

**UNIVERSIDAD NACIONAL
SISTEMA DE ESTUDIOS DE POSGRADO
MAESTRÍA EN DESARROLLO RURAL**

**COSMOVISIÓN, INSTITUCIONALIDAD Y
GOBERNANZA INDÍGENAS EN LA SUPERACIÓN DE LOS
CULTIVOS DE USO ILÍCITO: UN ESTUDIO DE CASO EN
NARIÑO (COLOMBIA)**

ALEJANDRO ENRIQUE TRIANA SARMIENTO

Heredia, 2021

Tesis sometida a consideración del Tribunal Examinador del Posgrado en Desarrollo Rural de la Escuela de Ciencias Agrarias, para optar por el grado de Magíster Scientiae en Desarrollo Rural.

**COSMOVISIÓN, INSTITUCIONALIDAD Y
GOBERNANZA INDÍGENAS EN LA SUPERACIÓN DE LOS
CULTIVOS DE USO ILÍCITO: UN ESTUDIO DE CASO EN
NARIÑO (COLOMBIA)**

ALEJANDRO ENRIQUE TRIANA SARMIENTO

**Tesis presentada para optar al grado de Magíster Scientiae en Desarrollo Rural.
Cumple con los requisitos establecidos por el Sistema de Estudios de Posgrado de la
Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.**

MIEMBROS DEL TRIBUNAL EXAMINADOR

PhD. Mayela Coto Chotto/ Dr. Luis A. Miranda Calderón/ Dr. Francisco San Lee
Campos/Dr. Jorge Herrera Murillo/Dra. Damaris Castro García
Representante del Consejo Central de Posgrado

MAP. Warner Mena Rojas
Coordinador Maestría en Desarrollo Rural

Doctor Miguel Serrano López
Tutor de tesis

Doctora Adriana Otálora Buitrago
Miembro del Comité Asesor

Doctor Wilson Picado Umaña
Miembro del Comité Asesor

Alejandro Enrique Triana Sarmiento
Sustentante

Descriptores

Cultivos de uso ilícito, buen vivir, gobernanza indígena, cosmovisión indígena, institucionalidad indígena.

Resumen

La producción de cultivos de uso ilícito se ha convertido en una problemática constante que ha contribuido a las finanzas de los grupos armados ilegales en un escenario de conflicto armado prolongado que vive Colombia hace más de medio siglo. Este tipo de cultivos se ha localizado en zonas de interés para la ilegalidad, incluyendo los resguardos indígenas, hecho que ha ocasionado daños a la soberanía e identidad cultural de los pueblos afectados.

Con el propósito de contribuir al conocimiento sobre las formas en las que los territorios indígenas se ven afectados de manera diferenciada por la producción de cultivos de uso ilícito, pero también en las que este tipo de comunidades pueden superar de manera autónoma esta problemática, el presente trabajo tuvo como finalidad describir y analizar la forma en la que la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas se convierten en impulsores de la construcción social de opciones de buen vivir en escenarios marcados por el conflicto armado y la ilegalidad.

Para cumplir con este propósito, se realizó un estudio del caso del Resguardo Indígena Inga de Aponte, una comunidad ubicada en el Departamento de Nariño (Colombia) que se vio sometida a la producción de los cultivos de amapola en la década de los noventa y que decidió abandonar de manera colectiva esta práctica para recuperar la autonomía de su territorio. La metodología cualitativa se enfocó en este estudio de caso bajo una técnica de investigación etnografía de muestreo no probabilístico que usó herramientas de investigación incluyendo enfoques diferenciales. El marco teórico-conceptual usado fue el paradigma del buen vivir como saber ancestral indígena que propone un estilo de vida en armonía y equilibrio con todas las formas de vida para generar buenos convivires, donde el bienestar del ser humano no se impone sobre otras formas de existencia.

Aprovechando el caso de estudio, los resultados generales de la investigación plantean, por un lado, que el establecimiento de los cultivos de uso ilícito ocasiona en los territorios indígenas una afectación en la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza, factores que inciden de manera

directa en los horizontes de buen vivir, ya que impone patrones de consumo asociados al mercado como factor único de bienestar, la sustitución de las instituciones propias que se ven sometidas a la voluntad de los grupos armados, y la opresión de la gobernanza, quebrantando así los sistemas democráticos internos, e impidiendo ejercer poder y soberanía por parte de las autoridades tradicionales.

Por otro lado, el trabajo presenta cómo estas mismas categorías (cosmovisión, institucionalidad y gobernanza) se convierten en pilares fundamentales al momento de tomar acciones colectivas para impulsar procesos de abandono de la producción de los cultivos de uso ilícito. La recuperación de la cosmovisión, por medio de la reflexión colectiva, promueve la interiorización en el pensamiento común que el bienestar de la vida en comunidad va más allá del dinero; el restablecimiento de la institucionalidad, bajo mandatos de vida comunitaria, permite reordenar los poderes indígenas en el territorio y ampliar la acción y presencia institucional; de igual forma, la gobernanza, apoyada por un fortalecimiento del gobierno propio, permite restablecer la democracia, la soberanía y las relaciones comunidad – gobierno perdidos por el sometimiento de los grupos armados ilegales.

Abstract

The illicit crops production is a constant problem which has contributed to the illegal armed groups finances, in the scenario of a long-lasting armed conflict still taking place in Colombia for more than half century. This kind of crops is located in zones of high interest for developing illicit activities, including indigenous reservations, which has impacted the sovereignty and cultural identity of said groups.

With the aim of making a contribution to the knowledge of how indigenous territories are affected in a differentiated way by illicit crops production, as well as how these communities can overcome this difficulty on their own, this paper describes and analyses the way in which the indigenous world view, institutionality and governance become fosterers of the social construction of good living alternatives in scenarios defined by armed conflict and illegality.

To fulfill this purpose, a case study of the Inga de Aponte Indigenous Reservation was carried out, a community located in Nariño department (Colombia), which was subdued by the opium poppy illicit crops production during the 90's decade and decided collectively to abandon that practice in order to take their territory back. The qualitative methodology was focused on this study case with an ethnographic technique of non-probability sampling, as well as the use of research tools involving differential focuses for gathering the information analyzed here. The theoretical-conceptual frame from which the case study was read is the good living paradigm as indigenous ancient knowledge, which proposes a lifestyle in harmony and balance with every living-beings to generate good coexistences, where the well-being of the human being is not imposed over other existence forms.

Taking advantage of the study case, the research general results lay out that the establishing of illicit crops impacts the world view, the institutionality and the governance, issues that directly affect the good living horizons, as it imposes consuming patterns related to the market as the only means of well-being, the replacement of the inner institutions which become subdued to the illegal armed groups will,

and the governance oppression, breaking out the inner democratic systems and impeding the power exercise and sovereignty by the traditional authorities.

Furthermore, this paper shows how these categories (world view, institutionality and governance) become foundations for starting collective actions to foster illicit crops production abandonment processes. The recovery of the world view, through collective reflection, promotes in the common thought the interiorization that the well-being of life in a community goes beyond money; the reinstatement of institutionality, under precepts of community life, allows to reorder indigenous powers on the territories as well as increasing institutional action and presence; also, governance, supported on inner government strengthening, allows the reinstating of democracy, sovereignty and community-government relations, which were lost due to the subduing to the illegal armed groups.

Rimai¹

Kai tashpuska cultivos ilícitos niska chayaskakuna achka problemakuna chayachispa kulki tukui sachuku gentekunata achka kauari imasa Colombia kausagta mas chaugpi siglo. Kai taspushkakuna apiskakuna maipi maná kauangapakuna chasami kankuna tashpuska resguadukunapi apachispa millaipa kausai kungachispa soberanía, identidad, cultura tukui maipi llactakunapi caí sachuku chaiaskamanda.

Chasami iuiarispa iuiaimanda imasami llactavindigenakunamanda kausaskakuna millaipa kausai caí sachukuvplanta tashpuskamanda chasalatata caí comunidadkunavllugsinkunami suma iuiaua, kai kilkai iukami sug iuiai, rimaringavy iuiaringa imasami cosmovisión, institucionalidad, gobernanza indígena rurankunami suma iuiaringapakuna allí kauangapakuna mapi saquiska millaipa kaisai tiaskamanda conflicto armado.

Saquiringa kai iuiai, apachirisa sug iacha kai Resguardo Inga de Aponte sug comunidad kami departamentupi de Nariño (Colombia) kai kawari ashka tashpuDiru sachuku planta amapola niska, llalliska tiempo de los 90 sakiskakuna tashpunga kai planta, chasanda iuiaringapa pikuna kagtakuna, kai iuiai chaisami achka uiuiakuna apachispa chasami chais iuiai, suma kausai, iuiai ancestral indígena kaí sakimi suma kauangapakuna maná kugsug forma tiami kausangapa.

Apispa iachai tiaska llugsimi imasa kaska llallig tiempu, nigkunami sugsinamanda kai tashpui sachuku planta sakiska llactakunapi indigenakunamanda allí millaipa kausai institucionalidad y la gobernanza kaikuna rurankunami suma kausai, chasallatata rurankunami parte kausangapa allí suma, chimandami sachuku gente chaiankunami nispa que paicuna kankuna autoridadkuna y ña maná saquinkuna autoridad tradicional orientación comunidadta kuangapa.

Cugsug ladumanda, kai kilkai churami kaikuna pash categorías (cosmovisión, institucionalidad y gobernanza) kaikuna kamkuna sinchi apidirukuna uikaura apingna sug iuiai tukuimanda saquiringa

¹ Traducción a la lengua Inga del resumen, agradecimientos y dedicatoria por parte de Javier Chindoy Chindoy, indígena del Resguardo Inga de Aponte.

tashpungapakuna chi sachuku planta chasami kausangapa cosmovisión iuiaua tukuikunawa, kauachispa suma kaisai maná iukaspá kulki., iuiaringapakuna pig ka nukanchipa taita y mama saquiska taitakuna chasa pudingapa kudsug suma kausai apachigapa.

Agradecimiento

Al Resguardo Indígena Inga de Aponte que, por medio de los relatos de los y las participantes a los espacios de trabajo, me dio la confianza y el privilegio de poder conocer su historia como pueblo indígena.

Al señor gobernador encargado del Resguardo Inga de Aponte, Leandro Janamejoy, al aceptar y apoyar el desarrollo de mi trabajo final de graduación en el territorio. Al señor ex gobernador del resguardo, Hernando Chindoy, por las entrevistas, material documental y sabiduría entregada para construir este documento. Al Taita del resguardo, Querubín Janamejoy, por ofrecer a esta investigación su historia de vida y sus saberes ancestrales sobre el buen vivir.

A la docente del Resguardo Inga de Aponte, Angeli Chasoy, quien al ser designada por el señor gobernador, me dio todo su apoyo, comprensión y acompañamiento en el desarrollo del trabajo de campo virtual realizado en el territorio.

Al Ex Ministro de Relaciones Exteriores del Estado Plurinacional de Bolivia, Fernando Huanacuni Mamani, quien ofreció su conocimiento ancestral indígena sobre el buen vivir en el *Abya Yala*

Al Ex Presidente de la Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador en 2007, Alberto Acosta, por la entrevista concedida como experto académico sobre el buen vivir en la región.

A la Concejala Indígena de Bogotá Ati Quigua, quien ofreció su conocimiento ancestral sobre el buen vivir de los pueblos indígenas de Colombia

A la Especialista en Sistemas de Información Geográfica (SIG) e Ingeniera Forestal María Ximena Gualdrón Parra por su apoyo y asesoría en el componente cartográfico del documento.

A la *Magister* en Economía y Economista Erika Viviana Lombana González por su aporte en la consecución y manejo de los datos cuantitativos usados en este trabajo.

Diusulupai

Resguardo Indígena Inga de Aponte kai rimaikunamanda pikuna chaiaskakuna kai rimaipi.

Gobernadush sakisca del Resguardo Inga de Aponte Leandro Janamejoy iuiariskamanda y ari ningamanda, kai kilkai tukuchu sug sutipa, kai kilkai kami nukapa kilkai grado apachingapa. Ilalliska gobernadush ta Hernando Chindoy, rimarigmanda, pai ruraska kauachingapa iuiai kaska rurangapa kai kilkai taita resguardo anda, Querubín Janamejoy, llicencia kuagmanda rimangapa paiua imas pai kausas imasa ka pai iuiai ka suma kauangapakuna.

Iachachidush Resguardo Inga de Aponte Angeli Chasoy, saquiska taita gobernadush, kauaspa tukui iuiaikuna, pai kuawas tukui apoyo, caí kilkai rurangapa.

Ilalliska Ministro rimai kanchapi del Estado Plurinacional de Bolivia, Fernando Huanacuni Mamani, pi iukachisa iuiai ancestral indígena suma kaisai anda en el abya yala.

Ilalliska presidente rimadiru atúnmanda constituyente del Ecuador uatapi 2007 Alberto Acosta, pai rimai manda achka iuiai iuka suma kausai anda.

Consejera indígena de Bogotá Ati Quigua, pi iukachisa pai iuiai ancestral suma kausaridirumanda llactakunamanda maipi kausakuna indigenakuna.

Especialista kauadiru iachaikunapi geografica (sig) e ingeniería forestal María Ximena Gualdrón Parra pay kuagmanda tukui iakai caí componente geográfico kai kilkaimanda.

Magister en economía y economista Erika Viviana Lombana González pai iachaiua y apachingamanda tukui iuiaikuna kilkaska kaipi.

Dedicatoria

A mi esposa Estefanía por acompañar pacientemente un proyecto más de mi vida.

A mamá por su apoyo incondicional.

Al Resguardo Inga de Aponte por ser un ejemplo de resistencia indígena en Colombia.

