propietarios. Se habla de recursos renovables y no renovables para clasificar a los bienes de la naturaleza en reservas y en tierras de explotación. No se habla de propiedad colectiva, sino de propiedad privada. Priman los intereses económicos sobre el bienestar social, donde el territorio puede ser explorado, explotado y dominado según los intereses económicos de las empresas y gobiernos. En casos como el nuestro, el territorio nos fue arrebatado en gran parte a través de invasiones e instrumentos de planificación como los planes de ordenamiento territorial. Desde las normas colombianas, el Decreto 2164 de 1995, en su artículo 2 contempla las siguientes definiciones:

Territorios Indígenas.

Son las áreas poseídas en forma regular y permanente por una comunidad, parcialidad o grupo indígena y aquellas que, aunque no se encuentren poseídas en esa forma, constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales.

Comunidad o Parcialidad Indígena.

Es el grupo o conjunto de familias de ascendencia amerindia, que tienen conciencia de identidad y comparten valores, rasgos, usos o costumbres de su cultura, así como formas de gobierno, gestión, control social o sistemas normativos propios que la distinguen de otras comunidades, tengan o no títulos de propiedad, o que no puedan acreditarlos legalmente, o que sus resguardos fueron disueltos, divididos o declarados vacantes.



Entres los indígenas existe una tradición comunitaria sobre una forma comunal de la propiedad colectiva de la tierra, en el sentido de que la pertenencia de ésta no se centra en un individuo sino en el grupo y su comunidad. Los indígenas, por el hecho de su propia existencia, tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras.

La Corte Constitucional, en la sentencia C-891 de 2002 reconoció que el concepto de territorio para los pueblos indígenas “supera los aspectos económico o jurídico por el carácter ancestral y sagrado que éste ostenta, constituyéndose entonces en un elemento integrante de la forma como aquellos ven y entienden el mundo”.

La Corte Interamericana de los Derechos Humanos, en la sentencia del 31 de agosto de 2011 del caso de la Comunidad Mayagna Sumo (Awas Tingini) contra el Estado de Nicaragua, determinó en los siguientes términos la relación entre el territorio y los pueblos indígenas que lo habitan:

El territorio del Resguardo Indígena de Ipialles se encuentra en una posición geográfica privilegiada, al estar en el corazón del pueblo indígena de los Pastos, colindando con la región amazónica y con fácil movilidad hacia el piedemonte costero de la región pacífica. Esta ubicación ha creado un magnetismo que atrae a los pueblos que lo rodean, generando vínculos por parte de quienes lo visitan, creando arraigo e impulsando relaciones de intercambio en el campo cultural, político, social, económico y religioso, fusionando la cultura local con las expresiones de los pueblos que han ido llegando.



1.3 RESGUARDO INDÍGENA

El concepto de “resguardo indígena” se remonta a la época de la invasión y colonización española donde fueron creados a través de Cédula Real con el fin de “resguardar” a las comunidades indígenas del desalojo, despojo y exterminio al que fueron sometidas por parte de los colonizadores. Desde allí se originan los actualmente conocidos como Resguardos de origen colonial.

Al inicio de la época republicana, Simón Bolívar dispuso a través del Congreso de Cúcuta que se les devuelva a los “naturales” los resguardos que les fueron asignados

por los españoles, en los siguientes términos: “Los resguardos de tierras asignados a los indígenas por las leyes españolas, y que hasta ahora han poseído en común, o en porciones distribuidas a sus familias sólo para su cultivo, se les repartirán en pleno dominio y propiedad”. Esta disposición desnaturalizó el carácter comunitario de los resguardos, al asimilarlos como simples porciones de tierra y desconociendo el valor espiritual y social que tienen los territorios. No obstante, hubo pueblos que conservaron su tenencia de la tierra según los usos y costumbre, dando origen a los Resguardos de origen republicano.



A partir de 1960, como resultado de las acciones sociales y manifestaciones impulsadas por los pueblos indígenas de Colombia, se empezaron a generar normas tendientes a conservar y a legitimar el valor de los resguardos indígenas. Con el paso de los años, las comunidades han resignificado la palabra “resguardo”, para darle una connotación distinta en la cual los territorios habitados por pueblos indígenas encontraron soberanía para reclamar su autonomía, rescatando sus propias maneras de gobernar y de organizarse socialmente.

El reconocimiento del Resguardo Indígena de Ipiales se remonta pocos años después de la colonización del territorio del pueblo indígena de los Pastos, cuando en 1570 el cacique Pedro de Henao decide emprender el primero de sus dos viajes a España para entrevistarse con el rey Felipe II con el fin de interceder por la integridad de su comunidad. Resultado de los dos viajes, se expiden cédulas reales que reconocen el cacicazgo de Ipiales con una extensión que abarca los actuales territorios de Males, Pastás, Putisnán, Ipiales, San Juan y Yaramal.

Con el paso de los años, el territorio se fragmentó en nuevos reconocimientos que se consolidaron con la expedición de la Escritura 528 de 1906 donde se establecen los límites actuales del Resguardo Indígena de Ipiales y su conformación por 11 parcialidades, de las cuales sólo quedan 9: Agailo, Inagan, Yanalá, Chalamag, Inchuchala, Quistial, Igüez, Quélua y Tatag. Las parcialidades Tulanquela y Anaconas fueron

absorbidas por el espacio donde se ubica la cabecera del municipio de Ipiales, significando la pérdida de territorio.

Cada parcialidad del Resguardo Indígena de Ipiales está integrada por un conjunto de veredas. En total, son 34 veredas de nuestro Resguardo, distribuidas de la siguiente manera:

PARCIALIDAD	VEREDAS
Agailo	Las Cruces, Chiranquer, Chaguaipe.
Inagán	Inagán.
Yanalá	Yanalá Centro, Yanalá Alto, Yanalá Chapetón, El Rosal de San Juan, La Soledad.
Chalamag	Los Chilcos, Loma de Chacuas, El Placer, El Cangal.
Inchuchala	Guacúan.
Quistial	12 de Octubre, Las Ánimas.
Igüez	Tusandala, Yapueta, Urambud, Los Marcos.
Quélua	La Cofradía, Tola de Las Lajas, Saguarán, El Charco La Achupalla, La Pradera, Rumichaca, Santa Rosa, Rosal, Puente Viejo.
Tatag	San Vicente, Villanueva, Puente Negro, Cutuaquer Alto, Cutuaquer Bajo

Desde la dimensión espiritual del Resguardo Indígena de Ipiales, todo el territorio es sagrado. No obstante, se destacan algunos sitios cosmoperferenciales reconocidos por la manifestación de espíritus cuidadores y

por la práctica de saberes ancestrales relacionados con la dimensión espiritual. A continuación, algunos de los lugares más relevantes:

PARCIALIDAD	VEREDAS	LUGAR
Agailo	Las Cruces	El Chorro. Las cochas de agua.
Inagan	Inagan	Las minas de cal. Aguas termales. Cascadas La Descomulgada y Chilcuanes. Cañón del Río Guáitara.
Yanalá	La Soledad	Aguas termales.
Chalamag	El Placer	Quebrada Pusque. Arroyo del barrio Cristo Rey.
	El Cangal	Quebrada Chilcuanes.
	Los Chilcos	Cementerio precolombino.
Inchuchala	Guacuán	Cocha de Tótora. Cementerio precolombino.
Quistial	12 de Octubre	Cascadas y hondonadas, sector El Trebul.
	Las Ánimas.	Piedra de los molinos.
Igüez	Yapueta, Tusandala, Urambud, Los Marcos.	Humedal El Totoral.
Quélua	Santa Rosa	
	Saguarán	Cascada El Pailón.
	Rumichaca	Puente de piedra (Qhapac Ñan). Baños de aguas termales.
Tatag	Puente Negro, San Vicente	Humedal El Totoral.
	Villanueva	Arroyo
	Cutuaquer Alto	Cementerio precolombino. Páramo.



1.4 AUTORIDADES TRADICIONALES

Se reconocen como Autoridades no sólo a los gobernantes del territorio. Son Autoridades todos los comuneros o comuneras que sobresalen en un saber ancestral y que su trayectoria está marcada por ser personas honorables y ejemplares para toda la comunidad.

El ejercicio de la autoridad inicia en el hogar, a través de la crianza de los hijos, sobrinos o familiares menores. Se tiene la responsabilidad de dar ejemplo en las acciones, orientar los caminos de vida y colaborar en el sustento.

A nivel comunitario, una persona se distingue como autoridad cuando ha perfeccionado sus saberes, los comparte con los demás y se convierte en un ejemplo a seguir. Es decir, ser autoridad implica obtener un reconocimiento social por los dones y vocaciones que aplica una persona en pro de su comunidad. Debido a su conocimiento, estas personas suelen ser conocidas como sabedores o sabedoras, encontrándose en las distintas prácticas y disciplinas de nuestra identidad como el tejido ancestral, la medicina tradicional, la música propia, la gastronomía autóctona, la manera de contar la tradición oral, los saberes en torno a la chagra, entre otras.

Nuestros Mayores acostumbraban a elegir como autoridades del Cabildo a los sabedores o sabedoras con el fin de infundir respeto, enseñar los conocimientos, reafirmar los valores y tener la idoneidad moral para estar al frente de una comunidad. De esa manera, había coherencia entre las intenciones de los gobernantes y las realidades que asumían en sus veredas y con sus familias. Si bien el cargo de autoridad del Cabildo es pasajero, no se deja de ser autoridad ante la comunidad.

Las autoridades tradicionales constituyen para los pueblos indígenas una de las manifestaciones culturales propias a través de las cuales se implementa y proyecta la visión de la vida y autodeterminación de los pueblos. En ese sentido podríamos ilustrarlo a partir de los siguientes elementos:

Formas de impartir poder:

Son las estructuras y maneras de organización social propia que tienen los pueblos indígenas para ejercer autoridad comunitaria. Cada comunidad tiene sus propios mecanismos, originados en su cosmovisión y transformados a través de los procesos históricos y culturales que han vivido a lo largo de la espiral del tiempo.

Autoridades propias o tradicionales:

Son aquellas personas que dirigen los destinos de su comunidad indígena, quienes desde su infancia han estudiado sus leyes de origen y leyes naturales para poder tomar las decisiones más convenientes en sus poblaciones. En algunos pueblos toman nombres específicos, por ejemplo: se les denomina Mamos en las comunidades de la Sierra Nevada de Santa Marta, se conocen como Payes en los pueblos del Vaupés, se les llama Jaibanas en el pueblo Embera Chamí y en nuestro pueblo de los Pastos se los distingue como Taitas o Mamas.



1.5 AUTORIDADES DEL CABILDO

En materia de gobernabilidad, la máxima autoridad de cada Resguardo es la comunidad. En poder de ella se encuentra la facultad de disponer los caminos que se deben seguir desde la autoridad, la organización social, la cultura y en general, en todo asunto de interés colectivo.

Cada comunidad indígena, en el marco de su autonomía, su historia y sus prácticas sociales, ha construido su propia manera de ejercer la autoridad. Si bien la comunidad se encuentra en la cabeza, se eligen representantes que defienden los intereses comunitarios dentro y fuera del territorio. En el caso de Colombia, las normas identifican al cuerpo de autoridades con el nombre de Cabildos, pero cada pueblo ha establecido su forma de elegir a sus representantes.

El Convenio 169 de la OIT, regulado en Colombia a través de la Ley 21 de 1991, establece que los Estados deben respetar las instituciones indígenas propias en lo social, lo económico, lo cultural y lo político, teniendo la responsabilidad de garantizar la participación de las comunidades indígenas en el pleno ejercicio de los derechos reconocidos a todos los ciudadanos y ciudadanas. La Constitución Política de Colombia, en el artículo 246 otorga reconocimiento a las autoridades indígenas de los pueblos colombianos.

En la legislación colombiana se les reconoce a los pueblos indígenas el derecho a gobernarse por sus propias autoridades, puesto que sus hábitos, creencias y costumbres son distintas a las que se dan en la sociedad mayoritaria, siendo necesario

que exista libertad para que se desarrollen las prácticas. Se busca que exista compatibilidad entre las normas nacionales y el sistema normativo especial de cada comunidad indígena, preservando el principio de diversidad étnica y cultural en busca de la convivencia pacífica en los territorios habitados por grupos humanos que profesan diferentes cosmovisiones sobre un mismo espacio.

El Decreto 2164 de 1995, en su artículo 2, define al Cabildo como:

“

Una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica 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.

La autoridad del Cabildo es el puntal para organizar a la comunidad y orientarla por un buen camino. Quienes componen la Honorable Corporación deben ser comuneros y comuneras que posean un alto grado de identidad y sentido de pertenencia, donde prevalezca el pensamiento propio en pro de rescatar y fortalecer las costumbres, la cultura y el ejercicio de la autonomía del territorio. Las autoridades deben luchar para que se garanticen los derechos reivindicados y deben abanderar nuevas causas en busca de un mayor bienestar para la comunidad.