Uiachispa

Nukapa uarmi Estefania kangamanda nukaua sug sulla iuiaiua kai kilkaipi suma
kausangapa.

Nukapa mama maná kungarigmanda.

Resguardo Inga de Aponte kuagmanda sug suma iuiai de resistencia indígena en
Colombia.

Índice

Capítulo I: Introducción	19
El problema	20
Antecedentes	28
Justificación.....	33
Objetivos	36
Capítulo II: El marco teórico-conceptual y la relación con el objeto de estudio	37
Buen Vivir: un concepto en construcción	37
Definición y pilares del buen vivir	46
Paradigma de desarrollo y “buen vivir”: encuentros y desencuentros	58
Cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas: una aproximación teórica	60
Delimitación teórico - conceptual de la investigación	63
Capítulo III: Metodología, métodos e instrumentos de investigación	65
La metodología	67
Tipo de investigación	68
Técnica de muestreo.....	69
Selección de variables.....	69
Instrumentos metodológicos.....	73
Enfoques diferenciales.....	74
Estructura para la organización y análisis de la información.....	76
Aplicación de los instrumentos de investigación.....	77
Capítulo IV: Análisis e Interpretación de los Resultados.....	80
Caracterización territorial del resguardo indígena Inga de Aponte	80
Reconstrucción histórica del proceso de posicionamiento, auge y abandono del cultivo de amapola en el resguardo Inga de Aponte.....	95
Análisis del efecto ocasionado por los cultivos de amapola sobre la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígena Inga	121
El rol de la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas durante el proceso de sustitución de los cultivos de amapola y la consolidación de alternativas de buen vivir	137
Capítulo V: Conclusiones y recomendaciones.....	147
Conclusiones	147
Recomendaciones.....	150
Bibliografía	153

Anexos	168
Anexo 1: Instrumentos de recolección de información.....	168
Anexo 2: Forma de sistematización de los instrumentos de investigación	176

Índice de Ilustraciones

Ilustración 1. Lagunas del Resguardo Inga de Aponte	91
Ilustración 2. Celebración del Atun puncha (Día grande) en los años noventa	94
Ilustración 3. Vivienda del Resguardo Inga de Aponte.....	97
Ilustración 4. Tala de bosque para la siembra del cultivo de amapola en el Resguardo Inga de Aponte	100
Ilustración 5. Policía Antinarcoóticos de Colombia fumigando con avionetas los cultivos de amapola en territorios de la comunidad Inga de Aponte.....	103
Ilustración 6. Minga Vereda El Granadillo Resguardo Inga de Aponte	108
Ilustración 7. Proyecto productivo de café Wuasikamas	117
Ilustración 8. Producción de granadilla, aguacate y piscicultura en el Resguardo Inga de Aponte	118
Ilustración 9. Hernando Chindoy saludando a estudiantes de la escuela de educación Inga en Aponte	119
Ilustración 10. Entrega del Premio Ecuatorial otorgado por el PNUD al Resguardo Inga de Aponte	120
Ilustración 11. Occidentalización de la cosmovisión indígena Inga a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola	125
Ilustración 12. El debilitamiento de la institucionalidad indígena a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola	129
Ilustración 13. Sometimiento de la gobernanza indígena Inga a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola	132
Ilustración 14. Transformaciones del buen vivir con el paso de los cultivos de amapola	136
Ilustración 15. El renacer de la cosmovisión Inga en del proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola	139
Ilustración 16. Mandatos de las instituciones indígenas en el proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola	141
Ilustración 17. El poder de la gobernanza en el proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola	144

Índice de figuras

Figura 1. Impactos del posicionamiento del narcotráfico en territorios indígenas.....	25
Figura 2. Componentes del paradigma ancestral comunitario	48
Figura 3. Rasgos comunes de las visiones de buen vivir.....	52
Figura 4. Dimensiones temáticas del buen vivir	55
Figura 5. Elementos que constituyen el buen vivir.....	57
Figura 6. Esquema teórico para el abordaje del estudio	64
Figura 7. Diseño metodológico de la propuesta de investigación.....	65
Figura 8. Líneas temáticas del modelo de educación propia del pueblo Inga de Aponte.....	85
Figura 9. Estructura institucional del gobierno autónomo del Resguardo Inga de Aponte	89
Figura 10. Modelo Wuasikamas: ruta de buen vivir para el pueblo Inga del Resguardo de Aponte	146

Índice de tablas

Tabla 1. Definiciones sobre el buen vivir	49
Tabla 2. Tres planos para la construcción del buen vivir.....	54
Tabla 3. Divergencia entre el paradigma occidental y el paradigma ancestral (buen vivir).....	59
Tabla 4. Definición de conceptos transversales de la investigación.....	63
Tabla 5. Variables cualitativas nominales definidas para los conceptos trasversales y los objetivos de la investigación	71
Tabla 6. División territorial del Resguardo Inga de Aponte.....	83
Tabla 7. Cultivos que se siembran en el Resguardo Inga de Aponte.....	85
Tabla 8. Funciones del Cabildo y los Alguaciles del Resguardo Inga de Aponte	90
Tabla 9. Prendas del vestido propio del pueblo Inga	92
Tabla 10. Herramienta 1 de recolección de información: revisión documental	168
Tabla 11. Herramienta 2 de recolección de información: grupo focal.....	169
Tabla 12. Herramienta 3 de recolección de información: entrevistas en profundidad	173
Tabla 13. Procedimiento de sistematización de la información.....	176

Índice de gráficas

Gráfica 1. Serie histórica de cultivos de coca 2001-2019 en resguardos indígenas en Colombia.....	22
Gráfica 2. Hitos históricos y hectáreas de amapola cultivada en Colombia, 1991-2016	23
Gráfica 3. Asignación de recursos SGP para el Resguardo Inga de Aponte.....	86
Gráfica 4. Hechos victimizantes en el marco del conflicto armado en el municipio de Tablón de Gómez (1990-2003).....	105

Índice de mapas

Mapa 1. Afectación por cultivos de coca en resguardos indígenas en Colombia y en el Departamento de Nariño, 2019	27
Mapa 2. Localización Resguardo indígena Inga de Aponte	82

Lista de abreviaturas

AUC	Autodefensas Unidas de Colombia
CAAAP	Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica
DANE	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
DIRAN	Dirección Antinarcoóticos de la Policía Nacional de Colombia
DNP	Departamento Nacional de Planeación
ELN	Ejército de Liberación Nacional
EPL	Ejército Popular de Liberación
Farc-EP	Fuerzas Armadas Revolucionarias del Común – Ejército del Pueblo
FLACSO	Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales
ha	Hectáreas
INCODER	Instituto Colombiano de Desarrollo Rural
M-19	Movimiento 19 de abril
m.s.n.m	Metros Sobre el Nivel del Mar
NBI	Necesidades Básicas Insatisfechas
OZIP	Organización Zonal Indígena del Putumayo
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
SGP	Sistema General de Participaciones
SPA	Sustancias Psicoactivas
SIMCI	Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos
UARIV	Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México
UNODC	Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito

Capítulo I: Introducción

El desarrollo rural ha sido uno de los temas de debate recurrente en el escenario académico. Diversas líneas de pensamiento en América Latina han sugerido un enfoque de desarrollo que centra su atención en alcanzar el bienestar comunitario en relación a la acumulación de ingresos. El concepto de “buen vivir”, como saber ancestral indígena, ha sido incluido en esta discusión como un planteamiento crítico que sugiere una forma distinta de bienestar que centra su atención en lograr una vida digna y en armonía entre el ser humano y la naturaleza.

En ese sentido, los pilares del desarrollo rural evidencian tensiones importantes con la concepción del buen vivir desde la perspectiva analítica que aquí se presenta. El concepto de desarrollo está fuertemente asociado a los principios de acumulación capitalista, fundada sobre la base de una humanidad que hace uso de los recursos de la naturaleza para su propio – y exclusivo – bienestar; el bienestar, por otra parte, está valorado por el consumo de bienes públicos y privados, de modo tal que, a mayor consumo, mayor bienestar. Dado que, por lo general, el consumo deriva de los ingresos, la perspectiva dominante del desarrollo propone la búsqueda de la riqueza como el paradigma del horizonte de la vida.

Puede intuirse que el bienestar puede ser visto de una manera mucho más amplia que la determinada por el aumento del consumo. ¿Qué diferencia al paradigma del buen vivir del paradigma del desarrollo rural en su sentido clásico? Este trabajo quiere aportar algunas respuestas a esta pregunta, sirviéndose del análisis de un caso en el que el aumento del ingreso y del consumo trajo como consecuencia una reducción crítica del buen vivir, e incluso del bienestar si se valora desde una visión neoclásica más amplia, como los propone por ejemplo el enfoque de capacidades que define al desarrollo como libertad (Sen, 1999).

El afrontamiento del problema no se realizó desde el marco del desarrollo rural, sino desde el paradigma del buen vivir, reconociendo que, desde los saberes indígenas, se ofrecen elementos para entender nuevas formas de desarrollo y bienestar que van más allá de la satisfacción de los intereses individuales del ser humano, proponiendo así un equilibrio y armonía con el otro, incluyendo a la naturaleza, para vivir una vida en reciprocidad y complementariedad; de hecho, la integración de la comunidad inga del resguardo de Aponte en lo que podríamos llamar el “cauce del desarrollo”, tiene como soporte la priorización de un paradigma que presenta oposiciones importantes respecto del paradigma del desarrollo.

Así las cosas, el diseño metodológico y los resultados que surgen de este trabajo aportan al conocimiento inscribiéndose en los principios fundacionales de la epistemología del sur, reconociendo la necesidad de promover, como propone De Sousa (2009), la reivindicación de los conocimientos y prácticas autóctonas de los pueblos históricamente marginados y oprimidos por el colonialismo y el capitalismo global.

De este modo, el trabajo presenta algunos de los saberes indígenas que dan sustento al paradigma del buen vivir, evidenciando las tensiones entre este paradigma y el paradigma dominante de desarrollo, y mostrando que una mirada alternativa puede dar un nuevo significado al “bienestar” más allá de las consideraciones relacionadas con el consumo.

El problema

Colombia asiste a uno de los más cruentos y prolongados conflictos armados internos de la región. Más de medio siglo de confrontación armada ha ocasionado un resquebrajamiento del tejido social, a causa, no solo de la multiplicidad de hechos de violencia, sino a las contradicciones ideológicas, los conflictos históricamente no resueltos y la deuda histórica que tiene el Estado con los territorios más alejados a los centros de poder en un país centralista. Este conflicto, a diferencia de otros en el mundo,

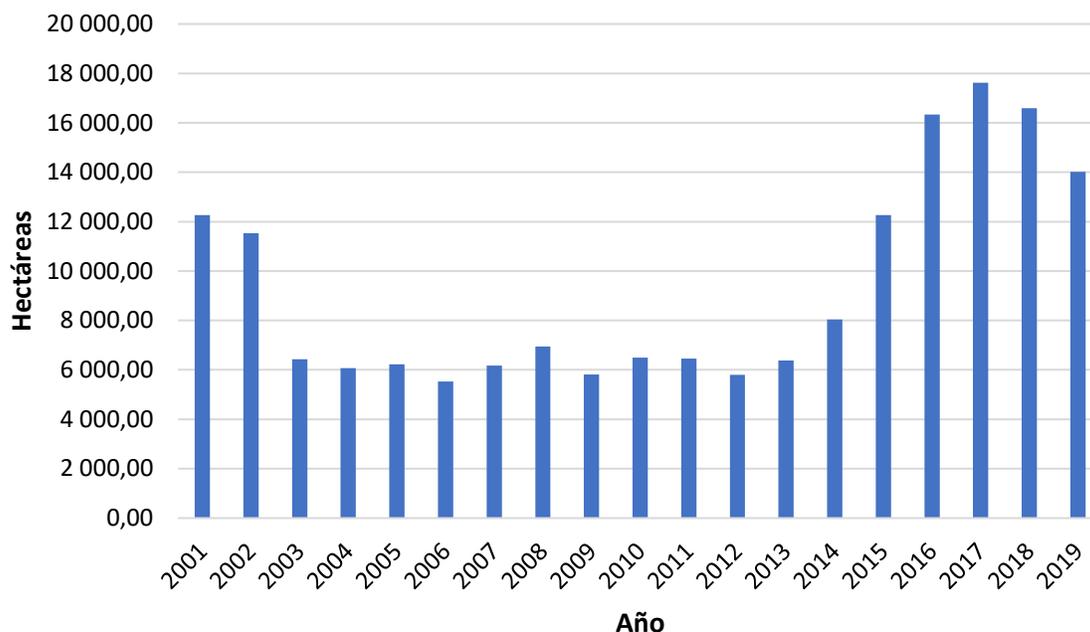
se ha sostenido y avivado a causa de las economías ilegales, particularmente del narcotráfico, una de las fuentes de financiación que le ha dado continuo oxígeno a los grupos armados ilegales para perpetuar su accionar violenta en las regiones de su interés.

El matrimonio entre grupos armados ilegales y narcotráfico ha generado graves impactos en el país, y particularmente en los territorios rurales. Esta realidad ha ocasionado afectaciones diferenciadas sobre las comunidades que, ante una sostenida ausencia del Estado, han tenido que someterse a la ley de los grupos armados ilegales que, no solo se han convertido en paraestado o Estados paralelos², sino que han impulsado el narcotráfico y otras economías ilegales. Esto, se ha traducido en la siembra de cultivos de uso ilícito (coca (*Erythroxylum coca*), marihuana (*Cannabis sativa*) y amapola (*Papaver somniferum*)), los cuales se han catalogados de esta manera al ser esenciales en la fabricación y comercialización de drogas ilícitas (clorhidrato de cocaína, marihuana, heroína), razón por la cual su plantación está penalizada por la Ley 30 de 1986, en la cual se establecen penas de cárcel de hasta ocho años para quien cultive o financie más de 20 plantas de estas especies.

Unos de los grupos poblacionales afectados por este tipo de cultivos han sido los pueblos Indígenas, los cuales se han visto sometidos a la ilegalidad con la consecuente reducción de su autonomía y gobernanza, así como el cambio en sus tradiciones sociales y agro-culturales. Para el caso de la coca, la siguiente gráfica nos muestra la serie histórica de la presencia de estos cultivos en los resguardos³, mostrando la continuidad que ha presentado el problema en los territorios indígenas:

² En el escenario del conflicto armado colombiano, el Estado paralelo o paraestado representa la acción de los grupos armados ilegales que “han logrado consolidar un poder económico, político y social de tal significancia que poseen un control casi que absoluto sobre una gran parte del territorio y en éste imponen sus leyes y normas, como lo haría cualquier Estado.” (Ortíz, 2010, p. 79).

³ En la normatividad colombiana existe la figura de “Resguardo indígena”, entendido como un territorio inembargable, imprescriptible e indivisible, que es de propiedad colectiva de la comunidad indígena. Según Morales (1979), los resguardos tienen origen colonial tras su creación por parte de la corona española a finales del siglo XVI como mecanismos de protección de las comunidades indígenas del país. Su reconocimiento como derecho se dio luego de la promulgación de la actual Constitución Política de Colombia en 1991.

Gráfica 1. Serie histórica de cultivos de coca 2001-2019 en resguardos indígenas en Colombia

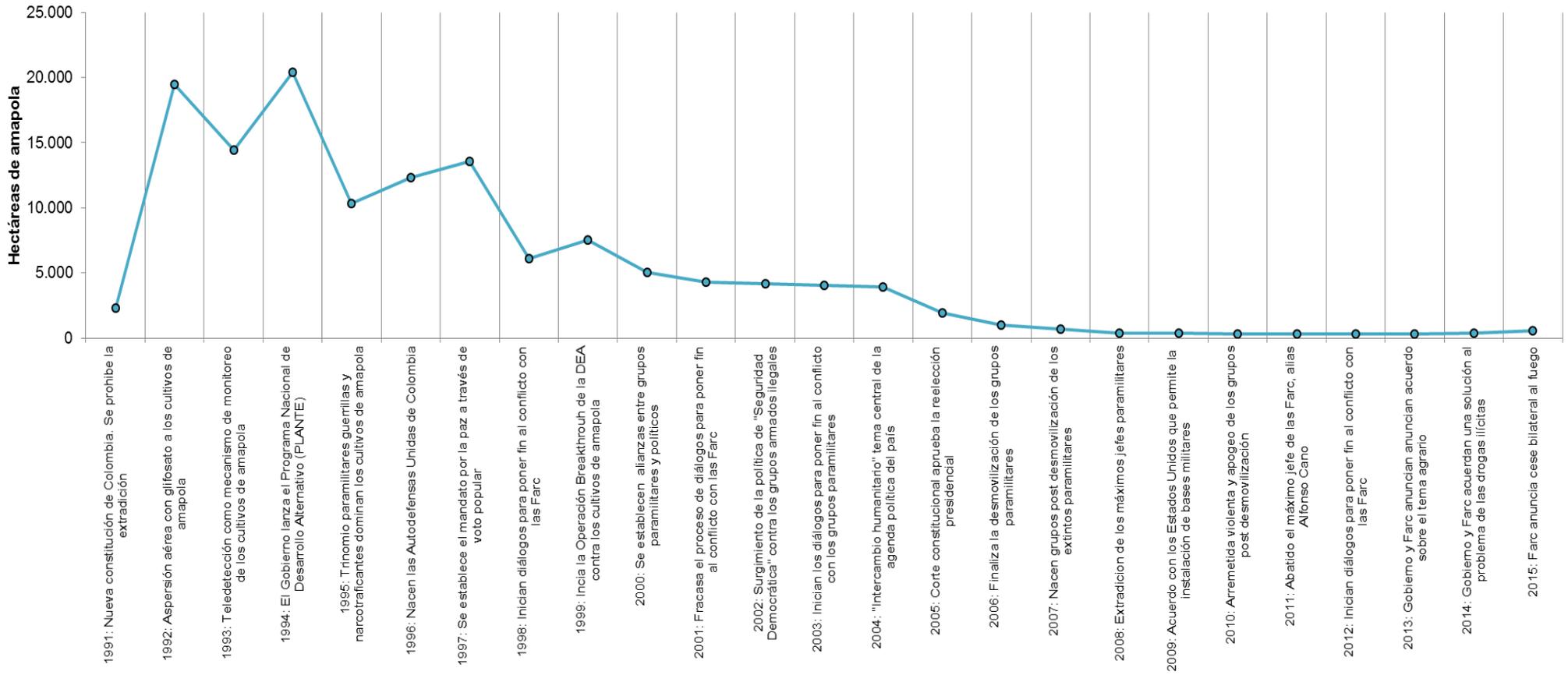
Fuente: (Gobierno de Colombia y UNODC Colombia, 2020)

La gráfica 1 señala una sostenida afectación de los cultivos de coca en los resguardos. El pico de afectación se registra en 2016, con más de 17.600 ha, pero es preocupante que la cifra más reciente supere las 14.000 ha, siendo la Región Pacífico la más afectada con 9.238 ha, y dentro de esta zona, el resguardo Inda Zabaleta con 1.324 ha como el más perjudicado.

En cuanto al cultivo de amapola, si bien no se tiene un grado de afectación similar al del cultivo de coca, se mantiene una baja pero continua siembra en territorios con condiciones biofísicas para su producción, destacando a los Departamentos de Nariño y Cauca. En la siguiente gráfica se muestran los hitos históricos y las hectáreas de amapola cultivadas en el Colombia entre 1991 y 2016, siendo este último año del más reciente registro oficial de detección de estas plantaciones en el país por parte de la Dirección Antinarcóticos de la Policía Nacional de Colombia, DIRAN⁴.

⁴ No se cuenta con información censal de los cultivos de amapola en el territorio colombiano.

Gráfica 2. Hitos históricos y hectáreas de amapola cultivada en Colombia, 1991-2016

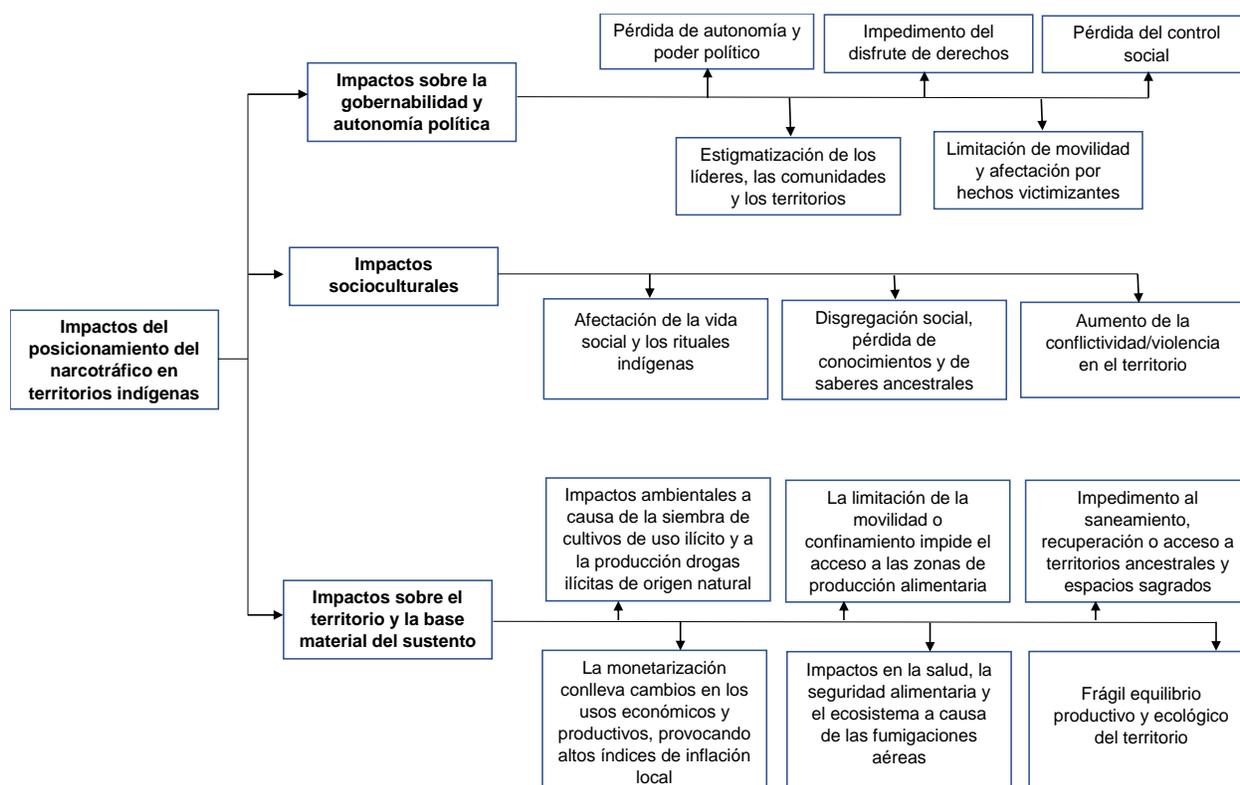


Fuente: (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019).

Por su parte, la marihuana es otro cultivo de uso ilícito inmerso en el catálogo de drogas comercializadas por las redes del narcotráfico. La marihuana tuvo su auge en Colombia en la década de los setenta, pero fue rápidamente desplazada por la coca y la amapola que generaban mayores rendimientos económicos para la ilegalidad. Aunque no existe una metodología censal que permita tener de manera precisa el área sembrada de este cultivo en 2016, la Policía Nacional detectó por medio de sobrevuelos la presencia de 69 ha de plantaciones en el Departamento del Cauca, zona de alta presencia de comunidades indígenas, y 29 ha en el Departamento del Magdalena (Gobierno de Colombia y UNODC Colombia, 2017).

La continua producción de cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas ha generado fuertes tensiones en sus territorios debido a la lucha militar por el control entre la legalidad y la ilegalidad, situación que ha generado impactos en las comunidades asociados al aumento de la vulnerabilidad y la pérdida de la autonomía sobre sus espacios de vida. Para sustentar lo anterior, en la siguiente figura se presentan las afectaciones que genera esta economía ilegal en dichos territorios.

Figura 1. Impactos del posicionamiento del narcotráfico en territorios indígenas



Fuente: elaboración propia con base en Mingorance (2008)

Como se puede observar en la figura 1, el narcotráfico ocasiona impactos diferenciados para los territorios indígenas en tres ejes; por un lado, en la gobernabilidad y autonomía política, pues la imposición de los grupos irregulares sobre la comunidad impide el establecimiento y funcionamiento pleno del gobierno y la autoridad indígenas; por otro lado, las dinámicas ilegales ocasionan una pérdida de las tradiciones socio culturales, pues la inclusión de dinámicas externas al territorio causan cambios en los comportamientos tradicionales de las personas y, por ende, un detrimento en las prácticas culturales.

Por último, esta economía ilegal causa un impacto sobre el territorio, cambiando el significado ancestral que se tiene de la tierra, pues la vocación tradicional de los suelos como medio para abastecerse de los alimentos y cuidar de la espiritualidad muta al imponerse una idea de explotación del

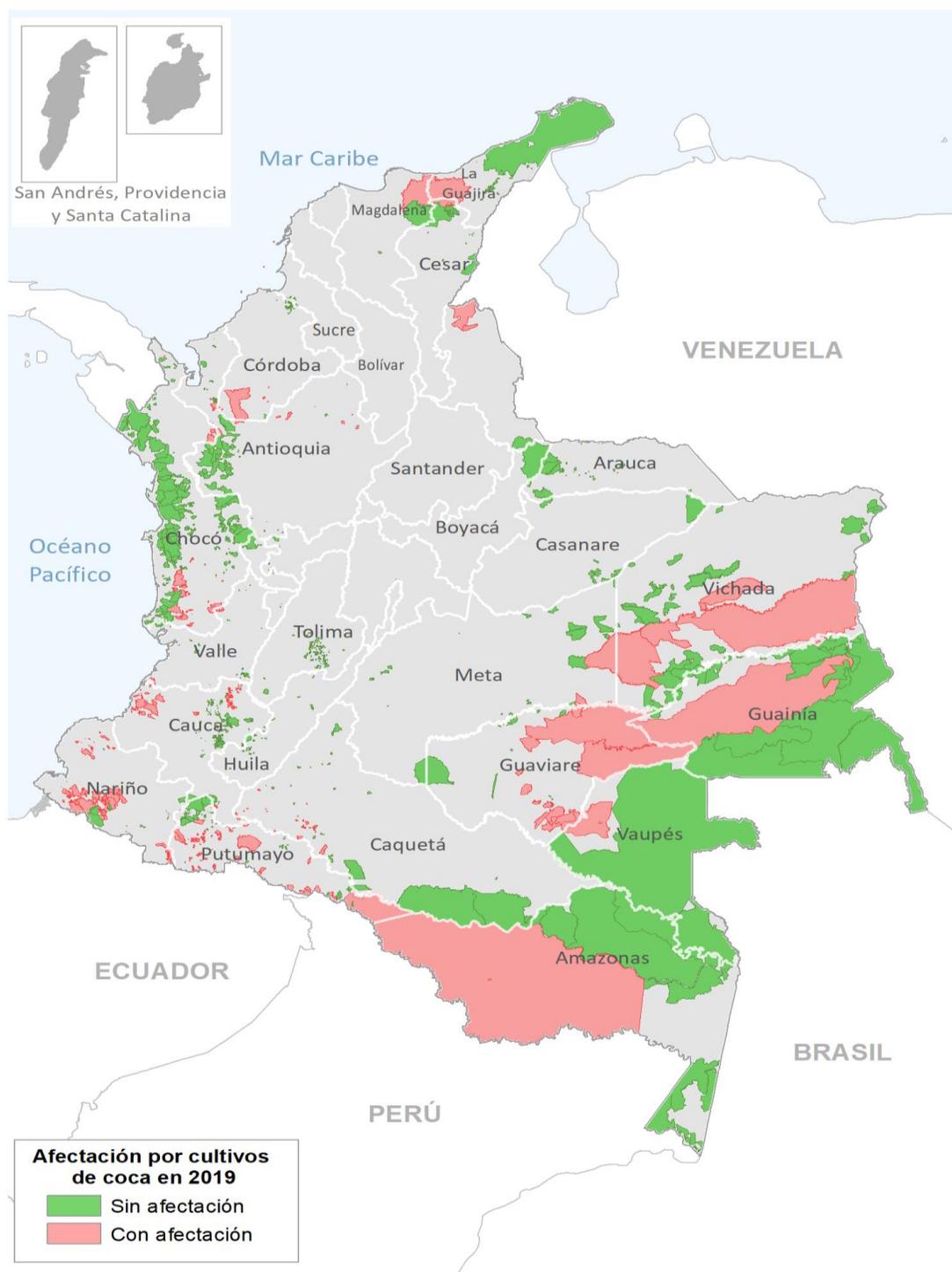
territorio para maximizar las ganancias económicas que ofrecen los cultivos de uso ilícito, lo cual quebranta el relacionamiento armónico entre el indígena y su entorno natural.