Para el caso del Resguardo Indígena de Ipiales, antiguamente nuestros Mayores elegían como autoridades del Cabildo a las personas más ejemplares de la comunidad. Se regían al calendario lunar, fijando la fecha de las elecciones en luna creciente (luna llena) para que el período de gobernabilidad sea próspero. Actualmente, en el mes de noviembre se realizan las elecciones de los cargos de la Honorable Corporación y el primer domingo de diciembre se elige al Gobernador.

Hasta la década de 1970, los cargos de la autoridad indígena conocida también como Honorable Corporación estaban compuestos por el Gobernador, el Alcalde, 9 regidores (uno por parcialidad) y el secretario, quien únicamente tenía la función de levantar las actas de las reuniones y elaborar los documentos, sin intervenir en las dinámicas de la gobernabilidad. Posteriormente, se agregó el cargo de Presidente, que corresponde ahora al de Gobernador Suplente. Antiguamente sólo se elegía el cargo de Gobernador. Los demás cargos se daban a través de encargatura, donde la autoridad saliente designaba a la entrante.

A partir del año 2009, con la expedición de la primera fase de la Ley Interna de nuestro Resguardo, reguló algunos aspectos de la gobernabilidad en el territorio. El primer mandato establece que la máxima autoridad es la comunidad. El segundo mandato manifiesta la manera en que está conformada la Honorable Corporación, **así:**

- Taita Gobernador o Mama Gobernadora.
- Gobernador Suplente.
- Alcalde Principal.
- Alcalde Suplente.
- Nueve regidores principales, elegidos por cada una de las nueve parcialidades.
- Nueve regidores suplentes, elegidos por cada una de las nueve parcialidades.

En total son 22 autoridades que conforman la Honorable Corporación, acompañadas del cargo de Secretario.

Entre el tercer y el quinto mandato se encuentran las condiciones que un comunero o comunera debe reunir para ocupar los cargos de autoridad. A partir del sexto y hasta el vigésimo mandato se regula el

mecanismo de elecciones en el marco de nuestros usos y costumbres, así como aspectos relacionados con la gobernabilidad y las faltas que puede cometer una autoridad.

Se destaca que la manera de votación consiste en el voto cantado, es decir, cada persona dice a viva voz por quien desea votar, marcándose cada voto sobre una cartulina, en presencia de la comunidad. Para los cargos principales de la Honorable Corporación y en la mayoría de parcialidades para los cargos de regidor principal y regidor suplente hay rotación entre las parcialidades y veredas que postulan a los candidatos, existiendo alternancia en el poder y dando la oportunidad a una amplia participación de la comunidad en el acceso a los cargos.

El orden de rotación entre las parcialidades para la elección de Gobernador consiste en un ciclo de nueve años, alternando el poder de la siguiente manera: Agailo, Inagan, Yanalá, Chalamag, Inchuchala, Quistial, Igüez, Quélua y Tatag.





1.6 AUTONOMÍA Y VARAS DE JUSTICIA

El derecho a la autonomía de los pueblos indígenas se puede entender como la facultad de los grupos étnicos para organizar y dirigir el curso de su destino a partir de su cosmovisión, valores, instituciones, pasado cultural y realidades que permiten consolidar un proyecto integral de vida, previendo un futuro sostenible coherente con sus usos y costumbres (Anaya Muñoz, 2004).

El Convenio 169 de la OIT, ratificado en Colombia por la Ley 21 de 1991, en su artículo 2, numeral 2 considera el deber del gobierno nacional y gobiernos locales de asumir la responsabilidad de generar escenarios participativos para los pueblos indígenas, desarrollar una acción coordinada y sistemática con el fin de proteger los derechos

de los grupos étnicos y garantizar su integridad, abarcando medidas que permitan promover el pleno disfrute de los derechos sociales, económicos y culturales, así como el debido respeto a la identidad cultural de las comunidades.

La autonomía es integral. Implica ejercer el control total de todos los aspectos que afectan a nuestro espacio de vida que es el territorio. Los pueblos indígenas decidimos sobre nuestras manifestaciones socio-culturales y formas de existencia. Si bien los campos de la autonomía de los pueblos indígenas son amplios, cabe destacar los siguientes:

Autonomía en el ejercicio del gobierno propio:

Radica en la potestad que el ordenamiento jurídico colombiano le concede a los Cabildos Indígenas para establecer un gobierno al interior de sus territorios o ante las poblaciones que se reconocen como indígenas (caso de los cabildos urbanos o de cabildos sin resguardos). A continuación, se citan consideraciones de la Defensoría del pueblo sobre el ejercicio del gobierno propio:

El alcance de este derecho se materializa en todos los temas relacionados con los asuntos internos de sus comunidades, por ejemplo, formas de organización, ordenamiento territorial, planes de desarrollo, proyectos de salud, educación, seguridad alimentación, control interno, uso y protección de recursos naturales, procesos de participación, consulta previa entre los más relevantes. Las autoridades indígenas pueden conformar asociaciones cuya naturaleza jurídica de acuerdo con las normas ostenta

la calidad de entidades de derecho público de carácter especial, con personería jurídica, patrimonio propio y autonomía administrativa y tienen como objetivo el desarrollo integral de las comunidades indígenas.

Para los pueblos indígenas, el Decreto 1397 de 1996, les confiere facultades especiales a través de la Comisión Nacional de Territorios Indígenas y la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Organizaciones Indígenas, y prevé en el artículo 14 la obligación por parte de las autoridades no indígenas de respetar la autonomía de los pueblos, autoridades y comunidades indígenas y de abstenerse de intervenir en el gobierno y la jurisdicción indígena (Defensoría del Pueblo, 2014).

La autonomía en el ejercicio del gobierno propio implica el libre desarrollo dinamizador y regulador de los procedimientos y prácticas que ordenan la Ley de Origen y la Ley Natural en el territorio.



Autonomía territorial:

El Sistema Nacional de Reforma Agraria y Desarrollo Rural y Campesino, creado a través de la Ley 160 de 1994 y reglamentado mediante los decretos 2164 de 1995, 1071 de 2015 y 1824 de 2020, establece procedimientos para la constitución, reestructuración, ampliación y saneamiento de los Resguardos Indígenas, así como la naturaleza jurídica, manejo y administración de los Resguardos de conformidad con los derechos reconocidos en el ordenamiento jurídico.

La Defensoría del Pueblo agrega las siguientes consideraciones en torno a la autonomía territorial y su sustento legal a través del Convenio 169 de la OIT:

Este marco normativo frente al derecho a la autonomía ha consagrado la naturaleza jurídica de los territorios indígenas como una institución legal y sociopolítica de carácter especial, que puede formarse por una o más comunidades indígenas, que tienen un título de propiedad colectiva y se rigen para el manejo de su territorio y de su vida interna por una organización autónoma que está amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio. (art. 21). También señala que el manejo y administración de los resguardos corresponde a los cabildos o autoridades tradicionales de la comunidad, de conformidad con sus usos y costumbres, la legislación especial y las normas que sobre este particular se adopten. (art. 22) (Defensoría del Pueblo, 2014).



Autonomía en el Sistema General de Participaciones:

Los Resguardos Indígenas legalmente constituidos y registrados ante la Dirección General de Asuntos Indígenas, Rom y Minorías del Ministerio del Interior son beneficiarios de recursos que son transferidos por la Nación a través del Sistema General de Participaciones. Según el artículo 83 de la Ley 715 de 2001, estos recursos son de libre destinación para la formulación de proyectos de inversión acordes con los planes de vida de las comunidades. La administración de los recursos está al frente de las alcaldías y su ejecución se lleva a cabo a través de un convenio que debe suscribirse anualmente entre la entidad territorial y las autoridades indígenas del resguardo en el cual debe constar el uso que se le dará al presupuesto durante la vigencia siguiente. En este caso, se da una autonomía relativa mientras los Resguardos demuestran su experiencia contractual y operativa hasta obtener el reconocimiento de la autonomía plena para administrar directamente sus recursos.



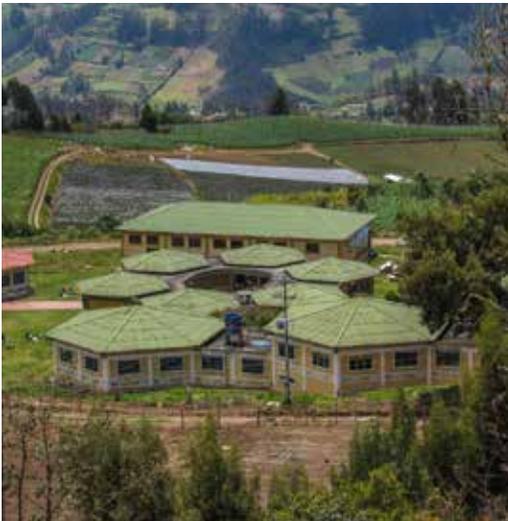
Autonomía en Salud:

Los gobiernos locales y el gobierno nacional, en concordancia con lo establecido en el Convenio 169 de la OIT, deben establecer y coordinar con los pueblos indígenas la administración de los servicios de salud teniendo en cuenta su contexto social, económico, cultural y geográfico, así como brindar servicios que contemplen las prácticas de la medicina tradicional.



Autonomía en Educación:

El Convenio 169 de la OIT reconoce el derecho especial a la etnoeducación, concertando su implementación entre las autoridades indígenas y las dependencias estatales a nivel local y nacional, de forma tal que se respondan a las necesidades específicas de las comunidades y que abarquen su historia, sus saberes ancestrales, sus sistemas de valores y su cosmovisión. En Colombia, este derecho es reconocido a través de la Ley 115 de 1994, reglamentado mediante el Decreto 804 de 1995, reconociendo que los grupos étnicos en nombre de su autonomía pueden desarrollar sus propios procesos etnoeducativos, estableciendo la obligación para las entidades territoriales de incluir en los planes de desarrollo educativo propuestas de etnoeducación para las comunidades indígenas que previamente se deben consultar con ellas.



En el ejercicio de la autoridad sobre el territorio, el bastón de mando es el símbolo palpable de la autonomía en los Resguardos Indígenas. Las varas, nombre coloquial de los bastones, se derivan de la autoridad de

los sabedores espirituales a quienes ancestralmente los Espíritus Mayores les otorgaban la encargatura para gobernar el territorio. El gobernante era una autoridad social, civil y espiritual. A nivel de las familias, la autoridad de los padres se cimentaba bajo los principios de la Ley Natural y Derecho Mayor, reflejado en los saberes, usos y costumbres.

Cada integrante de la Honorable Corporación del Cabildo tiene su bastón de mando en un orden específico dependiendo del cargo que ostenta. Para los rituales de aplicación de justicia, reconocimiento, posesión de tierras, entre otros, las varas se deben ubicar frente a la comunidad como símbolo de respeto. Las varas se colocan juntas en las sesiones de la autoridad y asambleas con la comunidad en señal de unión entre los comuneros y comuneras.

Para el caso del Resguardo Indígena de Ipiales, los antiguos bastones de mando eran elaborados en maderas de plantas nativas del territorio como arrayan, cerote y espina amarilla. Como tal, no poseían anillos, ni adornos incrustados. Medían tres cuartas. Terminaban en punta redonda y llevaban sobre sí algunas figuras de la simbología.

Anecdóticamente, en minga de pensamiento, el sabedor Moisés Rosero manifestó que uno de los símbolos que se grababa en los bastones de mando era el del alacrán, debido a que a los mayores de antaño se les denominaba con el apodo de “alacranes” porque a pesar de las divisiones internas a nivel del territorio, existía unión comunitaria al momento de enfrentar las amenazas externas, emulando el comportamiento de esta especie.

1.7 USOS Y COSTUMBRES



Los Usos y Costumbres son las enseñanzas de nuestros Mayores que se han venido practicando a lo largo de la historia y que se han convertido en ley debido a que no se ha interrumpido su puesta en marcha en las distintas situaciones que se presentan en el territorio y entre los comuneros y comuneras. Son fuentes de nuestro derecho propio, reconocidos por el ordenamiento jurídico colombiano y la jurisprudencia de la Corte Constitucional.

En la Sentencia T-254 de 1994 se establecen unos principios muy importantes para la aplicación de los usos y costumbres en los territorios indígenas en el ejercicio de la justicia propia:



a. A mayor conservación de usos y costumbres en una comunidad indígena, mayor autonomía.

b. Los derechos fundamentales son el mínimo obligatorio de convivencia a nivel de la sociedad, abarcando indígenas y no indígenas.

c. Las normas legales relacionadas con el orden público (normas imperativas o de obligatorio cumplimiento) priman sobre los usos y costumbres de las comunidades indígenas sólo cuando es necesario proteger un valor constitucional superior al principio de diversidad étnica y cultural. Por ejemplo, cuando es necesario proteger el respeto por la vida y la dignidad humana.

d. Los usos y costumbres de una comunidad indígena priman sobre las normas legales que definen comportamientos o situaciones (normas dispositivas).