Ante el sometimiento a los poderes ilegales fácticos que ocasionan los cultivos de uso ilícito en los territorios rurales, los distintos gobiernos desde la década de los setenta han desplegado toda clase de estrategias para contrarrestar esta problemática de seguridad y de salud pública. Por la agenda pública han desfilado distintas estrategias encaminadas a acabar con esta problemática, como las operaciones de aspersión aérea de los cultivos, la erradicación manual de las plantaciones, la extinción de dominio de los predios dedicados a esta actividad, la judicialización de los cultivadores, la implementación de programas de desarrollo alternativo, y la implementación de programas territoriales para la superación de esta problemática, entre otras por mencionar (Vargas, 2004).

En la primera década del presente siglo estas acciones gubernamentales condujeron a una significativa reducción de los cultivos de uso ilícito. Según cifras del Observatorio de Drogas de Colombia (s.f.), en el caso de los cultivos de coca hubo un descenso significativo, pues se pasó de 144.804 ha en 2001 a 61.812 ha en 2010; para el caso de la amapola, se pasó de 4.273 ha en 2001 a 462 ha en 2016.

A pesar de esta disminución a causa de los continuos esfuerzos del Estado para poner fin a esta problemática, los cultivos se mantienen vigentes y, aunque en el acuerdo de paz firmado con las Farc-EP abordaron una serie de estrategias combinadas para resolver de raíz las motivaciones que le dan vida a esta economía ilegal, la escalada en la producción de los cultivos, particularmente los de coca, es preocupante. En efecto, el anhelado escenario de paz se está desmoronando, entre otras razones por la lenta implementación de los acuerdos firmados y por el rebrote de expresiones de violencia de los grupos armados ilegales aún activos. De este contexto no escapan los territorios indígenas, lo que conduce a la urgente necesidad de estudiar el problema a profundidad y contribuir a la generación de nuevas estrategias que permitan pensar posibles soluciones ante el reto que enfrentan los resguardos afectados por la expansión de los cultivos de uso ilícito, como se observa en el mapa 1.

Mapa 1. Afectación por cultivos de coca en resguardos indígenas en Colombia y en el Departamento de Nariño, 2019



Fuente: elaboración propia con base en el Gobierno de Colombia para límites administrativos y el Sistema Integrado de Monitoreo de Cultivos Ilícitos, SIMCI, de la Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, UNODC, Colombia, para afectación por cultivos de coca

En esa dirección, el presente trabajo tiene como propósito convertirse en uno de los primeros estudios que aborde, desde el enfoque del buen vivir, la siguiente pregunta: ¿cómo influyen la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas en el abandono sostenido de los cultivos de uso ilícito y en el diseño, promoción e impulso de alternativas de desarrollo? Para cumplir con este propósito, se hará un análisis del caso de estudio del resguardo indígena Inga de Aponte, un territorio que en el año 2005 fue conocido a nivel nacional e internacional por su decisión autónoma y colectiva de abandonar la producción de la amapola y convertirse en un ejemplo de resistencia y unidad ante el sometimiento de la ilegalidad.

El trabajo se divide en las siguientes secciones. En primer lugar, se presenta la introducción, seguida de la sección de antecedentes, la justificación del trabajo y los objetivos planteados. Posteriormente, se presenta el marco teórico conceptual; el capítulo tres describe la metodología, los métodos y los instrumentos de investigación; seguidamente, el capítulo cuatro sintetiza el análisis e interpretación de los resultados y, finalmente, las conclusiones y recomendaciones.

Antecedentes

Esta presentación de antecedentes tiene el propósito de aportar un breve estado del arte sobre el tema de investigación. La búsqueda documental se centró en la caracterización de la experiencia de abandono de la producción de los cultivos de amapola en el resguardo de Aponte, en el análisis integral de esta experiencia, y en el abordaje desde el buen vivir como enfoque de aproximación para entender las realidades y transformaciones territoriales que se viven en las comunidades indígenas.

Una de las primeras visibilizaciones del caso de éxito de Aponte se dio luego de la entrega del Premio Ecuatorial entregado por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, PNUD, a las autoridades del Resguardo por impulsar la reducción de la pobreza, proteger el medio ambiente y fortalecerse frente al cambio climático. El informe *“Wuasikamas, el modelo del pueblo Inga de Aponte*

Colombia” (PNUD, 2017) nos ofrece una de las referencias más completas de la experiencia de éxito de la comunidad de Aponte, pues se narran el contexto y los antecedentes del caso, los impactos diferenciados que ocasionó la ilegalidad en el territorio -profundizando en las afectaciones medio ambientales y culturales- y una relación detallada de la estructura del proyecto *Wuasikamas*⁵, el cual fue el plan de respuesta comunal que surgió para proteger el medio ambiente y fortalecer la cultura por medio de la reformulación de las políticas públicas dirigidas al resguardo, bajo la dirección de las autoridades indígenas. Al final el documento argumenta la importancia de la replicabilidad, escalabilidad y sostenibilidad de esta iniciativa en otros pueblos indígenas afectados por problemáticas similares.

Otro documento de interés en esta misma línea es la crónica titulada *“Sobrevivir a la amapola”* (Bermúdez, 2018). Este relato nos adentra a los detalles más finos del caso de Aponte. El autor, luego de ofrecer una contextualización sobre el caso, narra la forma en la que se estableció la amapola en el territorio y se convirtió en el medio de vida de las familias; también detalla el camino de asedio de los grupos armados ilegales y el narcotráfico sobre la comunidad que los llevó al límite y los condujo a la unión y a la respuesta colectiva sin precedentes para decidir abandonar la producción de este cultivo que los sometía a la voluntad de la ilegalidad; finalmente la crónica relata la forma en la que el proyecto *Wuasikamas* se convierte en una profesión de cada uno de los miembros del resguardo al ser defensores y guardianes de la tierra luego de la experiencia que significó el perder casi en su totalidad su territorio.

Posteriormente, el Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia (2019) publicaron el documento titulado *“Caracterización agro cultural del cultivo de amapola y de los territorios afectados”*, una de las más recientes investigaciones sobre la problemática de los cultivos de amapola en el país. El estudio ofrece un recuento histórico de la presencia de los cultivos de amapola en

⁵ En lengua Inga, *Wuasikamas* significa “guardianes de la tierra”.

Colombia; un contexto regional de la zona de estudio que corresponde a los municipios con alta presencia de estos cultivos; una caracterización de los hogares y las unidades agropecuarias localizadas en los territorios con presencia de estas plantaciones; las dinámicas y percepciones de la amapola en los territorios afectados; una caracterización de la vida y trabajo de las mujeres inmersas en la producción de este cultivo y, de manera sobresaliente, un acercamiento a los resguardos indígenas afectados por la presencia de la amapola, indagando en el caso de Aponte con datos sobre la localización del resguardo, un perfilamiento de la comunidad, y una descripción de la historia del origen, auge y abandono del cultivo de amapola en el territorio, logrando delimitar los factores determinantes que incidieron en la renuncia comunitaria de los Ingas a la amapola.

Seguidamente, Bermúdez y Garzón (2020) publicaron el texto *“El catálogo de las pequeñas soluciones. Alternativas para sustituir los cultivos de coca en Colombia”*. Este libro recoge una serie de casos de éxito en la superación de la producción de cultivos de coca que se destacaron por transformar los territorios afectados por la producción de cultivos de coca, implementando prácticas comunitarias como soluciones eficaces para afrontar los daños ocasionados por esta problemática. Dentro de los diez casos que presenta el libro, el caso número uno narra el caso de Aponte, recogiendo algunos de los elementos mencionados en su crónica por parte de Bermúdez (2018), pero con una edición y análisis del autor al detalle que enriquece el caso, profundizando en más características sobre la forma en la que se dio el proceso de abandono, la forma en la que se impulsó el café como medio de sustitución alternativa de la amapola y la forma en la que las autoridades indígenas del resguardo transformaron las políticas nacionales de sustitución de cultivos para atender las necesidades de su territorio.

Ahora bien, en cuanto a estudios académicos, la tesis escrita por Velásquez (2015) para obtener el título de *magister* en antropología visual y documental antropológico en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Ecuador, nos ofrece, dentro de su objetivo de identificar el rol que juega la práctica médica del yagé para afrontar el conflicto que se vive en las comunidades indígenas en el

Departamento de Nariño, la experiencia del resguardo Inga de Aponte. El tesista, en el capítulo tres de su trabajo *“Resistencia cultural, estrategias para la defensa del territorio”* sustenta cómo el pueblo Inga apeló a la unidad, al intercambio ritual, a la recuperación de las alianzas chamánicas y a su cultura para afrontar las afectaciones diferenciadas ocasionadas por el conflicto armado y las dinámicas del narcotráfico. Este trabajo aporta un componente esencial asociado a cómo, dentro de las estrategias de respuesta indígena a las afectaciones de la violencia y la ilegalidad, apelan a la cultura y a la espiritualidad como elementos claves para defender lo colectivo.

Al hacer una revisión al detalle del caso de Aponte sobresale el nombre de Hernando Chindoy, quien fue no solo el gobernador del resguardo en los años en que el pueblo se volcó a la lucha por recuperar su territorio de la ilegalidad, sino que fue el artífice y líder de la construcción de una propuesta de un nuevo territorio que decidió pensarse un nuevo horizonte colectivo vida y de buen vivir para su pueblo. El señor Chindoy ha documentado en varios espacios el caso de Aponte y se ha convertido en una de las voces representativas de esta experiencia. Por esto, una revisión sobre sus publicaciones permitió conocer dos de los más representativos documentos escritos por él.

El primero fue su trabajo de investigación titulado de *“Autodesarrollo y buen vivir pueblos indígenas de América”*; allí Chindoy (2013) ofrece en un primer momento un análisis crítico de las visiones de desarrollo, su conceptualización, su materialización y su complejidad; luego, usando este primer apartado, indaga por las visiones de “autodesarrollo” como una opción de vida para los pueblos indígenas. En esa ruta, el autor describe el camino que siguió el pueblo Inga de Aponte para permanecer y pervivir en el tiempo ante la amenaza sistemática de exterminio y desaparición por distintos factores, apelando a la espiritualidad y la armonización como elementos esenciales de prolongación de la vida colectiva; con esto sustenta la forma en la que el Buen vivir se convierte en uno de los elementos preponderantes de la resistencia y propagación de escenarios futuros de vida para los pueblos indígenas a pesar de las adversidades. De este documento se rescata una sección de invaluable interés para este

trabajo y es el *Mandato Integral de Vida para la Pervivencia del Pueblo Inga de Aponte*, un documento que surgió de las mingas⁶ de pensamiento de la comunidad de Aponte y que se convirtió en la ruta del resguardo no solo para abandonar la producción de la amapola, sino para retomar el control y la autonomía de su territorio cooptado por la ilegalidad.

Otro documento es el artículo escrito por Chindoy y Chindoy (2016) titulado “*Wuasikamas – el modelo del pueblo inga en Aponte Nariño (Colombia): alli kausai o buen vivir*”; este texto nos ofrece información de primera mano acerca de las características del pueblo Inga en Aponte, dando información sobre los antecedentes históricos del pueblo, una narración detallada de las luchas que se han librado por el territorio, datos de la ubicación geográfica actual, rasgos del clima, hidrografía y suelos, el problema del narcotráfico, los cultivos ilícitos y el conflicto armado, una aproximación a la concepción Inga sobre la biodiversidad, manifestaciones de la biodiversidad cultural y vida agrícola, las principales repercusiones de los conocimientos tradicionales asociados a la biodiversidad y, finalmente, algunas recomendaciones relacionadas con la garantía, protección y pervivencia de la biodiversidad en el territorio.

Para finalizar este breve estado del arte, se quiere hacer alusión a dos documentos que, si bien no tiene relación directa con el caso de estudio, aportan información relevante relacionada con los impactos diferenciados que ocasiona el establecimiento de cultivos de uso ilícito en territorios indígenas. Por un lado, se encuentra el informe titulado “*Tierra profanada: impacto de los megaproyectos en Territorios Indígenas en Colombia. Cultivos ilícitos megaproyecto*” (Mingorance, 2008); este texto ofrece una caracterización detallada sobre las distintas formas en la que el narcotráfico y la respuesta estatal a este problema afectan de manera distinta a los territorios indígenas.