Los usos y costumbres son las formas de manifestarse o identificarse frente a los demás pueblos indígenas y sociedad en general, que tienen unos principios heredados ancestralmente, los cuales permiten definir el sentir, pensar y actuar que se manifiestan en la vida cotidiana de una comunidad indígena determinada.

Las costumbres de la comunidad marcan nuestra identidad como pueblos indígenas y abarcan cada aspecto de la vida de los seres biológicos y espirituales del territorio. El sol y los astros le prestan un servicio a la Madre Tierra, así como una persona debe prestarle su servicio a la comunidad.

Desde la primera infancia, nuestra comunidad ha venido aplicando conocimientos que forman el carácter y la disciplina de los niños y niñas del territorio. Recordemos algunos de los saberes:



- Las parteras, al momento del nacimiento de un comunero, enseñaban como fajar a los niños para que crezcan con rectitud a lo largo de su vida. Los partos transcurrían con normalidad, aplicando los conocimientos de la medicina propia. La leche materna era el alimento primario para el niño para que crezca con buenas defensas. La madre guardaba el período de dieta de cuarenta días con una alimentación balanceada. Toda la familia se unía en torno a la crianza del niño, le enseñaban a hablar, a caminar y a jugar. El primer corte de cabello de los niños se realizaba a la edad de 5 años con el fin de que no pierdan su fuerza, se fortalezca el cerebro y se protejan del frío.

- En las tulpas se relataban los cuentos al caer la noche para que aprendan enseñanzas que infundan disciplina a través de fábulas como la del Tío Lobo que enseña a estar siempre pendiente y “ser vivo”, el Tío Conejo que dejaba como aprendizaje el respeto por las cosas ajenas y la importan-

cia de saber escuchar a los Mayores, entre otras narraciones. La auténtica escuela de la vida iniciaba desde la primera fase de crecimiento.

- En cuanto a las relaciones comunitarias, se presentan diversidad de prácticas y expresiones. Por ejemplo, en las mingas o reuniones sociales se servía la chicha con ají de sungos de cuy. No se servía café.

- El 28 de junio de cada año se quemaba tamo de trigo y se invocaba a San Pedro y San Pablo a través del siguiente rezo: “San Pedro y San Pablo, cerrad las puertas del infierno, abrid las puertas del cielo y venite a calentar”. Se gritaba, se cantaba y se compartía entre familia y con la comunidad.



- Cuando había eclipse de luna, las mujeres prendían fogatas porque se creía que la luna las iba a dejar o que iba a desaparecer. Con gritos y llorando le pedían así: “María Luna volvé, volvé, volvé”. Y luego lloraban de alegría cuando la luna volvía a la normalidad. Se hacía palpable la relación estrecha que existe entre la mujer y la luna.

- La Minga es la práctica que a través de la historia ha mantenido unida a la comunidad y ha cimentado el sentido de pertenencia hacia lo colectivo. Es un espacio de diversidad: hay variedad de saberes, herramientas, alimentos, bebidas, noticias y pensamientos que se van difundiendo a través del contacto con los participantes en torno al objetivo común. Similar a la minga se practicaba la faina, donde el objetivo del trabajo solo se realizaba por los integrantes de la familia o por un grupo concreto de amigos. Se practicaba usualmente al momento de zanjear los contornos de un terreno, sembrar, echar tierra, cortar leña, entre otras actividades.



- Para conmemorar el paso de los seres queridos hacia otra vida, en el Día de las Ánimas la familia de los difuntos cocinaba todo lo que le gustaba al finado y servían en la mesa las tortillas de cayana, el maíz flaco, los cuyes asados, gallina, chicha y chapil, hasta que llegaba el rezador quien cumplía con su oficio y repartía los platos entre los acompañantes. Los rezos se hacen para rendir culto a los ancestros.



A nivel del Cabildo una costumbre que se ha modificado es la velación de las varas. Solía realizarse el 31 de diciembre de cada año para purificar la insignia antes de que las nuevas autoridades asuman su cargo y se posesionen en presencia del Alcalde municipal. La comunidad amanecía rezando el rosario en su versión larga, hasta cinco veces, se tomaba chapil y acompañaban las bandas de yegua del territorio.

En los tiempos de adelante, los gobernadores y regidores se caracterizaban por ser personas ejemplares a nivel de la comunidad. Eran referentes de un amplio respeto. Incluso, al saludar se les pedía el Bendito. Las autoridades solían visitar a los comuneros y comuneras casa por casa, verificando que haya armonía y que los integrantes de las familias cumplan con sus responsabilidades. Por ejemplo, se preguntaba cómo era el trato de los maridos hacia sus esposas e hijos, si cumplían con la manutención y demás responsabilidades. Si los hogares no se encontraban en armonía, se aplicaban las respectivas sanciones a quienes alteraban la convivencia.

Las autoridades portaban sus insignias y sus aciales como símbolo de poder y los portaban en sus actividades a lo largo del territorio.

Debemos recuperar nuestros usos y costumbres para fortalecer nuestra identidad, justicia y, sobre todo, nuestra espiritualidad. Una comunidad sin espiritualidad se vuelve desunida, dando lugar para que florezcan los conflictos.





1.8 COSMOVISIÓN

La palabra cosmovisión significa “manera de ver e interpretar el mundo”. En el caso del pueblo indígena de los Pastos, dichas maneras de percibir las realidades que se presentan en nuestras comunidades se dan a partir del pensamiento propio que dejaron nuestros Mayores y que se ha ido transmitiendo de generación en generación a través de la tradición oral, algunos escritos y simbología plasmada en los tejidos, petroglifos, pictógrafos y cerámicas. El pueblo indígena de los Pastos tiene su propia manera de ver e interpretar el mundo.

Nuestra visión de las realidades se fundamenta a partir de la forma en que concebimos al territorio. Para nosotros, el territorio es un enorme organismo viviente donde cada ser biológico y espiritual forma parte de él.

Los seres humanos no nos encontramos en una escala superior respecto a los demás seres. Somos una especie más que es parte de la naturaleza. Así como los seres humanos poseemos una dimensión espiritual, la naturaleza y el territorio también la poseen.

Nuestros Mayores nos enseñaron desde el fogón el respeto a la Madre Naturaleza y todo lo que la rodea. Todos tenemos una esencia que nos conecta con el Todo universal. Todos los seres: reino animal, reino vegetal, reino mineral. Toda la naturaleza tiene vida. Por eso, se presenta la relación Hombre-Naturaleza-Cosmos para alcanzar el equilibrio.

Dicha relación se aplica en los diversos acontecimientos cotidianos. Por ejemplo, en la medicina tradicional, desde el momento en que se arranca una planta para realizar una curación, ya se pide al elemental o espíritu de dicha planta para que cure los padecimientos de quien lo sufre. En el caso del mal viento, chutún, mal ojo (ojeado), cueche, entundados, entre otros, se tiene una forma propia de curar de acuerdo a nuestra propia manera de ver el mundo.

Antiguamente se respetaba el orden de los espíritus de la naturaleza, los cuales programaban las épocas de siembra, cultivo, cortes de madera, florecencia, entre otros. Existía un orden cósmico que aún se rige de acuerdo a las fases de la luna, la energía de las constelaciones o según la posición de la tierra respecto al sol.

La naturaleza se expresa a través de las manifestaciones y comportamientos de los seres naturales y espirituales. Es su lenguaje que se puede interpretar a través del canto de las aves, comportamientos de los

demás animales, la lluvia, las nubes, entre otros. Es el lenguaje del territorio en sí.

Hablamos de sitios cosmoreferenciales debido a que la espiritualidad se hace manifiesta en los sitios sagrados que, por su ubicación estratégica, ya sea sobre la montaña, pases de las montañas, junto a las aguadas, cascadas, huecadas u hondonadas, sitios poco transitados, se consideran los portales donde la conexión con otras dimensiones facilita la relación hombre-cosmos. Los portales se activan de acuerdo a la hora, el estado de la luz, comportamiento de la persona como también de acuerdo al estado emocional de cada ser.

A través de nuestra cosmovisión nos es posible conocer los encuentros de los espíritus o seres de la naturaleza que han hecho su presencia en determinadas etapas de la vida de algunos comuneros: hombres borrachos con la viuda, las niñas y niños con los duendes, las infidelidades con los cagones, el respeto por lo ajeno en la chagra con el encuentro con el Chutún, la invasión a sitios sagrados con la vieja del monte o el señor de la montaña (aya huma).

En nuestro territorio podemos hablar también de fechas y prácticas cosmoreferenciales que se dan en ciertas temporadas del año, a saber: danza de las Vacas, carnaval de las flores al inicio de la cuaresma cristiana que sirve como fecha preparatoria para el día de las huacas o la Chakana, el ritual de la limpieza y purificación para la fiesta del Sol, las festividades de la siembra y la cosecha con enfoque al respeto de lo femenino, la corrida de ángeles y ofrenda a los ancestros, la fiesta del niño sol y la velada de varas.



1.9 LEY DE ORIGEN Y LEYES NATURALES

Existen dos clases de leyes que nos rigen a los pueblos indígenas:

1. Las Leyes hechas por los seres humanos: son los textos legales redactados y expedidos por las autoridades del territorio y de la jurisdicción ordinaria. Ejemplo: la Constitución Política, los tratados internacionales y las resoluciones del Cabildo.

2. Las Leyes Divinas o que vienen de la naturaleza: son normas independientes de la voluntad del hombre para que el indígena mire, escuche, sienta y respete para mantener un equilibrio natural y son las bases para establecer la justicia propia de los pueblos indígenas. Para el pueblo de los Pastos, la Ley Natural es tomada como la múltiple relación que existe entre el cosmos, la Madre Tierra y el hombre.



Dentro de las leyes divinas que conforman el conjunto que denominamos Ley Natural, encontramos las siguientes:

- Ley de Evolución e Involución: encontramos evolución cuando nace un niño, crece y se reproduce. Pero hay involución cuando el ser humano empieza a envejecer hasta el momento de la muerte del cuerpo físico y la trascendencia de su espíritu a otro mundo en los giros de la espiral cósmica. A lo largo de la historia, existieron grandes civilizaciones que, pese a su gran desarrollo, decayeron y desaparecieron, dejando rastros de su existir.

El planeta tierra se encuentra en una etapa de involución porque toda la comunidad que vive de la Madre Tierra no ha respetado, no ha buscado el equilibrio, hemos perdido nuestro sentido espiritual y nos hemos vuelto materialistas.

- Ley del Movimiento Continuo: Todo está en movimiento. Todo se transforma. Todo tiene vida, incluso las piedras. Los comportamientos de las autoridades y líderes de la comunidad tienen que ser acordes con la Madre Naturaleza para que no haya desequilibrio y debe ceñirse a los cambios que se presentan en ella. Debemos evaluar nuestros usos y costumbres, depurando lo ajeno y volviendo a lo propio para generar armonía y la continuidad del movimiento continuo.

- Ley del Tres: donde quiera que haya un conflicto, siempre existirá un Santo Afirmar, un Santo Negar y siempre surge un Santo Conciliar. Alude a que los conflictos se originan por afirmaciones desacertadas que no se ajustan a la realidad, sobre las cuales es necesario argumentar para demostrar que aquello no es cierto y se debe conciliar para evitar que los conflictos crezcan y rompan



el equilibrio comunitario. Las autoridades del Cabildo desarrollan la función de conciliador de las dos partes en conflicto, quienes para impartir justicia se rigen al debido proceso sin alterar la armonía que siempre debe haber en la comunidad.

- Ley del Péndulo: todo fluye y todo refluye, sube y baja, crece y decrece, va y viene. Todo está sometido al vaivén del tiempo. En un extremo hay alegría, mientras que en otro hay dolor o en un lado está en invierno y en el otro en verano. Unas comunidades están en armonía, mientras otras están en conflicto.

- Ley de las Octavas: son ciclos de siete fases donde al alcanzar la octava fase, se ingresa a un nivel superior. Así funciona el cosmos, la Madre Tierra y el micro cosmos de los seres humanos. En los ciclos de la vida, las octavas marcan las siguientes etapas: niñez, infancia, pubertad, adoles-

cencia, juventud, ciclos de madurez y ciclos de Mayor. En las fiestas rituales, la octava corresponde al día siguiente a los siete días de una fiesta tradicional, donde el octavo día implica lo mejor.

- Ley de Acción y Consecuencia: cada acción conlleva a tener una consecuencia, dependiendo de cómo se haya dado esa acción. A buenas acciones, nos trae buenas consecuencias. Aplica para los aspectos de la vida y también para el ejercicio de la autoridad. Ante una mala acción, una mala consecuencia que, para mitigar su efecto, implica retomar, reorganizar, revalorar, unificar pensamientos y valores para volver a alcanzar el equilibrio.



- Ley de las Afinidades: cuando no hay afinidad de pensamiento, de sentimiento, ni de acción, vienen los desencuentros y la violencia debido a que no se genera un sentimiento comunitario que permita trabajar por un mismo objetivo. La afinidad permite que en el equilibrio todos seamos para uno y que uno sea para todos.