⁶ Se entiende por *Minga* para los pueblos indígenas un espacio de diálogo y trabajo comunitario en búsqueda de un objetivo de interés colectivo.

El documento propone a la industria de la cocaína como un megaproyecto, y presenta información relacionada con las características de esta economía, las zonas de afectación por esta problemática rural, las afectaciones, impactos y violencias que genera el narcotráfico en los resguardos indígenas, así como las afectaciones que genera la lucha antidrogas por parte del Estado contra esta problemática, lo cual genera un escenario de tensión entre legalidad e ilegalidad en la que las comunidades quedan atrapadas.

Finalmente, la tesis de maestría titulada *“Efectos de la presencia de cultivos ilícitos en resguardos indígenas sobre la autonomía indígena y la conservación”* (Montes, 2016) ofrece un panorama general de las conflictividades y tensiones que se construyen alrededor de la problemática de los cultivos de coca en los resguardos indígenas, profundizando en las realidades de los actores relacionados con la siembra del cultivo, el proceso de transformación de la hoja y un análisis de los impactos de los planes de erradicación para enfrentar los cultivos en el marco de la política de drogas definida por el gobierno nacional. Esta descripción permite a la tesista comprender la forma en la que esta realidad vulnera los derechos de las comunidades indígenas en su autonomía, así como los impactos medio ambientales, entre otros.

Justificación

La justificación responde a tres puntos principales: la importancia, la pertinencia y la originalidad del estudio.

Importancia

La importancia de este trabajo se define en tres elementos. Primero, contribuye a la comprensión de los cultivos de uso ilícito como uno de los problemas de mayor impacto en los territorios rurales afectados, pues esta economía no solo somete a las comunidades a la voluntad de la

ilegalidad, sino que se convierte en el combustible que le da vida a los grupos armados ilegales que, haciendo uso de la violencia como instrumento de control social, someten a los pobladores y, para el caso de los resguardos indígenas, conduce a la pérdida de la autonomía de sus territorios.

En segundo lugar, aporta elementos para comprender integralmente el impacto que ocasionan los cultivos de uso ilícito en los territorios indígenas. En ese sentido, este trabajo es importante en la medida en que busca dar a conocer las afectaciones y transformaciones ocasionadas por este tipo de cultivos en los espacios indígenas, profundizando en los daños sobre el tejido social y cultural, el esquema productivo y la autonomía territorial; asimismo, busca indagar en la cosmovisión y espiritualidad indígena elementos que contribuyan a pensar en estrategias diferenciadas de atención a los territorios afectados, buscando superar esta problemática y recobrar los horizontes de buen vivir comunitarios perdidos por la acción de los grupos armados ilegales.

Por último, un tercer componente de importancia es visibilizar y aprovechar de los saberes indígenas, las buenas prácticas y las lecciones aprendidas que puedan ser tenidas en cuenta en otros territorios que aún continúan afectados por la localización de cultivos de uso ilícito; en esa dirección, el trabajo también quiere contribuir con elementos que aporten al diseño de políticas públicas diferenciadas que respondan al reto de la superación de los cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas.

Pertinencia

La pertinencia de este trabajo responde a dos ejes. Primero, es de vital importancia aportar al proceso de implementación de los acuerdos de paz firmados con la guerrilla de las Farc-EP en el 2016, pues el actual escenario de post acuerdo pone un reto histórico para el país, de manera particular para los escenarios rurales -incluyendo los territorios indígenas- ya que la materialización del punto de reforma rural integral y la solución al problema de las drogas ilícitas desde un enfoque diferencial étnico

y de buen vivir se convierten en todo un desafío para las comunidades y la institucionalidad. En ese sentido, este trabajo quiere convertirse en un insumo más que aporte a la construcción de nuevas iniciativas que permitan superar la producción de cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas.

Segundo, con la firma de los acuerdos de paz se han avivado liderazgos sociales territoriales enfocados en la defensa de los estos acuerdos como ruta que puede contribuir a transformar los territorios afectados por el conflicto armado y el narcotráfico, incluyendo los resguardos indígenas. Sin embargo, contrario a lo esperado en un escenario de post conflicto, Colombia asiste a un recrudecimiento de la violencia, situación que ha afectado estos liderazgos sociales, incluyendo a aquellos que defienden la implementación de estrategias de superación del problema de los cultivos de uso ilícito como el PNIS. En ese contexto, este trabajo ofrece a los líderes indígenas un análisis del caso de Aponte como vehículo que pueda aportar al proceso transitorio de abandono de la producción de cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas que aún continúan afectados.

Originalidad

La originalidad de este trabajo se sustenta en dos puntos. El primero se relaciona con la necesidad de atender el vacío académico que existe en los estudios rurales sobre el tema de estudio, pues si bien existen artículos, informes, libros y secciones de libro que describen el caso de Aponte, no existe, por lo menos a la fecha de la redacción de este texto, un estudio sistemático que haya analizado, desde la visión del buen vivir, cómo la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígena se convierten en factores determinantes para promover procesos transitorios de abandono colectivo de la siembra de estas plantaciones.

En segundo lugar, este estudio pone en diálogo el enfoque de desarrollo rural dominante (antropocéntrico centrado en la acumulación de capital) y el del buen vivir, que es un ejemplo del pensamiento contra hegemónico y crítico latinoamericano nutrido por los movimientos de resistencia

indígena, lo cual permite avanzar en la presentación de puntos de análisis que aborden elementos preponderantes para la cosmovisión indígena en la construcción de horizontes de vida comunitarios, apartándose así de la visión tradicional, occidental y hegemónica de desarrollo que ha desconocido a los territorios y sus diversidades sociales, socioeconómicas, culturales y ecosistemas que los constituyen (Nova, 2017).

Objetivos

De manera concreta, este trabajo pretende sustentar cómo la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas inciden en los procesos de abandono de la producción de cultivos de uso ilícito en los resguardos indígenas. Para cumplir con este propósito, se plantearon los siguientes objetivos.

Objetivo general

Contribuir al conocimiento de la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas como impulsores de la construcción social de opciones de buen vivir en un escenario marcado por el conflicto armado y la ilegalidad.

Objetivos específicos

1. Caracterizar el resguardo indígena Inga de Aponte en el proceso de posicionamiento, auge y abandono del cultivo de amapola.
2. Determinar los efectos del establecimiento de cultivos de uso ilícito sobre la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza de la comunidad indígena Inga en el resguardo de Aponte.
3. Determinar el rol de la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas durante el proceso de sustitución de los cultivos de uso ilícito y de consolidación de alternativas de desarrollo.

Capítulo II: El marco teórico-conceptual y la relación con el objeto de estudio

“En la cultura inga, en las familias que viven fuera de las zonas urbanas y que mantienen la fortaleza de vivir su identidad hasta estos días, cuando la mujer da a luz a un niño o niña, una vez se realiza la ceremonia de corte del cordón umbilical, éste junto a la placenta se lleva al sagrado lugar de la “tulpa” y allí, el padre o la misma madre entrega a la Madre Tierra el destino de su nuevo ser con las siguientes expresiones: “Suma kusausai iukapuachu kai nukanchipa wuawitu, mama alpita suma kausai kuapuai maipi riskapi, rigpi kaimanda, kuti allilla tigramucho kaima...” que su traducción aproximada al español podría ser “Que nuestro nuevo ser tenga un buen vivir, Madre Tierra dámele un buen vivir donde quiera que vaya, protégele con tu fuerza a donde quiera que este, si sale de aquí que regrese nuevamente a este territorio”...” (Chindoy, 2013, p. 33)

A continuación se presenta el marco teórico - conceptual con el cual se dará lectura al caso de estudio. Los elementos que aquí se presentan surgen de la revisión documental y de las entrevistas en profundidad realizadas a expertos sobre el buen vivir. Los planteamientos teóricos girarán alrededor de las visiones y planteamientos del *buen vivir* o *vivir bien*⁷, así como de los conceptos de cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas. En esa dirección, esta sección se estructura de la siguiente manera: primero se abordará el buen vivir, profundizando en el origen del concepto, su delimitación, sus pilares, su abordaje desde los pueblos indígenas y su abordaje desde la visión occidental; a continuación, se presentará una aproximación teórica sobre los conceptos de cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas; por último, con base en todo este material, se hará una delimitación conceptual de la forma de entender los conceptos en el marco de esta investigación.

Buen Vivir: un concepto en construcción

Antes de iniciar esta sección se hace necesario indicar que el abordaje sobre el buen vivir no se realiza desde una visión exclusiva y única del término, ya que se trata de una postura que se encuentra en constante construcción y transformación, por lo que no se puede presentar una versión unívoca sobre el tema.

⁷ Las expresiones “buen vivir” o “vivir bien” son usadas por diferentes pueblos indígenas de América Latina para expresar conceptos muy similares.

Trayectoria histórica del buen vivir: un recuento de la reivindicación y la resistencia indígenas

Adentrarse en el significado del buen vivir pasa por entender que el concepto no tiene sus orígenes en los debates sobre los modelos de desarrollo que se han planteado en las últimas décadas, ni es una discusión reciente de los pueblos indígenas para impulsar transformaciones ante el imperante modelo de consumo impulsado por una economía globalizada. Una revisión detallada de algunas fuentes históricas permitió identificar este concepto como parte de la cosmovisión indígena americana desde antes de la colonia, por lo que se presenta aquí una breve síntesis histórica desde el momento de la llegada de los europeos a América (al *Abya Yala* como se conoce al continente en lengua Kuna), pasando por la época de la colonia y el periodo de la constitución de las repúblicas, hasta llegar al actual Estado – Nación que impera en nuestra región, de manera que puedan conocerse las raíces históricas de reivindicación y la resistencia del concepto y entender por qué ha tomado vigencia en la actualidad.

La pérdida de la cosmovisión originaria

La ruta inicia en 1492 con la llegada de los españoles al *Abya Yala*. Este hecho histórico se convirtió, más que en una “conquista”, en un momento en el que se encontraron dos formas de concebir el mundo. Para los españoles, la llegada a las Indias se convertía en la materialización del paraíso terrenal al encontrar una inmensa diversidad de fauna y flora no vista en Europa. Ese paraíso constituyó, como lo explica Tzvetan Todorov (Garduño, 2010), un medio determinante para ampliar el modelo de mundo que tenían en Europa, pues los recursos que ofrecían las Indias prometían impulsar una importante expansión económica y diversificar los mercados del viejo continente; asimismo, dominar las nuevas tierras se convertía en la oportunidad para difundir la religión católica como sistema cultural único y verdadero que debía ser promovido a través de la evangelización sobre los pueblos indígenas.

En contraste, en el *Abya Yala* habitaban distintos pueblos a lo largo y ancho del continente que se distinguían por sus diferencias culturales. Según Cana Caracol (2012), los pueblos de este lado del mundo tenían una cosmovisión rica, un concepto colectivo de la propiedad de la tierra y una forma de vivir la vida en armonía con la naturaleza. Esta era otra forma de entender el mundo distinto a la de los visitantes llegados en 1492. Los pueblos indígenas tenían en común una construcción identitaria que reconocía en la tierra, en la naturaleza y en los astros sus orígenes y la fuente de sus saberes. Esos pueblos conformaban un conocimiento y un saber propio que narraba de manera distinta los orígenes del mundo, reconociendo una conexión única con los astros y la adoración a una multiplicidad de dioses y diosas (Reyes, 2008).

El instante del encuentro entre las dos cosmovisiones vislumbraba una incompatibilidad en la forma de comprender el mundo por parte de los conquistadores con los indígenas, pues desde su visión del mundo los “indios” no se regían por las disposiciones teológicas católicas y eran vistos “como seres desprovistos de todas las características que definen la «cultura» en el sentido europeo: ropa, propiedad, religión. Colón los observa como «páginas en blanco» que ni siquiera tienen «secta conocida» y que por lo tanto están bien dispuestos a recibir la religión católica” (Mora, 2010, p. 19). Como argumenta Gómez (2017), bajo ese mandato divino respaldado por los reyes de España, se iniciaba la conquista sobre los indígenas y sobre sus tierras usando el recurso de la violencia como mecanismo esencial para imponer la cultura hegemónica verdadera, lineal y única que invisibilizó a las naciones locales.

Desde esos años se empezaron a distinguir dos formas de entender el mundo. Primó la visión traída de occidente al *Abya Yala*, según la cual el catolicismo y la apropiación de las riquezas de la tierra eran los principios básicos del desarrollo y de la calidad de vida. A pesar de los graves daños causados en la desaparición de las vidas humanas y el resquebrajamiento de la identidad cultural, los pueblos

indígenas resistieron en este primer tramo de la historia al sometimiento español con la aguerrida defensa de la etnia y de su territorio (Centro de Estudios Latinoamericanos, 1992).

Una de las razones de lucha de los indígenas era la defensa de la tierra. La tierra para los pueblos y culturas más antiguas de América representa la madre, es desde tiempos pasados el ser universal viviente que sostiene la vida (Reyes, 2008); es “un arraigo con el territorio que va más allá de la concepción material de las cosas, [pues] sus principios están basados en el pensamiento de la cosmovisión, la relación del hombre con la tierra, el bien y el mal, el cielo y el infierno, la luz y la oscuridad, dos componentes unidos, inherentes al ser, lo espiritual y lo material.” (Agredo, 2006, p. 29).

Por esta razón, desde la llegada de los europeos inició la resistencia por defender la tierra, la identidad, la cultura, y sobre todo, esa forma de concebir la vida en comunidad de los pueblos originarios del *Abya Yala*.

El sometimiento de la colonia sobre los indígenas

En la época de la colonia, los conquistadores promulgaron el proyecto de “civilización” de los indígenas y diseñaron espacios específicos de residencias que cumplieran con los imaginarios de ciudades españolas bajo “pueblos de indios” con el fin de reducirlos y congregarlos a territorios determinados (Quiroga, 2015). El impulso a esta “república de indios” se convertía en una segregación residencial para separarlos de las viviendas españolas. Estos espacios de vida, si bien tenían el gobierno de las autoridades indígenas, estaban controlados y vigilados por la iglesia. La separación se motivaba para impedir cualquier agresión de los indios a los blancos, pero también para cuidar a los indios como mano de obra requerida para el trabajo de explotación de los recursos (Ceballos, 2011).

Bajo esa lógica, los indígenas eran vistos como mano de obra requerida para la explotación de los recursos y como personas a ser domesticadas que tenían que sumergirse en las raíces más profundas del catolicismo y así transformar las ideas equivocadas que tenían sobre el mundo. El proyecto civilizatorio

cumplió en gran medida con sus expectativas, pues gran parte de los territorios fueron arrebatados a los indígenas desplazándolos a las zonas más alejadas de la geografía de las Américas; su cultura e identidad fueron sometidos a la visión occidental del mundo y sus espacios de vida se convirtieron en el medio de explotación para alimentar el modelo económico hegemónico en Europa, logrando así minimizar a su más baja expresión la conexión simbólica y necesaria entre la madre tierra y los indígenas.

A pesar de la pasividad y aparente conformismo de los indígenas, la resistencia no decaía y por el contrario se mantenía viva a la sombra del gran sometimiento al que se veían expuestos con el paso de los años. La resistencia de las naciones del *Abya Yala* se configuraba bajo una “resistencia subterránea” (Smeke de Zonana, 2000), es decir, una estrategia de sobrevivencia que combinaba sumisión y resistencia como mecanismo de coexistencia donde la base de su cultura es la motivación para mantenerse vivos como pueblos y adaptarse a las condiciones de sometimiento hegemónico, incluyendo dentro de su historia como indígenas la opresión como motivación de lucha; en ese contexto, lo simbólico se convertía en el medio de resistencia, lo simbólico se direcciona a las creencias, las costumbres, las prácticas sociales y comunitarias, la lengua, la oralidad, pero sobre todo la protección y vigencia de las cosmovisiones propias.

Bajo ese concepto de la “resistencia subterránea” llegaban a enmarcase los primeros brotes del concepto del buen vivir, pues este concepto se convierte en “la formulación más antigua en la resistencia “indígena” contra la colonialidad del poder” (Quijano, 2014, p. 847), que permite buscar la reafirmación de una forma distinta de vida en comunidad a la planteada por occidente. En ese sentido, según Ortiz (2010) una de las primera expresiones documentadas sobre el buen vivir es el texto “*Nueva crónica y buen gobierno*” publicado en 1615 por el cronista indio Guamán de Poma, quien buscaba narrar, desde la mirada indígena, desde la mirada del “otro” y no desde la historia oficial, la vida en las épocas de la colonia; para esto, de Poma escribe una carta al rey Felipe III para ofrecer una crónica de la situación socioeconómica y cultural de los indígenas, pero también, para proponer una urgente

transformación de la vida; esto partía del ver y escuchar los reclamos que se suscitaban en estas épocas para pensar una opción del bien vivir y buen convivir con dignidad, buscando una justa distribución de los bienes y el reconocimiento de los derechos sociales y culturales para los indios, los negros y las mujeres.

Algunos años más tarde el sacerdote Baltasar de Salas publica en 1625 el texto "*Excertas Aymáru-Aymara*", en el cual se mencionan cánones del buen vivir indígena. Sobre este texto, resalta los elementos asociados a "vivir siempre en la red, entendida como la trama de la vida o en coherencia con el principio de relacionalidad; y, también...los principios de la complementariedad, la reciprocidad (economía) y el del tercero incluido (Medina, 2011)...[igualmente] los preceptos del *ama kella* (no seas flojo), *ama llulla* (no seas mentiroso) y *ama sua* (no robar) en quechua, que han sido atribuidos a la ética andina" (Rodríguez, 2016, p. 92).

De igual forma en 1639 se publica el texto "*Tesoro de la lengua Guaraní*", uno de los primeros diccionarios de la lengua de este pueblo compilado por Antonio Ruiz de Montoya, donde se incluye, entre otros términos, el "*Ñande Reko*" que traduce "nuestra manera de ser" y se constituye en el "Modo de ser, modo de estar, sistema, ley, cultura, norma, comportamiento, hábito, condición, costumbre. En esta concepción se encuentra la quintaesencia de su comprensión de la Calidad de Vida" (Medina, 2012, p. 68), y se constituye es en sí misma en la vida buena o buen vivir.

Con estas expresiones narrativas finalizaban las épocas de la colonia que cosechaban, con los textos antes mencionados, los primeros frutos del concepto del buen vivir / vivir bien gracias a una plataforma de resistencia y lucha de las naciones indígenas en el *Abya Yala*.

La constitución de las Repúblicas y la consolidación de la visión occidental de mundo

Con la consolidación de los proyectos independentistas a inicios del siglo XIX se daba inicio a la conformación de las repúblicas de las Américas y a la desaparición de las colonias europeas. Esta situación permitía la libertad ante el sometimiento de los virreinos para convertirnos en territorios independientes donde se forjara una autonomía y un gobierno propio. En los países de la región varios fueron los indígenas que acompañaron las batallas para obtener su libertad de las colonias; sin embargo, otro tanto se abstuvo de inmiscuirse en esas guerras y otro grupo se mantenía fiel a las disposiciones del reinado Español. Para los que participaron en las batallas, como en el caso mexicano, sus razones respondían a “motivaciones culturales, sociales y económicas...que impulsaron a los indios a participar en la lucha. Su espectro político se circunscribía a la vida comunal y a los acuerdos o diferencias que tenían con los pueblos vecinos, con las instancias de gobierno locales, con los clérigos de sus demarcaciones y los hacendados de las inmediaciones.” (Von Wobeser, 2011, p. 306).

En el caso colombiano, la independencia lograría que los indígenas se emanciparan, convirtiéndose en ciudadanos libres, aboliendo el tributo que debían pagar al virreinato; a pesar de esto, la nueva categoría de ciudadanos con derechos por proteger por parte de un Estado se veía torpedeada por la costumbre cultural impuesta por décadas de un trato jerárquico, racista y hegemónico que impedía a los indígenas ejercer su plena ciudadanía. Esta contradicción se resolvería con promesas de extensión gradual de la ciudadanía argumentado que el Estado se comprometería a “formar ciudadanos” mediante la educación; sin embargo, bajo el modelo de sociedad pensado no había cabida para las diferencias étnicas (Gutiérrez, 2001).

En ese sentido, si bien los indígenas lograron un reconocimiento de sus pueblos con la liberación del yugo Español no hubo, al parecer, un avistamiento de nuevas expresiones de búsqueda y materialización del buen vivir, entre otras cosas, por la invisibilización de las cosmovisiones de los

pueblos originarios por la misma dinámica de dominación y negación de resistencia e integración cultural de los pueblos (Rodríguez, 2016), pero también por la forma en la que los indígenas fueron apartados del proyecto del Estado Nación luego de los procesos independentistas; sin embargo, como se mencionó anteriormente, la “resistencia subterránea” no declinó, y por el contrario, se mantuvo viva reclamando los derechos perdidos por parte de los indígenas.

La materialización del Estado – Nación y el “despertar” indígena

Ante el sometimiento del modelo occidentalizado de vida en la región, a lo largo del siglo XX se generaron distintas expresiones indígenas que buscaban en las Américas una cosa en común: la recuperación de los territorios perdidos desde la conquista española como origen de su cultura, cosmovisión y horizontes de buen vivir. Con ese propósito, los indígenas en Latinoamérica suscitaron a finales de los setenta, los ochenta y los noventa del siglo pasado alzamientos populares, sociales e incluso armados que, buscando recuperar la tierra como principio originario de su cultura, reclamaban un reconocimiento de la identidad y el reconocimiento de nuevas formas de pensar la vida en comunidad en *Abya Yala*.

En esa dirección se visibilizaron diferentes movimientos sociales y conferencias regionales que desde la década de los setenta del siglo pasado centraron su atención en crear y consolidar una agenda común que buscará defender y materializar los derechos de los pueblos de las Américas, pero también, reclamar un modelo de desarrollo incluyente bajo las cosmovisiones indígenas, donde el buen vivir tomaba de nuevo protagonismo; ejemplo de esto fueron, el Manifiesto de Tihuanaco (1973) de los pueblos *Quechuas* y *Aymaras*, el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (1975), y el Movimiento indio de Guatemala (1977), entre otros espacios de concentración.

De igual forma, se materializaron expresiones de protesta y alzamiento armado como el caso de la guerrilla del Quintín Lame en el Cauca colombiano en 1984, “el levantamiento de Ecuador (1990), las

marchas indígenas de los años noventa en Bolivia, la rebelión zapatista en Chiapas (1994), las acciones desplegadas en rechazo a las celebraciones del “descubrimiento” de América (1992)... [;con esto] la presencia india se imponía en el escenario político de “nuestra América” con una amplitud y visibilidad sin precedentes” (Chihuailaf, 2019, p. 1).

Este escenario de protesta y reclamo se focalizó de manera particular en el descontento colectivo de los pueblos en la región que, tomando como excusa la conmemoración del quinto centenario de la llegada de los españoles al *Abya Yala* en 1992, reclamaban la restauración de sus derechos luego de 500 años de opresión, aislamiento y violación sistemática de los derechos humanos de los pueblos indígenas; su descontento era respaldado por las declaraciones internacionales de Naciones Unidas que apoyaban y protegían a los pueblos indígenas del mundo, así como la apertura constitucional en varios países de la región que, a finales de los noventa y principios de los dos mil, en el proceso de fortalecimiento de los Estados, formulaban nuevas cartas magnas que hacían visible el respeto y la defensa de los derechos de las comunidades indígenas, reconociendo la diversidad étnica y cultural de nuestras naciones, como fue el caso de Brasil en los años ochenta y Colombia, México, Argentina, Bolivia, Ecuador en los noventa (Chihuailaf, 2019).

Fue bajo ese escenario de protesta y reclamo de los noventa y principios del siglo XXI que el término buen vivir recobró de nuevo vigencia como saber propio que desde los pueblos indígenas se proponía no solo para hacer valer los derechos de los pueblos originarios, sino para proponer una nueva forma de pensar el modelo de sociedad que se encontraba dominado bajo los paradigmas occidentales de mercado que eran defendidos bajo la sombrilla del Estado Nación.

En ese contexto, las luchas sociales indígenas se enfocaron e impulsaron asambleas constituyentes en los países en donde los indígenas eran mayoría con el propósito de refundar los Estados Nación y así pasar de los Estados uninacionales a Estados plurinacionales, buscando el reconocimiento de la

diversidad identitaria y cultural de los pueblos indígenas como primer paso de la descolonización, la reconstrucción de los derechos colectivos y la construcción de horizontes comunitarios del buen vivir; esta iniciativa permitió, entre otros factores, el llamado a las asambleas constituyentes de Montecristi (Ecuador) y Sucre / Oruro (Bolivia) que condujo a la promulgación en 2008 y 2009 respectivamente de las constituciones vigentes en estos países, logrando no solo la inclusión del reconocimiento de la plurinacionalidad en la base de estos Estados, sino la construcción de una hoja de ruta colectiva como país bajo los principios de buen vivir (Huanacuni, 2018).

Con la promulgación de las constituciones de Ecuador y Bolivia, que tienen como protagonista al buen vivir, se presenta el más reciente y sobresaliente ejemplo de recuperación de los saberes indígenas como forma de iniciar el camino de restauración de la identidad cultural de estos pueblos luego de siglos de sometimiento y desconocimiento de sus cosmovisiones. El recorrido histórico que aquí finaliza sirvió como vehículo para entender que la “existencia de una cosmovisión, filosofía y en general forma de vida distinta a la occidental ha sido una reivindicación histórica de los pueblos originarios, por ello el Buen Vivir se encuentra en la esencia de la resistencia a la asimilación cultural de los indígenas” (Rodríguez, 2016, p. 91); en ese sentido, se reafirma que la visión de buen vivir no parte exclusivamente de las luchas indígenas de finales del siglo pasado, ni es una propuesta de la academia que brota en los últimos años, sino que es una sostenida y prolongada lucha de los indígenas por la restauración de unos saberes y cosmovisiones indígenas que fueron violentados y dejados en el olvido desde la llegada de los europeos y que ahora recobran más sentido que nunca ante la crisis del modelo de civilización impuesto por occidente.