- Ley de la Correspondencia: corresponde al uso que le damos a la información, sea verbal, mental o energética. La palabra y los pensamientos tienen el poder de armonizar o de generar desequilibrios que desembocan en conflictos. Nos comunicamos no solamente con expresiones o mensajes, sino también mentalmente, con nuestra energía. Tenemos la facultad de alterar la energía de los demás. Incluso hay personas que mentalmente matan a sus enemigos, generando un profundo desequilibrio en su actuar. Las

malas energías se deben mitigar buscando buenas energías.

- Ley del Churo Cósmico: alude al tiempo y el espacio. Nuestros antepasados tenían buena relación con el cosmos o mundo de arriba, tenían buena relación consigo mismos como micro cosmos o mundo medio y tenían buena relación con la naturaleza o mundo de abajo y esto lo representaron y lo siguen representando en las danzas y lo dejaron tallado en la estática de la piedra, plasmando el Churo Cósmico o caracol de la vida, que matemáticamente muestra el equilibrio y permite visualizar el orden en el constante cambio del cosmos. Apreciamos la movilidad en lo inmóvil. Es un reflejo del pensamiento andino.

- Ley de la Cruz: la Chakana o Cruz del sur es una representación de dos energías que



sirven para la creación, nacimiento y desarrollo de todo lo que existe. Por ejemplo, del resultado de la unión del hombre y la mujer nacen los hijos, generando a largo plazo el desarrollo de una comunidad, un pueblo y una nación. El cruce de semillas con nuestra Madre Tierra permite desarrollar los frutos que alimentan a nuestros comuneros y comuneras. Las dos energías que se complementan pueden relacionarse con cualquier aspecto de la vida: el estudio, los procesos sociales, la espiritualidad, la economía, etc. Nuestros ancestros miraban al cosmos y tenían su brújula natural para no perderse. Esta era la cruz de mayo o la cruz del sur, graficada por diversas culturas originarias como los Mayas, Aztecas, Incas, entre otros. Cuando los españoles llegaron al territorio, el símbolo de la cruz ya se encontraba plasmado a pesar de contener unas proporciones y una connotación diferente. Por ello, este símbolo a través del

sincretismo ha logrado pervivir con su significado propio.

- Ley de Origen del Pueblo de los Pastos: según nuestros mayores y a través de la oralidad, nos cuentan el mito de las perdicés blanca y negra, quienes danzando y conversando organizaron el territorio en todas sus direcciones, utilizando los cuatro elementales de la naturaleza: fuego, aire, agua y tierra. Observamos que existen dos energías o fuerzas para dar lugar a una creación.

Todas las leyes se encuentran relacionadas entre sí. Su misión es unificar y fortalecer a nuestro pueblo en todos los sentidos.



1.10 JUSTICIA PROPIA

Se entiende por justicia propia al conjunto de normas y prácticas comunitarias de los pueblos indígenas que emanan del Derecho Mayor, la Ley de Origen, las Leyes Naturales, los usos y costumbres en un territorio determinado, reconocidas a través de la Constitución Política de Colombia mediante la Jurisdicción Especial Indígena.

El artículo 246 de la Constitución reconoce que los pueblos indígenas de Colombia tienen “funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República”, generando que el ordenamiento jurídico colombiano reconozca la legitimidad de las autoridades tradiciona-

les en aras por el respeto y la protección de la diversidad étnica y cultural de la Nación. La Corte Constitucional ha reconocido en las Sentencias T-208 de 2015, T-495 de 1996, T-236 de 2012, T-493 de 2013 y T-522 de 2016 que la diversidad étnica y cultural:

- a.** Es un derecho colectivo de las comunidades indígenas de Colombia, y en materia de justicia propia, implica el ejercicio de las autoridades tradicionales para juzgar a sus miembros de acuerdo a su cosmovisión, usos y costumbres.
- b.** Es un derecho individual de los comuneros y comuneras de una comunidad indígena que implica la existencia de un “fuero”, donde se conceda la posibilidad de ser juz-

gado por sus propias autoridades, conforme a sus propias normas y procedimientos dentro de su ámbito territorial en aras de garantizar el respeto por la particular cosmovisión del individuo.

El Fuero Indígena puede definirse como un mecanismo de preservación étnica y cultural, en tanto se conservan las normas, costumbres, valores e instituciones de los grupos indígenas dentro de la órbita del territorio dentro del cual habitan, siempre y cuando no sean contrarias al ordenamiento jurídico predominante. Por este motivo, las autoridades indígenas de los territorios son competentes para ejercer como jueces naturales frente a los casos que se presentan en su comunidad.

Para que el fuero indígena sea aplicable, la Corte Constitucional a partir de la Sentencia T-617 de 2010 estableció las siguientes condiciones:

a. Elemento personal o subjetivo: la persona debe ser comunero o comunera de la comunidad. Para nuestro caso, debe verificarse su pertenencia en la base censal del Resguardo Indígena de Ipiales.

b. Elemento territorial o geográfico: las infracciones a la norma deben desarrollarse dentro del territorio. Es decir, los hechos deben ocurrir a nivel de las 9 parcialidades y 34 veredas del Resguardo Indígena de Ipiales. Fuera de dicha área, el fuero indígena no es aplicable.

c. Elemento institucional u orgánico: debe existir una institucionalidad compuesta de un sistema de derecho propio que reúna los usos, costumbres y procedimientos tradicionales que sean aceptados por la comunidad. En el Resguardo Indígena de Ipiales

contamos con la comunidad como máxima autoridad, representada a través de la Honorable Corporación. Se cuenta además con la Ley 001 del Territorio Indígena de Ipiales expedida el 8 de noviembre de 2009 y con la Resolución 006 del 7 de agosto de 2011 correspondiente a la segunda fase del Reglamento Interno denominada “El puntal del saber indígena”, como eje central de las normas del territorio, y las respectivas resoluciones que la Honorable Corporación expide regularmente.

d. Elemento objetivo: atiende a la naturaleza del sujeto afectado por la conducta del indígena. La situación debe darse entre miembros de la comunidad.

No obstante, la jurisdicción especial indígena debe ser respetuosa de cumplir las etapas y componentes del debido proceso. En la Sentencia T-254 de 1994 se establece que:

El debido proceso constituye un límite jurídico-material de la jurisdicción especial que ejercen las autoridades de los pueblos indígenas. Cualquiera sea el contenido de las disposiciones jurídicas internas de las comunidades indígenas, éstas deben respetar los derechos y principios contenidos en el núcleo esencial del derecho consagrado en el artículo 29 de la Carta. En efecto, el derecho fundamental al debido proceso garantiza los principios de legalidad, de imparcialidad, de juez competente, de publicidad, de presunción de inocencia y de proporcionalidad de la conducta típica y de la sanción, así como los derechos de defensa y contradicción.

“



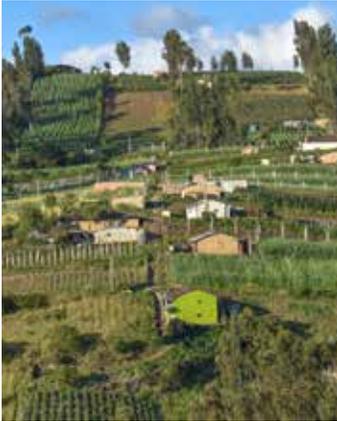
Derecho Propio:

Nuestra propia constitución
la venimos heredando
de generación en generación
la venimos practicando.

Y aunque no este escrito
existe sin temores,
es toda la sabiduría
que dejaron los mayores.

Representa la autonomía,
la historia, la diversidad,
el presente, el pasado y el futuro,
la justicia, la espiritualidad.

Porque somos de esta tierra,
porque somos originales
tenemos nuestra raíz
de ser nativos y naturales.



Territorio Indígena:

Es nuestra Madre Tierra y trabaja la comunidad, nos da pan, techo y abrigo, es la madre de la humanidad.

El territorio es sagrado no existen zanjas, ni mojones, es medicina, salud y vida, músicos con sus canciones.

Con profundo respeto la cuidamos porque interesa da usufructo colectivo del hombre, cosmos y naturaleza.

Por siglos la hemos cuidado con lucha y resistencia en cada pelea que demos ganamos más experiencia.



Resguardo Indígena:

Nace de la corona española para al aborigen dominar formando propiedad privada para así poder explotar.

este territorio ancestral para todas las edades se practica identidad y cultura y es la vida para las comunidades.

Expresa la idiosincrasia el que hacer de la comunidad, el cómo se aplica justicia, de su propia autoridad.

La escritura 528 son veredas y parcialidades con sus usos y costumbres se reafirman las comunidades.



Autoridades Tradicionales:

La autoridad empieza en casa, así lo establecieron diciendo y cuando se nos olvidaba nos estaban corrigiendo.

Son los usos y costumbres no conservar la autoridad para ejercer control social de nuestra comunidad.

Elegidas por un año y en diciembre estamos votando por medio de voto cantado en enero se está posesionando.

Existen autoridades para aconsejar y juetiar, los sobadores y parteras, los médicos para curar.



Autoridades de Cabildo:

Elegidos por un año representan la comunidad, en el territorio los conocen como la propia autoridad.

Es un cargo muy bonito donde se puede trabajar la identidad, la cultura, los usos y costumbres resaltar

Es pensamiento propio practicando día a día el administrar justicia con autoridad y autonomía.

Que tampoco se olvide su principio de autoridad, la autoridad máxima es sin duda la comunidad.

Autonomía:

De cunchos nos lo dijeron y lo estuvieron enseñando el ejercer autoridad sin estamos equivocando.

el poder pensar, sentir y actuar autogobernarse con igualdad, la forma de aplicar justicia en la familia y comunidad

Nos permite conocernos, quienes somos, de dónde venimos, el darnos cuenta que queremos Y también como corregimos.

Nace del derecho mayor con principios, valores y humildad, ejerce control en la naturaleza y equilibrio en la comunidad.

Varas de Justicia:

Herencia de los ancestros símbolo de gobernar para aplicar justicia o tierras entregar.

Se portan con mucho respeto, representa la autoridad cuando se gobierna con sabiduría con transparencia y espiritualidad.

Existen muchas historias de su origen y simbología, se las porta con respeto con rectitud y sabiduría.

Que nacen en la selva y hace parte de la identidad sean de chonta o quende se las lleva con mucha humildad.

”



Usos y Costumbres:

Enseñanzas de los mayores que hemos venido practicando reafirman nuestra identidad y no debemos estar olvidando

Es el arte de vivir, el vestido, la danza y canción la forma de trabajar la tierra nuestra manera de alimentación

La aplicación de justicia como pensar, actuar y sentir y por si acaso se olvida el fueyte para corregir

Nuestra forma de gobierno nuestra organización social, es pensamiento propio, es gobierno territorial.

Cosmovisión:

Nuestra forma de ver el mundo y como debemos actuar interpretando el mundo después de analizar.

Que todo tiene vida, que siempre hay reciprocidad, nuestra relación con el mundo, nuestro respeto y espiritualidad.

Nuestros que haceres diarios, nuestras dolencias y enfermedad nuestros mitos cuentos y leyendas nuestra vida en comunidad

El mando propio y ajeno en todo hay una razón de ser el que no es una creencia desde cunchos aprendimos a ver.

Usos y Costumbres.

Lo que hacemos diario y es parte de nuestra crianza de practicar lo que hoy somos vivir nuestro mundo de esperanza

Desde cunchos aprendimos cuentos con moralejas en el fogón de cómo comportarnos en grandes dar ejemplo en toda ocasión

Desde la medicina propia la chagrita para comer con los músicos tradicionales buena costumbre ha de coger.

El cómo criar al guambra su comportamiento ha de enseñar para cuando sea grande no tener que castigar.





Unidad 2

Tejido tradicional en guanga

Red de Tejedoras y Tejedores

La Red de Tejedoras y Tejedores es una organización creada al interior del Resguardo Indígena de Ipiales a través de la Resolución 01 del 2 de enero de 2019 en su artículo primero, párrafo 4, que funciona a través del intercambio comunitario y de mingas de pensamiento.





2.1 PRODUCTOS QUE OFRECEN

La Red de Tejedoras y Tejedores del Resguardo Indígena de Ipiales ofrece ruanas y mochilas elaboradas en lana de oveja bajo la técnica del tejido en guanga.

El tejido en guanga corresponde a una técnica ancestral que se ha heredado a través de las generaciones y que permite producir mediante un proceso amigable con la Madre Tierra en el que no se contamina, ni se generan residuos.

- Ruanas

Son prendas de vestir para clima frío a manera de ponchos que son tejidas en la técnica de guanga con lana de oveja. Ofrecen una duración de 100 años. En su superficie se pueden disponer símbolos o diseños que permiten variar los colores y generar señales de identidad de acuerdo a la cosmovisión del pueblo indígena de los Pastos. Su uso se da para protegerse del clima, es parte del atuendo tradicional de la comunidad y dependiendo del color, es señal de autoridad.





El proceso de elaboración abarca las siguientes fases:

Trasquilada: consiste en remover la lana de las ovejas durante la fase de la luna creciente. La oveja debe ser bañada con zumo de guanto para evitar infecciones.

Tizada: Manualmente, la lana que ha sido removida de la oveja se coloca sobre una rueca y es esparcida en capas hasta que todo el conjunto tenga la apariencia de una gran nube. Esta etapa permite remover impurezas.

Guango y enrollado: Las capas de lana tizada son sobrepuestas entre sí hasta formar un solo conjunto que es amarrado para que se entrelace.

Hilado: con ayuda de un piruro, que es un tallo de madera del tamaño de un pincel, se comienzan a formar hebras a partir de enrollar manualmente las capas de lana que han sido enrolladas.

La retorcida: procedimiento manual en el que se igualan las texturas que han sido hiladas, dotando de consistencia a las hebras. Se hace con dos tallos de madera del tamaño de un pincel que permiten moldear las hebras. Posteriormente, las hebras se enrollan en un aspador.



Lavado: las hebras aspadas se juntan y se procede a lavarlas manualmente con jabón para eliminar la grasa animal que reposa en ellas.

Teñida: las hebras se disponen en una olla con plantas como el eucalipto, el nogal y la chilca para ser tinturadas con los pigmentos que se desprenden de estas especies.

Ovillada: después de que las hebras se han vuelto a secar al aire libre tras ser tinturadas, se procede a formar ovillos con cada color que ha sido obtenido.

Urdimbre: consiste en disponer sobre la guanga los ovillos de lana para proceder a tejer. La cantidad de hebras que se colocan depende del tamaño del producto que se va a elaborar.

Tejido: consiste en entretejer cada hebra con ayuda de troncos de madera que le dan fortaleza a la pieza y que aseguran que no se suelten los conjuntos que ya han sido unidos.

Cardada: se disponen cardos para retirar las pelusas del producto que ya ha sido tejido. Se procede a la entrega del producto a sus clientes.

- Mochilas

Las mochilas son los elementos que permiten transportar objetos de manera fácil al recorrer el territorio de nuestro resguardo. También están elaboradas en la técnica del tejido en guanga. Su diseño lleva plasmada la simbología ancestral por la cual se identifica la cultura y creencias del pueblo indígena de los Pastos. En ellas se tejen figuras y fomas como el sol de los Pastos, la Chakana, el mono, el hombre sentado,

especies animales y vegetales de carácter sagrado, espirales con las cuales marcamos el tiempo y el espacio, así como diseños geométricos que indican los principios de dualidad, complementariedad y rotación, los cuales rigen la filosofía de nuestra comunidad.





EQUIPOS DE CONFECCIÓN

Guanga: es un elemento de trabajo similar a un telar que consta de un gran soporte cuadrado que puede medir entre 1 – 1.5 metros por cada lado, sobre el cual se disponen dos soportes que contienen la lana y algunas piezas de madera que ajustan las hebras y que cumplen también la función de ser agujas gigantes. Es el elemento principal para poder realizar el tejido de ruanas y mochilas, así como otras prendas de vestir de clima frío.

Rueca: es un soporte de madera del tamaño de un taburete sobre el cual reposa la lana después de haber sido trasquilada. Ocupa el lugar central de un grupo de trabajo que se dedica a la etapa del tizado de la lana, que consiste en esparcir cada rincón del vellón recién trasquilado con el fin de facilitar el proceso de retorcida (conformación de las hebras) para su posterior lavado.

Aspador: Elemento triangular del tamaño de una bandeja sobre el cual se disponen las hebras que van a ser hiladas en la guanga.

Máquina retorcedora: máquina eléctrica que facilita el trabajo de retorcida (conformación de las hebras) de la lana de oveja. Compacta los vellones de la lana después de tizar.

Kit de agujas: conjunto de agujas y agujetas convencionales que se utilizan para pulir detalles pequeños en el proceso de confección de las ruanas y bolsos después del proceso de tejido en guanga.



Los productos de la Red de Tejedoras y Tejedores del Resguardo Indígena de Ipiales están dirigidos a todo tipo de público, siendo habitual que nuestros clientes sean de nuestra propia comunidad, sean habitantes del departamento de Nariño, connacionales y extranjeros provenientes de Ecuador. No obstante, nuestros objetivos se concentran en mantener la clientela habitual y proyectar la consecución de clientes en otras naciones.





- Integrantes de la Comunidad

el tejido tradicional del pueblo indígena de los Pastos tiene una relación estrecha con nuestra espiritualidad y es el reflejo palpable de nuestra identidad cultural. Como comuneros, requerimos de ruanas, mochilas y bufandas para usarlas en nuestras acciones cotidianas, así como en nuestras fiestas sagradas en las cuales lucimos nuestros mejores atuendos. Para el caso de la ruana, es un símbolo de autoridad, respeto y arraigo hacia las tradiciones, usos y costumbres de nuestro pueblo.

- Población urbana del municipio de Ipiales y del departamento de Nariño

la zona andina del departamento de Nariño tiene un clima frío debido a su altura sobre el nivel del mar. Ello genera la necesidad de adquirir prendas de vestir que sean abrigadas y perdurables. Además, las grafías que se tejen sobre los productos reflejan la identidad de nuestra región, generando un enorme sentido de pertenencia entre los habitantes (sean indígenas o no), quienes adquieren los productos para protegerse del clima y también para visibilizarse como nariñenses.

- Connacionales

A nivel de Colombia, sobre la cordillera de los Andes se han asentado varias poblaciones que presentan climas similares al que se tiene en el territorio del pueblo indígena de los Pastos. Además, los diseños y calidad de las mochilas atraen a compradores de las principales ciudades del país. La consciencia ambiental sobre consumir productos que sean amigables con la Madre Tierra han hecho posible que los tejidos de la Red sean solicitados por clientes ecoamigables por cuanto en su proceso productivo no se produce contaminación.

- Extranjeros

Los productos de la Red suelen venderse a clientes ecuatorianos que realizan sus compras en Colombia. La diferencia de precios por la alta cotización del dólar y la calidad de los productos hacen que haya clientela desde ese territorio. No obstante, en vista de que otras naciones también poseen climas similares sean por su altura o por las estaciones, se proyecta la posibilidad de abrir otros mercados hacia países como Perú, Argentina, Chile y Bolivia, y especialmente poder ofertar los productos a Europa dado el interés por adquirir elementos que sean amigables con el medio ambiente y que sean el resultado de producciones limpias.





2.2 IMPACTOS

Beneficios económicos: se generan ganancias por la venta de los productos que permiten obtener ingresos para los integrantes de la Red a través de los cuales se mejora la calidad de vida de las familias y se obtiene capital para los materiales, equipos y herramientas de trabajo.

Beneficios sociales: el tejido social comunitario y la convivencia familiar se ven fortalecidas por cuanto las distintas fases de producción se realizan con la colaboración mutua entre los miembros y familiares de la Red. Dicha interacción permite que la técnica del tejido en guanga se transmita de una generación a otra por cuanto se involucra a todos los miembros de una familia, de modo tal que la siguiente generación realizará productos de igual calidad que los de sus maestros.

Beneficios culturales: además de los saberes asociados a la técnica del tejido en guanga, la interacción comunitaria permite que se conserve la gastronomía propia, la medicina tradicional, las técnicas agrícolas y la tradición oral por cuanto al desarrollar una de las fases de la producción, se crean espacios de intercambio y diálogo entre quienes trabajan. Además, el tejido tiene una fuerte conexión con la espiritualidad propia del pueblo indígena de los Pastos, permitiendo que los rituales y creencias se revitalicen. Desde nuestra cosmovisión creemos que el tejido textil es un reflejo de la composición de nuestro tejido social.

2.3 ¿POR QUÉ NUESTROS PRODUCTOS SON ÚNICOS?

A diferencia de otras técnicas de elaboración de tejidos de ruanas y mochilas, la técnica del tejido en guanga ofrece alta calidad y duración de los productos por cuanto las costuras se refuerzan a través de más de cien puntadas para el caso de las mochilas y alrededor de 200 hebras para el caso de las ruanas.

Desde el punto de vista cultural, nuestros productos reflejan las tradiciones, simbología e idiosincrasia del pueblo indígena de los Pastos. Los tejidos se han constituido como la muestra palpable de la identidad indígena de nuestra comunidad. Además, pueden realizarse en cualquier época del año y ofrece beneficios terapéuticos contra el estrés y la depresión hacia quienes tejen como pasatiempo.

Durante el proceso de elaboración, cada etapa permite unir los núcleos familiares de quienes tejen, así como a la comuni-

dad participante por cuanto se produce a través del método de la minga, que consiste en reunirse a crear, pero también intercambiar historias y alimentos durante el proceso. Estas actividades fortalecen el tejido social de las veredas del Resguardo Indígena de Ipiales.

El proceso de elaboración de los productos es amigable con la naturaleza y con la espiritualidad. No se producen residuos contaminantes. Los insumos se obtienen de la lana de oveja. Las guangas se fabrican de madera de chonta y le sirven a cada familia por alrededor de 50 años. Los pigmentos se extraen de especies como el nogal y la hierba mora, realizándose esa etapa de forma manual a través de la cocción de los mismos. No se utilizan plásticos, ni químicos. Es una labor que se realiza de forma coherente con nuestra cosmovisión y nuestros principios de protección de la Madre Tierra.





2.4 CUIDADO CON EL MEDIO AMBIENTE

Sobresale la afectación del medio ambiente en dos sistemas de impactos:

- Sistema físico-natural, donde los impactos se reflejan en los subsistemas inerte y biótico en componentes tierra y vegetal, de los cuales el de mayor afectación e importancia cultural es el componente vegetal que aporta los elementos necesarios para el desarrollo de esta actividad productiva.

- Sistema socioeconómico, siendo el que representa la importancia más relevante ya que los impactos se reflejan en un número mayor de subsistemas y componentes que el medio físico natural, priorizando los impactos directos e indirecto en los aspectos culturales y humanos que aporta este proyecto a la comunidad indígena. Por otro lado, también se recalca la importancia de los impactos económicos ya que son la base que sustenta el desarrollo del proyecto y permite el sustento familiar de los participantes.

Dentro de los indicadores como medida de los impactos se encuentra que las características de medición son cuantitativas y cualitativas, los impactos que se miden de forma cuantitativa se presentan de forma directa, mientras que los impactos cualitativos se presentan como no medibles, pero con la salvedad que se puede adelantar una aplicación de métodos económicos tales como el costo de oportunidad o costo de viaje.

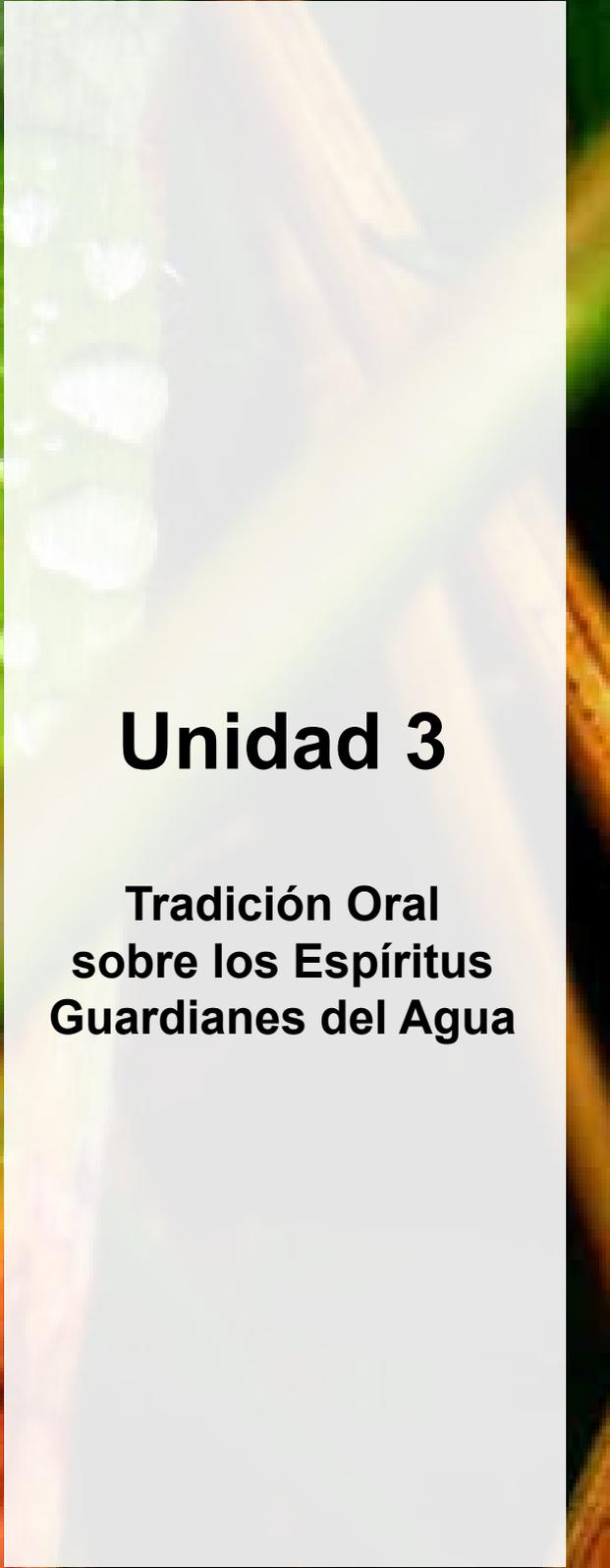
El análisis de impactos arroja como resultado que los impactos presentes del proyecto se dan en las dimensiones social, ambiental y económico, con un incentivo a la preservación de la cultura indígena, así como sus costumbres y sus actividades de carácter espiritual, mejorando la calidad de vida de los miembros de la comunidad mediante un alivio económico y la inclusión de principios ancestrales como la dualidad que promueven la equidad de género dentro del territorio.