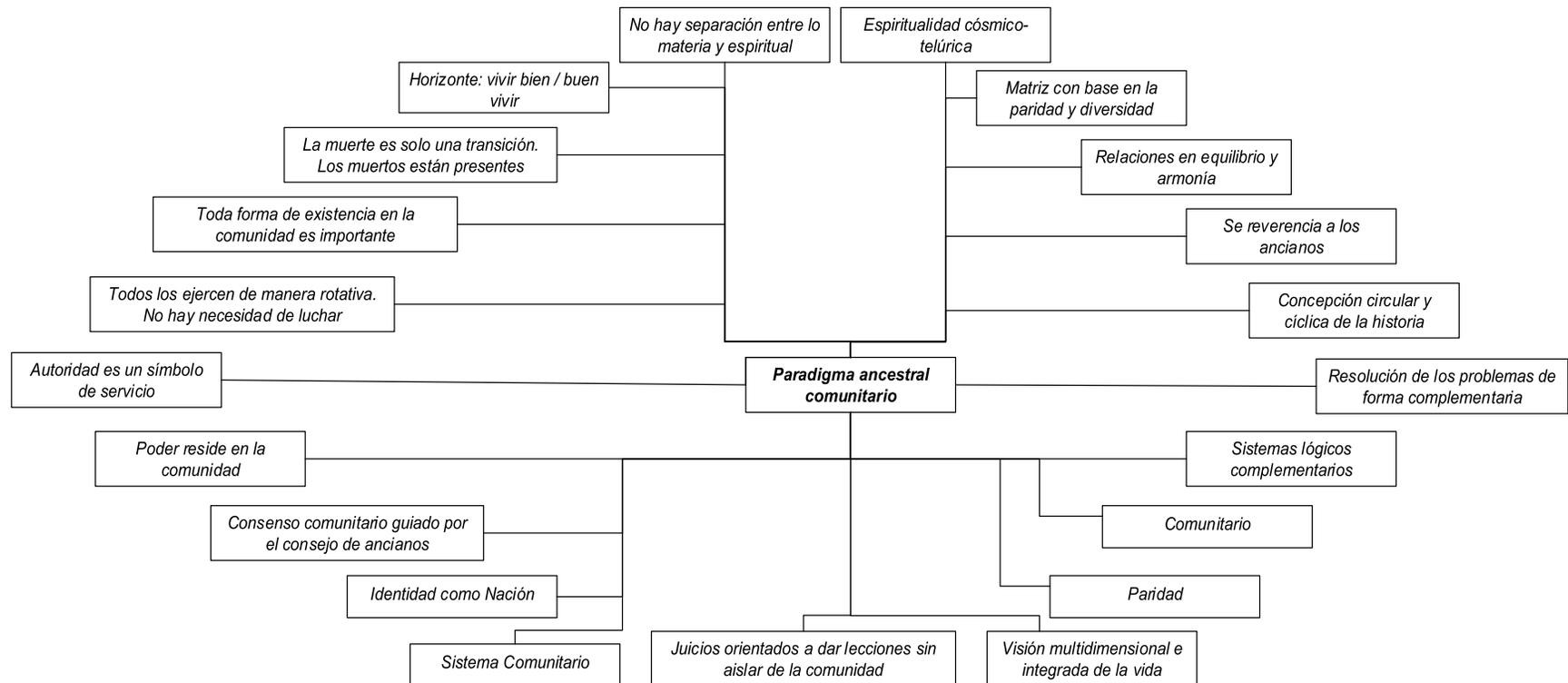
Definición y pilares del buen vivir

Luego de esta breve reconstrucción histórica que permitió conocer algunos de los orígenes del concepto buen vivir, pasaremos a definir el concepto. Lo primero es comprender que el buen vivir se

incluye dentro de un nuevo paradigma, dentro de una nueva forma de delinear el modelo de sociedad que rompe con el vigente paradigma occidental cimentado en el consumo y la acumulación como caminos verdaderos de bienestar y buena vida: el paradigma ancestral comunitario, el cual “emerge de la expresión natural de la vida y más allá de solo un nuevo planteamiento, es algo que surge para restablecer el equilibrio con la Madre Tierra” (Huanacuni, 2018, p. 73).

En la siguiente figura se muestran los componentes que configuran el paradigma ancestral comunitario; nótese la complejidad de elementos que constituyen el modelo, el cual responde a los principios identitarios y la cosmovisión de los pueblos indígenas.

Figura 2. Componentes del paradigma ancestral comunitario



Fuente: elaboración propia con base en Huanacuni (2018)

Bajo esa estructura y lógica se funda el buen vivir, que se constituye en el camino y el horizonte de comunidad donde no solo prima un enfoque antropocéntrico, sino que entiende que todo ser en la tierra tiene vida, tiene una razón de ser, y con el cual se debe convivir buscando una armonía comunitaria. La armonía comunitaria no incluye sólo a los seres humanos, sino también a los demás seres, siendo la tierra el origen y espacio de existencia de todos.

Ahora bien, para comprender el significado de buen vivir se debe entender que existe una barrera cultural e identitaria que impide “traducir” a la lengua de occidente el significado de esta forma de concebir el mundo. Esto se convierte en todo un reto pues, como afirma Huanacuni (comunicación personal, 10 de junio de 2020), es intentar comprender y traducir el conocimiento de los abuelos y las abuelas a una visión inentendible; por eso “traducir palabras de una a otra lengua es una manifestación sobre la existencia de dos paradigmas, pensamientos o filosofías de vida diferentes e incluso opuestos: por ejemplo, los conceptos de desarrollo o pobreza no existen para los pueblos indígenas en el mismo sentido que en Occidente, mientras que desde el modo de vida occidental es difícil comprender la definición de pacha, como una concepción de la unidad del tiempo-espacio cíclico.” (Rodríguez, 2016, p. 108).

A pesar de esto, a continuación, se plantean cinco visiones de buen vivir de autores indígenas y no indígenas, con el ánimo de encontrar coincidencias y así pensar en la generación de un concepto propio que responda a los propósitos de esta investigación:

Tabla 1. Definiciones sobre el buen vivir

Autor	País	Definición
Alberto Acosta	Ecuador	Según Acosta, el “buen vivir sintetiza vivencias, sintetiza valores experiencias, visiones, y sobre todo, prácticas de pueblos, de comunidades con una larga memoria; son comunidades que han sabido de una u otra manera compartir relaciones de armonía con la naturaleza y establecer vínculos humanos en donde esas relaciones

Autor	País	Definición
		también se han caracterizado por prácticas que buscan equilibrios” (comunicación personal, 27 de agosto de 2019).
Fernando Huanacuni	Bolivia	“Vivir bien es el camino y el horizonte de la comunidad, implica primero saber vivir y luego saber convivir. No se puede vivir bien si los demás viven mal, o si se daña la Madre Tierra; Vivir Bien significa comprender que el deterioro de una especie es el deterioro del conjunto, comprender que todas las formas de existencia son importantes para el equilibrio de la vida” (Huanacuni, 2018, p. 1)
Hernando Chindoy	Colombia	“ <i>SUMA KAUSAI</i> -Buen Vivir, hermoso vivir, vida en armonía, es un hilo conductor de la danza de la vida junto con la Madre Tierra, el Padre Sol, la Luna, las hermanas y hermanos estrellas de luz y de oscuridad, el agua, la selva, la montaña, todos los seres visibles e invisibles, que tienen su dueño y su protector, con quienes juntos somos una sola familia, donde la economía, la producción, la salud, la educación, la armonía, la espiritualidad, la complementariedad y otros, se visibilizan en la dimensión de sus propios colores ocupando su propio espacio tiempo desde la diferencia.” (Chindoy, 2013, p. 35)
Bartomeu Melià	Paraguay	“El buen vivir es un modo de vida que los Guaraníes llaman <i>tekó</i> , esto es, «modo de ser y estar, es sistema, es costumbre, hábito», cuyo significado fue dado ya en el primer diccionario, el Tesoro de la lengua guaraní, de 1639, por el jesuita Antonio Ruiz de Montoya; significa incluso lo que llamamos hoy cultura. Y permanece hasta hoy entre todos los guaraníes que conozco.” (Melià, 2012, p. 116)
Pablo Suess	Brasil	“El paradigma del buen vivir, con su horizonte utópico, no es un recetario ni puede ser la descripción de un programa de gobierno en sus detalles. <i>Sumak kawsay</i> es la visión de otro mundo posible. En ese mundo, la humanidad forma parte de su naturaleza, pero no se diluye en ella. Por las conquistas culturales, la humanidad no se emancipó de la naturaleza, sino que añadió elementos esenciales a esa naturaleza, como libertad e igualdad, dignidad y autonomía, solidaridad y esperanza, valores y sentido.” (Suess, 2012, p. 44).
Elsa Támez	Costa Rica	“Liberación es un proceso continuo y comunitario. Se comienza y se espera el <i>sumak kawsay</i> . Cuando digo comunitario es que allí estamos juntos mujeres y hombres, de distintas culturas, motivados por el <i>sumak kawsay</i> para todos y todas. Hablar de liberación solo, sin <i>sumak kawsay</i> , puede ocultar discriminaciones raciales y patriarcales; pero hablar de <i>sumak kawsay</i> en el proceso comunitario de liberación saca a la luz las verdaderas relaciones interhumanas entre hombres y mujeres y con la naturaleza.” (Támez, 2012, p. 213).

Fuente: elaboración propia con base en los autores mencionados

Si bien la tabla 1 nos ofrece un panorama general de las distintas formas de pensar y definir el concepto de buen vivir, se reconoce que son muchas las definiciones y apreciaciones que faltan por integrar de las naciones indígenas y de los académicos que han abordado el concepto; sin embargo, aquí se analizan algunas de las posturas más sobresalientes sobre el concepto.

Un primer tema a tratar es que el buen vivir no es una visión de mundo unívoca que puede convertirse en una fórmula de replicación; el buen vivir responde a contextos y a comunidades con vivencias particulares que construyen horizontes de vida comunitarios bajo un mandato de armonía colectiva, por lo cual se hace necesario pensar en “buenos convivires”; esto lo sustenta Acosta (comunicación personal, 27 de agosto de 2019) al asegurar que el buen vivir permite “ir construyendo distintas opciones de vida a partir de territorios y de comunidades concretas, no en abstracto, y eso tendría un enorme potencial en la medida en que esos buenos vivires no se transformarían en una suerte de mandato global indiscutible como ha sido ya desde los últimos años ese concepto de desarrollo; entonces, al no ser un mandato global indiscutible, se abre la puerta a muchas opciones siempre que tengamos claro qué es lo que representa el buen vivir.”

Segundo, al analizar las convergencias de los relatos de los autores antes mencionados, podemos sugerir las siguientes categorías comunes que constituyen, por lo general, las distintas visiones de buenos convivires:

Figura 3. Rasgos comunes de las visiones de buen vivir



Fuente: elaboración propia con base en la revisión documental realizada

- **Vivencias y experiencias:** como sustenta Acosta (comunicación personal, 27 de agosto de 2019), el buen vivir pasa por una recopilación de vivencias y experiencias colectivas y comunitarias de las naciones indígenas sobre la forma de concebir la vida en comunidad. Es una acumulación de conocimiento y saberes propios que se han forjado y han resistido a su extinción a lo largo de los siglos para ofrecer una visión de vida distinta que promulgue una relación en armonía entre el ser humano y la naturaleza. El paradigma del buen vivir no tiene que ser exclusivamente indígena, sino que puede adoptarse en una nación o país para modificar el rumbo de la comunidad, incluyendo a todos los seres del territorio.
- **Armonía y equilibrio:** promover una reflexión encaminada a vivir una vida en equilibrio y armonía; una armonía con la madre tierra, con el cosmos (que configuran ciclos y ritmos) y con la historia, reconociendo que estamos viviendo los tiempos del *Pachakuti*, es decir, un momento de reordenamiento de la vida y una revitalización de la naturaleza ante la conducta anti-natura generada por el pensamiento de occidente (Huanacuni, 2010).

- **“Ayni” en quechua o complementariedad:** el buen vivir pasa por reconocer que todo lo que vive se complementa y se necesita entre sí; “significa vivir en comunidad, en hermandad, y especialmente en complementariedad, es decir compartir y no competir, vivir en armonía entre las personas y como parte de la naturaleza” (Choquehuanca, 2012, p. 92). Esa forma de vida se armoniza y sigue los ciclos y procesos vitales de la naturaleza que ofrece tiempos y dinámicas con sentido de vida en comunidad (A. Quigua, comunicación personal, 19 de junio de 2020).
- **Territorio:** el territorio es uno de los componentes esenciales del buen vivir. Sin territorio no hay buen vivir, pues el territorio no se aborda como una fuente de riqueza productiva que se expropia, mata, excluye y esclaviza. Es la fuente de la vida donde se han construido memorias, recuerdos, relaciones y es, en sí mismo, la preservación del tejido comunal (Machado, Mina, Botero, & Escobar, 2014). Esto se respalda con lo que sustenta Escobar (2014) acerca del abordaje del territorio como base del proyecto de vida que tiene como centro al buen vivir donde se desprenden los horizontes de vida comunitaria.
- **Cosmovisión e identidad:** para comprender el buen vivir se debe abordar la cosmovisión amplia de los pueblos indígenas que comprenden, entienden y sienten la vida y el mundo de forma distinta a la impuesta, donde prima la cultura y la vida bajo un enfoque de vida en armonía y en equilibrio con el entorno. De esta cosmovisión se desprende la “identidad cultural ancestral [que] es parte de un proceso natural, es el conjunto de rasgos característicos propios de una comunidad, que emerge de una relación de afecto y respeto con el entorno.” (Huanacuni, 2018, p. 59).
- **Libertad y autonomía:** bajo las definiciones de Suess (2012) y Támez (2012) el buen vivir también incluye la resistencia, la rebeldía y la recuperación de la libertad y la autonomía de las naciones indígenas, de hombres y mujeres en búsqueda de relaciones en armonía con su entorno de vida. Esto conduce a restaurar las formas de gobierno y el orden comunitario propio,

desmontando la visión occidentalizada que ve en la acumulación de capital un camino de bienestar.

Definido el concepto y los pilares que aquí se tendrán en cuenta sobre el buen vivir, se hace necesario saber qué caminos existen para materializar esta visión de mundo. Para algunos autores, frente a este punto se debe entender que el buen vivir no es cuantificable ni medible, como tampoco “se puede medir la conciencia, la armonía y el equilibrio espiritual de los seres humanos, aspectos centrales del vivir bien.” (Huanacuni, 2018, p. 108).