Unidad 3

**Tradición Oral
sobre los Espíritus
Guardianes del Agua**





LOS ESPÍRITUS GUARDIANES DEL AGUA

Por **Jorge Daniel Lucero Bernal**

*Comunero del Resguardo Indígena de Ipiales.
Egresado de Derecho de la Universidad de Antioquia.
Fotógrafo. Realizador audiovisual.*

Crónica escrita en el año 2011.

“Somos como el agua, la piedra y la espuma, pues mientras el agua dice ‘vámonos’, la piedra dice ‘quedémonos’, y la espuma dice ‘bailemos’. Pero somos el río.”

Juan Chiles

Filósofo y taita indígena pasto

Recuerdo los murmullos de mis primos, muertos de miedo y con ganas de ir al baño mientras escuchábamos a mi abuela y a un tío, hermano de ella, contarnos historias sobre duendes y espíritus que de rato en rato aparecían en la quebrada La Quinta, la cual pasaba a pocos metros de la casa. Eran casi las nueve de la noche. Todos estábamos alrededor del fogón y escuchando atentamente a los dos ancianos que relataban apasionados sus vivencias. Comíamos lentamente el ‘morochó’ y las primas mayores asaban los cuyes a media luz.

Los mayores nos dijeron que comiéramos o paraban de contar, pero cuando miré a mi lado, vi que uno de mis primos no estaba. Pensé que había salido a la letrina, pero escuchamos unos gritos que salían de la quebrada: “¡Mami ¡Mami! ¡El duende me está llevando!”

Todos salimos despavoridos a ver qué pasaba, pues los gritos de mi primo José Luis, de seis años, eran desesperantes. Mi abuela decía: “Este ‘guagua’ se fue a la quebrada, este terco, curioso.” La preocupación nos embargaba y José Luis entró como ‘cuete’ cuando Darío, el primo mayor, el primo malo de 14 años, con una máscara ridícula, parecida a las de Thriller, entró cogiéndose el estómago de tanto reírse. El muy vivo se aprovechó de la ingenuidad de José Luis, sabiendo que eran pocas las veces que íbamos al campo y no vaciló en asustarlo.

Por un momento imaginé que toda esa magia nocturna Darío la echó a perder, pero no fue así. ‘Mamita Luz’, mi abuela, llevó a José Luis a la pieza pequeña. Esa casa no tenía electricidad. Entre sombras, por la hendidura de la puerta, pude ver cómo mi abuela hacía volver en sí a José Luis. Fue algo misterioso.

Curando el espanto

La abuela reunió diferentes elementos: ramas de arrayán, marco, manzanilla y eucalipto; aguardiente y agua bendita. Para conseguir estos “ingredientes” después de las nueve de la noche bastaba con arrancar algunas plantas en el patio, sacar el recipiente lajeño con agua bendita y pedirle al tío un poco de Norteño. Con las matas, ella hizo un atado que sumergió en una mezcla de los dos líquidos. Desnudó completamente a José Luis para esparcírsele con las ramas. Luego, acostó al niño, lo agarró de los pies, lo levantó de cabeza y empezó a sacudirlo, diciendo: “Zungo, zungo, zungo. Levanta, levanta, levanta. Vení, vení, vení. José Luis, vení, vení, vení”.

Mi abuela repitió muchas veces esa especie de “conjuro” y poco a poco José Luis se fue recuperando, hasta el punto de olvidar el tremendo susto. Antes de que ellos salieran de esa habitación, yo ya estaba en la cocina, como si no hubiese visto nada, pero en mi mente se quedó grabada esa escena.

Después de que mi abuela curó de espanto a José Luis, nos dijo que con los espíritus no se jugaba, o ellos podrían llevarse nuestra alma. Todos, mucho más atentos que antes, seguimos escuchando relatos interesantes sobre aljibes, quebradas y puentes encantados. Cuando nos dimos cuenta, era más de medianoche y nos fuimos a dormir.

A la madrugada, regresamos a Ipiales. La visita a La Orejuela, vereda cercana a la zona urbana (unos catorce kilómetros), había terminado. Mi abuela no volvió a contar historias como las de esa noche.

Nueve años después...

El 19 de junio de 2011 salí con algunos comuneros de la Minga del Pensamiento en el despacho del cabildo, en Las Cruces. Nos amontonamos en la entrada del resguardo, dispuestos a esperar el bus para irnos a la casa. Ese día debatimos los puntos ambientales y el manejo de las aguas, pero ya libres, algunos mayores empezaron a hablar del cueche*, los duendes, el chivo y otros personajes míticos, trayendo de vuelta aquel recuerdo inquietante.

Entre la gente que hablaba, dos mujeres, madre e hija, demostraban un mayor conocimiento. Diana, de 23 años, acompañaba a doña Maura, su mamá. Ambas, empezaron a contarme detalles importantes de la tradición indígena Pasto sobre las cosas raras que pasan en las corrientes y nacimientos de agua.

Diana Tepud, a pesar de ser joven, conoce muchas historias, mitos, creencias y ritos que se han filtrado hasta nuestro presente por la vía de la tradición oral. Diana se crió en el campo, como la mayoría de muchachos de nuestro resguardo; pero lo especial en ella es esa capacidad de atención a los mayores,

de los que aprendió los usos y costumbres, y, a diferencia de los otros jóvenes que prefieren olvidarse de donde vienen, dejar sus 'shagras', y remedar la forma de vida del pueblo y de las grandes ciudades, ella conserva el diario vivir del indio Pasto y se siente orgullosa de ello. Así como mi abuela nos advirtió sobre el cuidado con los espíritus de las corrientes, Diana dice:

“Cuando usted iba a un lugar desconocido, a una parte donde no había visto nunca el agua, usted tenía por obligación que santiguarse en nombre del Señor y escupir el agua, porque ese era un sitio sagrado. Escupir era como pedirle permiso; no era en una ofensa, sino que usted tenía que santiguarse, pedir permiso al agua para poder cruzarla. Si usted no escupía o si no se hacía la señal de la cruz, el agua se llevaba su espíritu. El agua era tan poderosa que lo hacía quedar ahí su espíritu y por eso decían que tenían nuevamente que irse a sahumar allá y tenía que hincarse ante el agua para que su espíritu pudiera irse con usted. Eso es algo que hasta ahora pasa.”

Esas palabras me recordaron una visita a Cuetial, vereda de Cumbal. Cuetial es una zona rica en arroyos y quebraditas, algunas personas escupían las corrientes y yo no entendía por qué lo hacían. Diana agrega:

“El 'persinarse' y el encomendarse en el nombre de Jesucristo era darle gracias a Dios por ese don preciado y pedirle permiso al agua para pasar al otro

lado, bien sea a pie o por un puentecito. Eso es algo que los abuelitos todavía hacen. Ellos dicen: “Uy, no, saquémonos el sombrero”, o se 'persinan' y pasan porque saben que ese es un lugar sagrado. Tienen el temor de que el espíritu de ellos se quede en algún lugar determinado. Y como los niños pequeños, no pueden escupir ni 'persinarse', les colocan una ramita de ruda o marco, en el pecho o en la ruana, en forma de cruz, para poderlos pasar al otro lado, sobre todo si están en lugares oscuros, porque dicen que ahí habita ese espíritu maligno, o el duende, o 'la vieja'. Un niño, por ser alma inocente, se queda con más facilidad, porque los duendes y las viejas prefieren almas inocentes”.

Una señora, que estaba entre los curiosos, le pregunta a Diana: “Yo he oído que la vieja se lleva a los borrachos mujeriegos y los deja botados en la quebrada. El marido de una tía contaba que a él se lo había llevado 'la vieja' y lo había dejado 'viringo', ya ahogándose, y todo por andar de 'chumado'*. ¿Será cierto que pasa eso?”.

Diana respondió: “A los borrachos, 'la vieja' se los lleva a las quebradas porque el agua sirve para purificar, los espíritus quieren almas puras, entonces al ahogarlos se purifica el alma. Por eso dicen que a las 12 de la noche no se puede transitar por esas quebradas, porque a esa hora el agua contiene su mayor poder. Si usted pasa, un espíritu lo lleva hasta allá”.

El mal de ojo

La conversación con Diana se fue convirtiendo en una clase magistral sobre conocimientos ancestrales. Y terminamos por hablar del aljibe y el mal de ojo, con la participación de la mamá de Diana, Maura Inchuchala, de 48 años, una líder activa en su comunidad, que trata de inculcar los usos y costumbres en las nuevas generaciones.

“En el aljibe existe mucho el mal de ojo. Cuando vaya a cercarse a algún arroyo, a alguna quebrada, a alguna acequia, a algún pozo, no deje de escupir, porque de lo contrario le va a dar el mal de ojo, el mal viento, como también se conoce. Ahí le va a pegar el mal aire”, explica Maura.

Y agrega Diana: “Incluso las lactantes no pueden acercarse a un pozo, sobre todo cuando sea desconocido, porque se le seca la leche”.

—“La leche y el pezón se le parte, se le invierte y le cría la infección”, agrega Maura.

Y remata Diana: “Los médicos le pueden decir que es falta de aseo, que es infección, que solo los indígenas sabemos cómo surgió eso, y también tenemos el remedio, las maticas, y a veces con la misma agua se cura”.

Madre e hija están en lo cierto porque en Ipiales son frecuentes estos casos sin diagnóstico clínico. Los médicos no dan con la enfermedad, mucho menos

con la cura. Tanto así que las EPS indígenas ofrecen el servicio de medicina tradicional. Nuestras maestras prosiguen y nos cuentan la forma de curar:

“El agua es para cuando los niños se quedan. Si la mamá se puso a sacar agua en un pozo desconocido y de pronto al niño se le pegó el mal de ojo, entonces llega la mamá, lo levanta y le da el seno; pero luego se espanta cuando ve su pezón infectado. . Esa noche, el guagua no duerme, está llore y llore. La abuela le pregunta:

—“Usted, dónde se metió, dónde se fue?”. La mamá responde:

—“Yo me metí a sacar un agua, pero no era del pozo nuestro, era del pozo de la vecina”; entonces la abuela le dice:

—“Vaya allá, riegue hojas de zarza, de gallinazo, la ruda, el romero, y sahú-mese, póngase así sin nada, póngase un ‘chal’ y hágase así en cruz. Luego también coge al niño, lo sahúma y lo abraza, entonces, si no es mucho, se le quita, y cuando es el niño ‘quedado’ con el agua, tiene que llevarlo, hacerlo en cruz y llegar a la casa a sahumarlo con las mismas ramas”.

“También curan a los niños con el agua cuando están quedados, al ‘soplarlos*’, como llamamos nosotros, no los soplan con trago ni con algo fuerte, sino con el agua que es un símbolo puro, entonces eso atrae al espíritu del niño para que esté bien”, agrega Diana

Cabe aclarar que cuando decimos “el niño está quedado” o “el niño se queda”, nos referimos a que el espíritu del niño está atrapado en el lugar donde se asustó. Esto no pasa solamente cuando hay una presencia en el agua de alguno de los espíritus guardianes, sino que, como en el caso de mi primo José Luis, cuando se pasa un susto provocado por otra persona.

Encuentro con un taita

Cuando llegé la ruta del transporte público que lleva al centro de Ipiales, la mayoría de las personas que animaban la conversación se fueron, incluyendo a Maura y Diana. Me quedé solo, todavía con muchos interrogantes.

Decidí regresar al despacho del cabildo. En la entrada, se disponía a salir Luis Cuaspud. Nos saludamos y me dijo: “Sólo a veces, los mayores le cuentan a los muchachos los saberes más viejos”, frase que marcó el comienzo de un diálogo fluido. No vacilé en despejar todas mis dudas.

Luis Cuaspud tenía 44 años, pertenece al resguardo del Gran Cumbal, pero era el asesor principal de las Mingas del Pensamiento en pro de la ley interna del resguardo de Ipiales. Siempre viste ruana. Entre los pastos se ganó el título de taita por la lucha y la defensa de los derechos de la comunidad y de la Pacha Mama.



Los espíritus del agua: Amautas y Kallawalas

“Para las comunidades indígenas el agua juega un papel muy importante, ya que nuestros mayores consideraron al recurso vital, el espíritu del cuerpo de la tierra, que es el espíritu que purifica, que limpia y que nutre; de tal manera que nuestros mayores rindieron culto y homenajearon este recurso hídrico. De ahí que lo mitificaron. El agua es considerada como el espíritu mítico y, por ende, a ese espíritu le adjudican unos dioses cuidadores: los Kalawallas y los Amautas. Son los protectores del espíritu Yako, dicho acá, agua.”

“Entonces, los Kalawallas y los Amautas son los cuidadores, protectores del espíritu Yako. Entonces, el Amauta y el Kalawalla sin el espíritu Yako no tienen vida, de ahí que entre los dos forman una dualidad. Yako, entendido como hembra, el agua; y Kalawalla entendido como macho, procrean, fertilizan, energizan, limpian y purifican. Por ello, los mayores consideran los nacimientos, aljibes y corrientes de agua como sitios míticos, sagrados y espirituales y, por lo tanto, rinden una serie de pagamentos y cultos al agua”.

En el Imperio Inca se denominaban Amautas a los maestros y los sabios, y Kalawallas a los médicos. El pueblo pasto, a pesar de no haber sido colonia incaica, siempre estuvo influenciado, bien sea por intercambios comerciales o por el simple hecho de ser vecinos. De algún modo, hay una relación pro-

funda entre estos nombres y la forma de actuar de los espíritus. Con el agua se curan males inexplicables y es la base de la sabiduría aborigen.

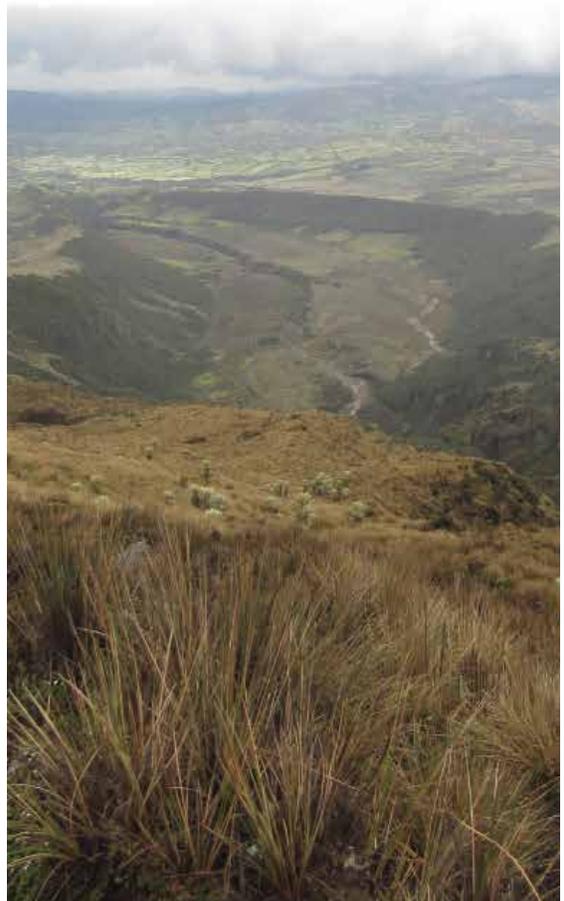
Lugares sagrados

“Los mayores rendían culto y pagamento al agua, a la tierra, al sol en sitios estratégicos. Para pagar el agua, para rendir culto al agua, los cumbales rendían culto arriba en la Laguna Verde, la laguna de La Bolsa, rendían culto en la Laguna del Cuazal; y los de esta zona de Ipiales, del cacique Ipial, rendían culto en el cerro de Iscuazán, en las Tres Tulpas, en el sitio del pictógrafo de los monos. Esos tres sitios eran estratégicos para rendir culto al agua. Cuando el verano se prolongaba, visitaban esos tres sitios: el cerro de Iscuazán, el cerro de las Tres Tulpas y en el punto del centro del Guáitara, ahí en el sitio de los monos. Desde entonces, cuando llovía demasiado o cuando no llovía se hacían pagamentos o tributos al dios Yako que representaba el agua.”

Estos sitios estratégicos han dejado evidencias de su sacralidad. Sólo en Ipiales, el pictógrafo de Los Monos es una pequeña exposición del microcosmos ancestral; igual sucede en Cumbal porque cerca de la laguna de La Bolsa se encuentra la Piedra de Los Machines. Según se cree, el pueblo pasto se originó en ese sitio, después de que el nevado y la laguna procrearan.

Pero aún falta algo, el río. Luis Cuaspuud está presto a explicarlo.

“El río Guaitara es considerado dentro del pueblo de los Pastos, la columna vertebral de fertilización. Si usted mira el territorio Pasto en un mapa, sólo tiene una vena, que se llama el Guáitara, no tiene otro río. Por tanto, para nuestros mayores, Guaitara viene de agua, viene de centro y viene de animalitos, como el receptor de la vida, el protector, el generador. El río fue considerado mítico y desde ahí se dice que en el río Guaitara están los patrones de los espíritus cuidadores. De Rumichaca para arriba, hay un punto que se llama “la olla”, y ahí en la olla es donde viven supuestamente el espíritu mayor del Kalawalla, el espíritu mayor de los Amauta, y desde ahí entonces se dice que ellos monitoreaban todo eso hasta subir al Cumbal, al Chiles, por donde nace el agua y bajaban hasta el Patía. Entonces, el río Guáitara es considerado el camino de los espíritus protectores de los Amautas y Kalawallas.”



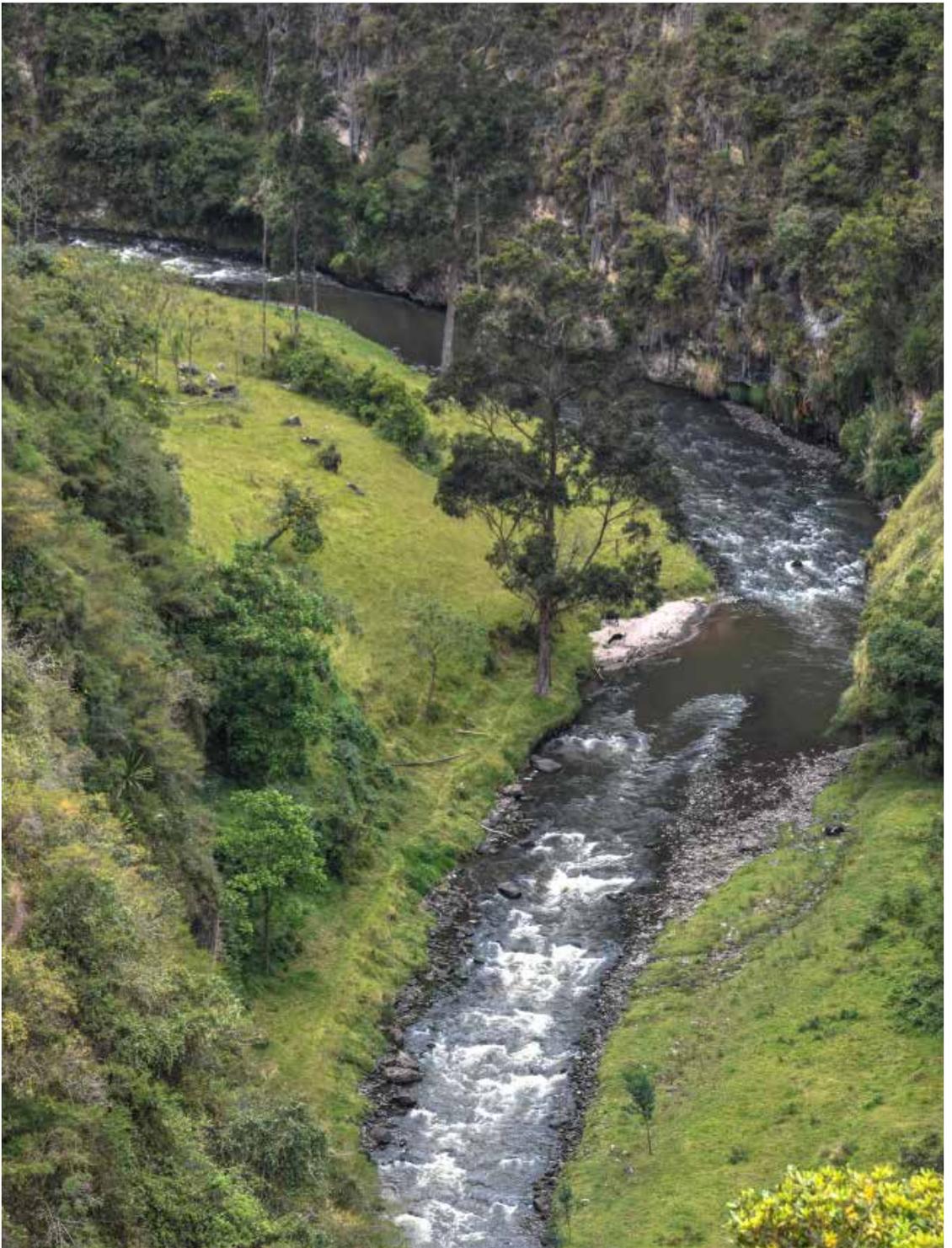
La Gran Conexión

“Los espíritus de los pozos son diferentes al Amauta y al Kalawalla. El Kalawalla está presente en todas partes: puede estar en los páramos de Cumbal, pero está acá. Donde llega, deja una huella viva. Ahí queda una parte del espíritu. El espíritu recorre; tiene temporadas. El río es el camino de los espíritus. El espíritu llega cada 15 o cada mes. Tiene que revitalizar. Revitaliza ahí y se va, pero esa energía queda viva. Eso hace que aparezca acá y ocasiona problemas (espanto).”

“Los aljibes y los ‘ojitos de agua’* también son visitados por esos espíritus cuidadores. La huella viva que dejan ahí, se convierte en un espíritu menor que cuida ese lugar. La gente de ahora habla de “la cuenca del río Guáitara”, pues en todo el territorio donde está esa cuenca está la misma tierra de nuestros mayores. El agüita que sale de los aljibes y de los ojitos de agua, va a parar al Guáitara. Todo está conectado”.

“Cuando llegaron los blancos, ellos no sabían de los Amauta y Kalawallas. Por eso, dicen que se aparece el duende, la vieja, el diablo, el chivo o el nombre que ellos quieran ponerle. Para curarse, tuvieron que ir a donde nuestros taitas y ‘mamas’*. Solo ellos pueden invocar a los espíritus mayores y pedirles que devuelvan los espíritus pequeños de los niños o de los ignorantes que molestan a los espíritus guardianes. Ahora, todos vamos a hacernos curar donde nuestros mayores, indios y blancos”.

Camino a mi casa, en el bus, no pude dejar de meditar. Sólo pasaron algo más de dos horas desde que salimos al mediodía. En esas dos horas aprendí más que en una semana de clases, aclaré mis dudas y de paso, me surgió una nueva intriga. Mientras los pocos descendientes de los antiguos indígenas en toda Latinoamérica conmemoran el Inti Raimy, yo, un indígena a medias, con pocas raíces, decido encontrarme con los espíritus. Solo, me pierdo en el sendero, en las orillas del río. Regreso al lugar al que pertenece mi espíritu, no pasa nada sobrenatural, pero mi mente se conecta al pasado. Aquí, con el Guáitara a mis espaldas y frente a la piedra de Los Monos, me doy cuenta de que somos como el agua, la piedra y la espuma, pero somos el río.





EL CAMINO DE LOS ESPÍRITUS

Por **Jorge Daniel Lucero Bernal**

*Comunero del Resguardo Indígena de Ipiales.
Egresado de Derecho de la Universidad de Antio-
quia. Fotógrafo. Realizador audiovisual.*

Crónica escrita en el año 2010.

debe hacerlo siempre, aunque coloca en el pecho de su hija una rama de ruda en forma de cruz que produce el mismo efecto en los niños en caso de que lo olviden.

Rosa camina confiada por entre la corriente. María tambalea, siente que con cada paso que da, algo de sí misma se queda con el ritmo de los fluidos que rodean sus piernas. Al llegar a la orilla, está vacía, en estado de shock. María se apartó de su cuerpo en simultáneo, con cada paso que dio al cruzar. Rosa alcanza a recoger el cuerpo de María en sus brazos, antes de que la fuerza de la gravedad haga lo propio y la estrelle contra las piedras. Sentada al borde del camino, recuesta a su hija, inquieta por lo que había pasado. Al mirar la ruana de la niña, se da cuenta de que la rama de ruda no está junto a ella. Tal vez se cayó mientras apreciaban cómo el campo mostraba un tono verde, mezclado con los colores de cada cultivo. Rosa comprende que es el momento de pedir ayuda. Su hija entró a otra dimensión.

María, parada entre la corriente, mira cómo su madre sale desesperada con su cuerpo en dirección hacia la casa de Eudosia, su abuela. Intenta alcanzar a Rosa, pero sólo puede caminar sobre superficies mojadas. Intenta llorar. Siente mucha tristeza. Se siente vulnerable. Pero las lágrimas no salen. Derramar lágrimas es un acto que sólo pueden hacer las personas cuando están dentro de su cuerpo. Los espíritus sienten, pero no lloran.

Los primeros rayos de luz dibujan los bordes de las montañas. El nevado amaneció brillante. La neblina se disipó. El frío de una noche helada está latente. El césped se torna blanco, cubierto por una capa cristalina que se rompe como cáscaras de huevo con cada paso que dan Rosa y María al caminar sin afán alguno, dejándose hipnotizar por el espectáculo que ofrece el paisaje de Maipud, con el cielo despejado a las seis de la mañana.

La corriente de la quebrada avanza a paso lento por entre las piedras, creando espejos de agua cristalina. Las dos se detienen a contemplar sus reflejos antes de cruzar hasta la orilla. Se miran una a la otra, madre e hija, copias de sí mismas en edades distintas. El clima las obliga a vestir ruanas, pantalones de lana y botas pantaneras. María lleva prendas adaptadas para sus siete años de vida. Rosa luce con dignidad sus cuarenta y cuatro ciclos de existencia.

Escupir hacia la quebrada no es una ofensa. Escupir implica pedirle permiso al agua para poder atravesarla. Rosa lo sabe bien. Le ha advertido a María que

El curso de la quebrada es plano. Está marcado por ondulaciones. Se puede divisar cualquier novedad que acontece hacia lo lejos. María se sienta sobre una piedra. Pretende entretenerse contando las cabezas de ganado que se acercan a la corriente para hidratarse. Es inútil. Quiere estar con su madre. Entre la monotonía, empieza a notar que en el trayecto formado por la corriente aparece intermitentemente una silueta humana de color púrpura, de la que emanan otras siluetas color marrón que se quedan estáticas al tocar la superficie. Poco a poco se acerca hasta donde ella. Puede verlo. Parece un chico joven, completamente desnudo. Apenas más grande que ella. Cabello rojizo, largo, trenzado. Ojos azul turquesa. No tiene genitales, ni barba, ni vello corporal. Es el Kalawalla.

María queda estupefacta. Toda la tristeza desaparece y ahora la embarga la inquietud. Muchas preguntas atraviesan su pensamiento. Ni la desnudez, ni las características exóticas la acobardan. Rosa le había contado que en la quebrada era posible sentir la presencia del Kalawalla, de los Amautas y de Yako. María recuerda eso. -¿Quién eres? ¿Por qué no puedo ir con mi mamá? ¿Por qué ella se llevó mi cuerpo y yo sigo aquí?- quería preguntar la niña. El Kalawalla responde antes de que ella pronunciara una sola palabra:

Soy el espíritu que limpia, que purifica y que nutre. Estoy en todas partes. A mi paso voy dejando a los Amautas, hue-llas vivas con mi forma. Son fracciones

de mí que revitalizan cada rincón, quedando mi energía hasta el atardecer. Mi energía te atrajo. Al escupir, la gente devuelve parte de sí para que sus espíritus no sean arrebatados y divaguen por la corriente. Podrás volver con tu mamá al atardecer, cuando ella haga el pago. Mientras tanto, te llevaré a seguir mi recorrido por el camino de los espíritus.

El cuerpo de María se hace más pesado con el paso del tiempo. La respiración y el pulso son los signos que indican que sigue viva. Un caminante ayuda a Rosa a cargar con su niña a través de los empinados senderos que van hasta la casa de Eudosia, su madre. Las inclemencias de los rayos del sol son mitigadas por la sombra de los pinos frondosos junto a los caminos. La casa de paja y adobe que había sobrevivido a una erupción del volcán Cumbal en 1928 al fin se puede ver. Al llegar, el caminante se despide. Rosa llora al lado de su madre y el cuerpo de María es puesto sobre la cama de su abuela.

Sentadas junto al fogón, en la mesa de la cocina, Rosa le cuenta a Eudosia lo que le pasó a María. Eudosia indica que no se trata de nada grave. Es una situación con la que ha lidiado a lo largo de sus 85 años, haciendo volver los espíritus de los niños de la vereda que quedan atrapados en las corrientes, en las lagunas o en los pozos. La abuela le pide a Rosa que deben estar en la quebrada al atardecer, después de reunir varios elementos para hacer un pago a Yako y al Kalawalla. Durante

el resto del día, Rosa alcanza la calma. Comparte la tarde con su madre. Antes de salir de la vieja edificación, el cuerpo de María es soplado por Eudosia con té de ruda, para preparar el encuentro entre el espíritu despegado y su hogar corporal.

Tomás vive a pocos cultivos de la casa de Eudosia. Ella lo llama para que ayude a cargar con el cuerpo de la niña. Acepta de buena gana. No era la primera vez que acompaña a la anciana hasta una fuente de agua para hacer un pago. Durante el trayecto, las dos mujeres reúnen los ingredientes necesarios para la preparación: hojas de zarza, de yerba de gallinazo, ruda, romero, arrayán, marco, manzanilla y eucalipto. El aguardiente lo cargan desde la casa. En todos los hogares nariñenses siempre hay algo de licor.

El curso de la quebrada lleva al Kalawalla y a María hasta el camino de los espíritus. Para la niña, el trayecto es familiar. Los espíritus caminan a lo largo del río Pastarán, nombre que marca la identidad de su pueblo al denominarse a sí mismos como “pastos”. Hacen una parada en Rumichaca, un puente de piedra formado naturalmente cuando el relieve decidió no moverse más.

Yako estableció su morada por entre las hendiduras de las rocas que sostienen al puente. Es un lugar poco frecuentado por los mortales. La concentración de energía es tal que puede desprender los espíritus de los más fuertes. Yako también luce desnudo. Comparte los

mismos rasgos físicos con el Kalawalla, salvo que su rostro refleja el paso de los milenios. Ambos forman una dualidad, un sistema que fertiliza, limpia y purifica la tierra a través del agua, comenzando por cada gota que se acumula debajo de los frailejones, hasta llegar a las grandes corrientes. Yako es el receptor y el generador de la vida. El Kalawalla es el guardián y el revitalizador de las fuentes. Se juntan para intercambiar energía a través del contacto mutuo.

María descubre un nuevo mundo. Entiende el significado de los pagos, las estaciones y los días sagrados de su cultura. Asimila que la naturaleza está conformada por seres que no se miran a simple vista, de los que depende la vida tal y como la ha conocido. Yako es amable con la niña. La recibe en su hogar, le enseña los secretos de la luna, de los cultivos y de los espíritus. El tiempo fluye como si se tratara del caudal del Amazonas. El atardecer está próximo a caer.

Los Amautas funcionan también como portales. Si el Kalawalla requiere transportarse, localiza en su memoria la ubicación del Amauta más próximo a su destino. Solo basta de un parpadeo. María, al estar como espíritu, puede trasladarse con el Kalawalla tomando de su mano. Yako se despide. Le pide que cuente todo lo que ha visto para que los mortales entiendan el funcionamiento de la naturaleza. La despedida es corta.

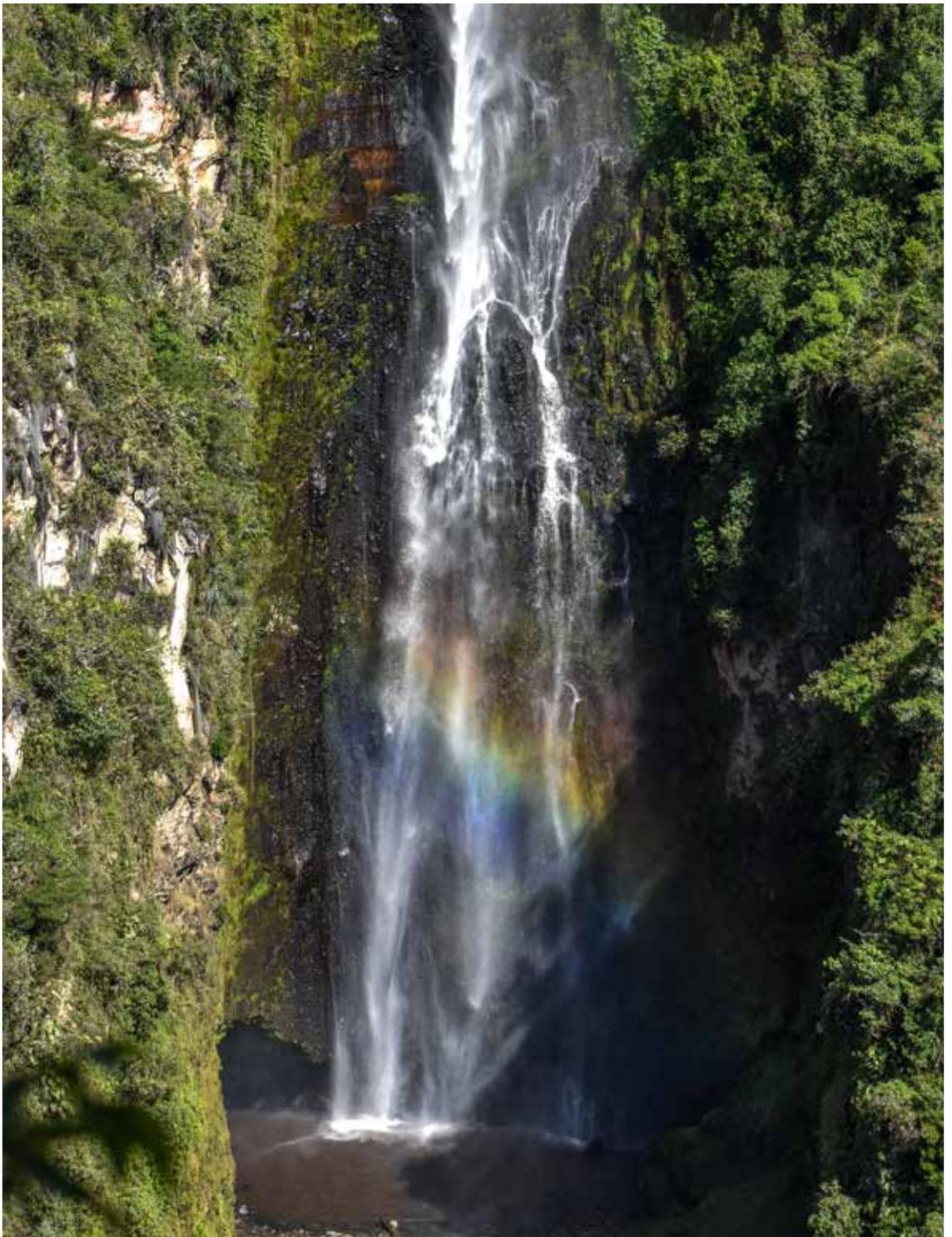
En menos de un segundo, el Kalawalla toma el lugar del Amauta que está justo al frente de Rosa, Eudosia y Tomás. Aparece con María. La niña mira que su cuerpo se encuentra tendido boca arriba, con los brazos y las piernas totalmente abiertas. Todas las especies aromáticas recogidas por su madre y su abuela lo rodean de forma circular, mirándose como una estrella. Al lado derecho, hay una pequeña fogata donde se están quemando sobre un cuenco algunas ramas de cada planta para usarlas como sahumero.

Rosa y Tomás se hincan en dirección a la quebrada. Eudosia pasa el cuenco varias veces alrededor de María. La abuela se dispone a pronunciar el primer llamado:

¡Shungo! ¡Shungo! ¡Shungo!
¡Levanta! ¡Levanta! ¡Levanta!
María ¡Vení! ¡Vení! ¡Vení!

El Kalawalla le dice a María que camine lentamente hacia el lugar donde está su cuerpo y que se acueste sobre él en la misma posición en la que lo mira. Le dice que ha contado con suerte, porque no todos los espíritus pueden cruzarse con él para hacer el viaje a través del camino de los espíritus. Le pide que enseñe a jóvenes y a viejos todo lo aprendido. María cruza la orilla y se dirige hasta el lugar. La abuela hace el segundo llamado. El cuerpo poco a poco comienza a moverse. Primero de una forma lenta, desde las puntas de los dedos. Poco a poco cada extremidad cobra movimiento. Los párpados

se mueven. María mira secuencias de luces fluorescentes que dan forma a cada imagen que la rodea. Cuando se siente capaz, abre los ojos, se pone de pie, mira que Eudosia se emociona, que Rosa llora y que Tomás se contagia de esos sentimientos. Abraza a todos. Mira nostálgica hacia la quebrada. Sabe que el Kalawalla ya se fue. Sonríe. Vuelve donde Tomás y sus familiares. Les dice: tengo mucho que contarles.







*“Somos como el agua, la piedra y la espuma,
pues mientras el agua dice ‘vámonos’, la piedra
dice ‘quedémonos’, y la espuma dice ‘bailemos’.
Pero somos el río.”*

Juan Chiles

Filósofo y taita indígena pasto