Con esta claridad, una hoja de ruta posible para construir y materializar el buen vivir se enfoca en el impulso de los siguientes tres ejes:

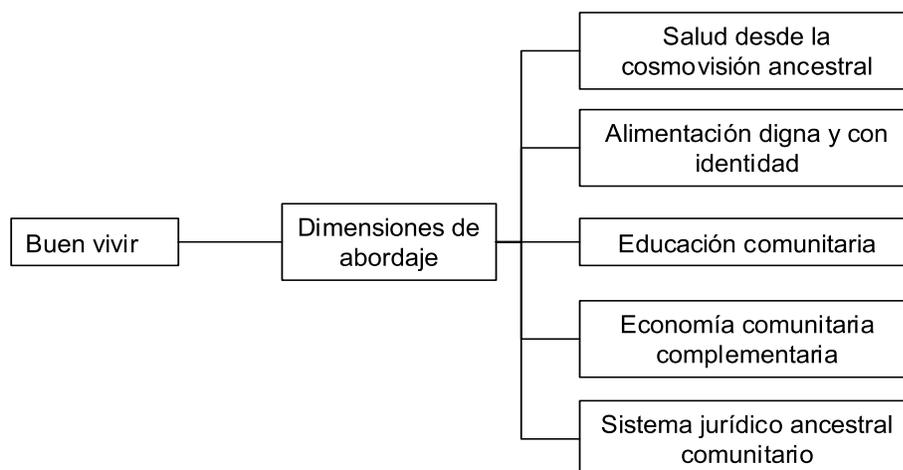
Tabla 2. Tres planos para la construcción del buen vivir

Tres planos para la construcción del buen vivir	
Eje	Definición
Las ideas	Son cuestionamientos a las bases conceptuales del desarrollo y el apego a la ideología de progreso. Son críticas a cuestiones esenciales como las formas de relacionamientos social y las formas de concebir el mundo.
Los discursos	Se parte del alejamiento a los discursos que promueven el crecimiento económico o el consumo como indicadores de bienestar y se buscan nuevas formas de pensar, hablar y escribir el mundo que incluyen a las personas y a la naturaleza
Las prácticas	Se deben impulsar “acciones concretas...como pueden ser proyectos políticos de cambio, los planes gubernamentales, los marcos normativos y las formas de elaboración de alternativas al desarrollo convencional. Aquí reside uno de los grandes desafíos de las ideas del Buen Vivir, en el sentido de convertirse en estrategias y acciones concretas, que no repitan las posturas convencionales que se critican, y que además sean viables.”

Fuente: elaboración propia con base en Gudynas (2011)

En esa dirección, también puede pensarse una hoja de ruta de dimensiones temáticas básicas que deben ser abordadas para la materialización del buen vivir:

Figura 4. Dimensiones temáticas del buen vivir



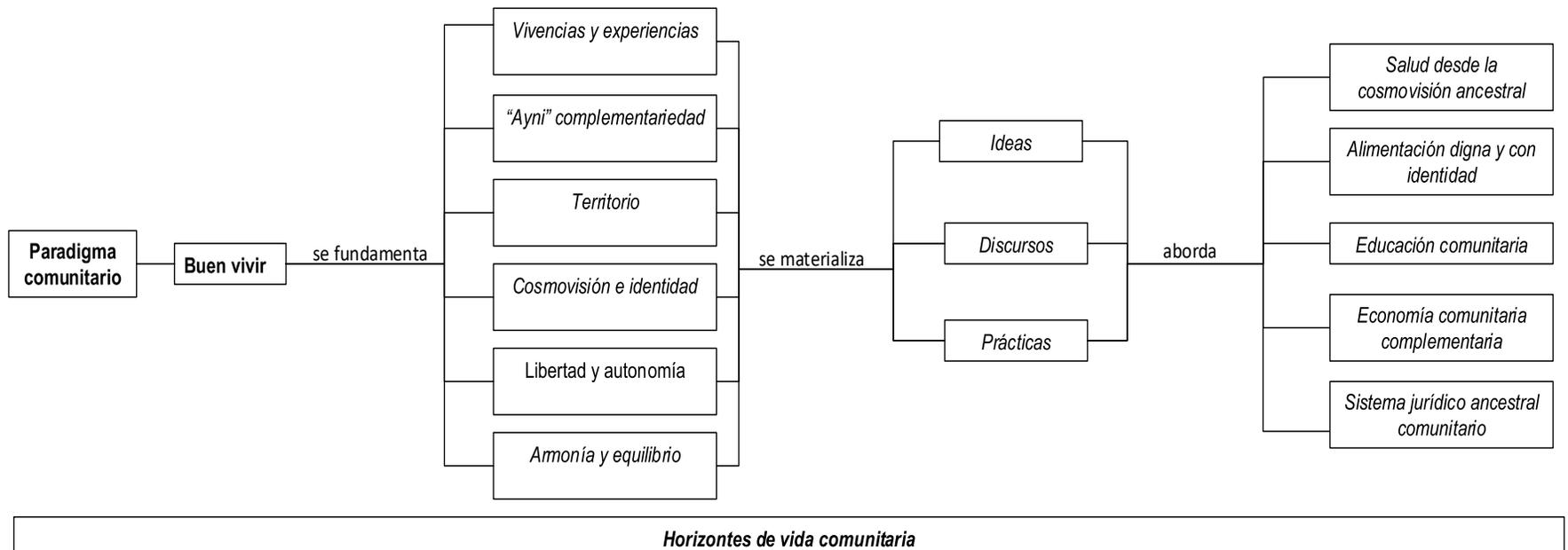
Fuente: elaboración propia con base en Huanacuni (2018)

Bajo este esquema, Huanacuni (2018) narra una forma distinta de entender temas de interés comunitario desde la visión del buen vivir:

- **Salud desde la cosmovisión ancestral:** la salud se entiende con la búsqueda del equilibrio y la armonía de la mente, el cuerpo y el espíritu.
- **Alimentación digna y con identidad:** la alimentación se aborda como una necesidad de prioritaria atención que protege la vida y respeta los ciclos de la tierra.
- **Educación comunitaria:** se basa en la enseñanza de valores comunitarios que integra una conciencia sobre la madre tierra y busca la complementariedad como medio de relacionarse con el otro.
- **Economía comunitaria complementaria:** este tipo de economía pone por encima la vida antes del capital y protege la existencia de toda forma de vida.
- **Sistema jurídico ancestral comunitario:** este sistema busca armonizar las relaciones, proteja las formas distintas de vida y, sobre todo, no castigue sino que recobre el equilibrio cuando éste sea perdido.

Para concluir, en el siguiente esquema se condensan todos los elementos antes señalados que siguen una secuencialidad que parte del paradigma comunitario, pasa por los fundamentos del buen vivir, se materializa en las ideas, discursos y prácticas, y se aborda en temas de interés para una comunidad.

Figura 5. Elementos que constituyen el buen vivir



Fuente: elaboración propia con base en Huanacuni (2018) y Gudynas (2011)

Paradigma de desarrollo y paradigma de “buen vivir”: encuentros y desencuentros

Aportar en el análisis académico del buen vivir como paradigma ancestral comunitario requiere analizar los encuentros y desencuentros que éste tiene con el paradigma de desarrollo clásico. En cuanto a los encuentros, los dos paradigmas centran su atención en plantear ideas y prácticas sociales, bajo un sistema económico, político y cultural, que permita alcanzar el bienestar y una calidad de vida óptima para el ser humano. Sin embargo, para alcanzar este objetivo común, los dos paradigmas se desencuentran en varios sentidos.

El paradigma clásico de desarrollo ampara su tesis en el alcance del bienestar cuando se logra la acumulación de bienes y servicios luego de una ardua competencia por los recursos que los proveen. Este estilo de vida estructura una lógica de consumo que se circunscribe alrededor de una agenda global que le impone, al individuo y a su entorno más cercano, un estilo de vida exigente que requiere de una alta demanda de trabajo para alcanzar un vivir mejor.

Por su parte, el buen vivir se aleja de la búsqueda exclusiva del capital como fin último del bienestar. Si bien reconoce que la economía de mercado es uno de los factores de la vida en sociedad, no lo acepta como pilar exclusivo y lo integra en un esquema de vida comunitaria que contiene múltiples convivires, los cuales se entretajan en una relación del ser humano.

Ante la imperante extensión del paradigma desarrollista clásico se ha ocasionado, como sustenta Houtart (2011), la propagación de una cultura de progreso sin límites que ha dejado de lado las externalidades sociales y ecológicas. Podría decirse que es, desde la visión antagónica del buen vivir, el “*mal vivir*”, que centra su atención en la explotación y la exclusión antropocéntrica, lo cual se traduce a escala global en la adaptación del crecimiento con base en el principio de inagotabilidad de los recursos naturales, y en la creencia de un mercado que todo lo produce, lo cual no conduce a niveles dignos de vida para los habitantes del planeta como lo plantea Acosta (2016).

En ese sentido, han surgido modelos alternativos al desarrollo que no se representan en la visión tradicional e intentan adaptarse a los desafíos del modelo globalizante. Algunas corrientes han sugerido ajustes al modelo clásico, pero manteniendo las bases fundadoras del capital como factor fundamental del bienestar; otros, basándose en los principios del buen vivir indigenista, han adoptado una visión occidentalizada del concepto, la cual ha sugerido, la necesidad de “transformar los sistemas socioeconómicos latinoamericanos en sistemas socioeconómicos pos capitalistas, en economías con mercado, pero no de mercado, donde las entidades de la economía social y solidaria (Coraggio, 2007) desempeñan un papel protagónico” (Hidalgo y Cubillo, 2018, p. 11).

Así las cosas, para tener claridad de las divergencias entre el paradigma occidental -con sus derivaciones clásicas (enmarcados en la derecha política) y otras alternativas (izquierda política)- y el paradigma ancestral que tiene inmerso el buen vivir, la siguiente tabla plantea las diferencias generales de los dos planteamientos:

Tabla 3. Divergencia entre el paradigma occidental y el paradigma ancestral (buen vivir)

Paradigma occidental		Paradigma ancestral
Antropocéntrico: el ser humano es lo más importante		Toda forma de existencia en la comunidad es importante
Visión unidimensional y desintegrada de la vida		Visión multidimensional e integrada de la vida
Relaciones jerárquicas y competitivas		Relaciones en equilibrio y armonía
Se lucha por el poder, por ser autoridad		Todos ejercen el poder de manera rotativa. No hay necesidad de luchar
<i>Particularidades desde el enfoque de derecha</i>	<i>Particularidades desde el enfoque de izquierda</i>	<i>Naciones ancestrales</i>
Individualista	Colectivista	Comunitario
Horizonte: vivir mejor	Horizonte: bienestar del ser humano	Horizonte: buen vivir
Capitalismo	Socialismo	Sistema comunitario

Fuente: elaboración propia con base en Huanacuni (2018)

Como se observa en la tabla 3, entre las corrientes clásicas y alternativas de desarrollo en el paradigma occidental se conviene que el bienestar del ser humano es lo más importante, por la cual se diseñan visiones unidimensionales y desintegradas de la vida, estableciendo relaciones jerárquicas y competitivas entre los individuos. De igual forma, se define la necesidad recurrente de la ambición del poder y la autoridad como pilar indispensable de la materialización de este paradigma. La visión radical tiene como centro al individuo, forjando para él un vivir mejor bajo un sistema capitalista; por su parte, la visión alternativa promueve el colectivismo y el bienestar integral de todos los seres humanos bajo un sistema económico socialista.

El buen vivir reconoce la importancia de todas las formas de vida bajo una visión multidimensional e integrada de la vida, promoviendo relaciones de equilibrio y armonía, donde el bienestar humano no es el centro del debate. El poder se intenta redistribuir entre todos sin caer en luchas por éste. Se promueve la buena vida común y no de un colectivo en particular, basándose para esto en un sistema comunitario de vida.

Por todo lo anterior, el comprender los encuentros y desencuentros del desarrollo clásico y el buen vivir, permite ver la vigencia y pertinencia de este saber ancestral indígena como alternativa conceptual válida y legítima en los debates que surgen alrededor de los modelos de desarrollo en el escenario académico, pues promueve una reflexión sobre los elementos a tener en cuenta al momento de formular modelos de desarrollo en los escenarios rurales.

Cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas: una aproximación teórica

Luego de tener una aproximación sobre la historia, pilares y formas de abordar el buen vivir, en esta sección se hará una breve caracterización de los conceptos transversales de la tesis como los son la cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas, enfocándolos al ámbito teórico del estudio que es el buen vivir.

Cosmovisión indígena

La cosmovisión, definida según los planteamientos de Díaz (2004), es el conjunto de representaciones colectivas de un grupo social que intenta entender la totalidad del universo, es decir, la realidad social y natural; es el agregado de valores y creencias de una comunidad cultural. De manera puntual, para los fines de la investigación, la cosmovisión indígena entiende que todas las formas de existencia tienen la categoría de iguales y son importantes, su sostenibilidad parte del respeto a la madre a la naturaleza y se garantiza para los pueblos indígenas en sus territorios, donde los recursos naturales distan de ser una posesión; por lo tanto, el territorio se convierte en la base de la vida cultural, al igual que el modelo jurídico, político, económico y social propio (Cunningham, 2013).

Esta forma de abordar la cosmovisión indígena se relaciona directamente, como se ha visto, con los planteamientos del buen vivir, ya que es fuente primaria de donde brotan los saberes ancestrales que permitan reconstruir una forma de mundo y comunidad que dista de la visión occidental de sociedad.

Institucionalidad indígena

El concepto de institucionalidad puede entenderse como el "...marco jurídico-político e instrumental que contiene una gestión de lo público y lo privado basada en un acuerdo nacional para administrar y gestionar una propuesta de desarrollo en un contexto dado." (Machado, et al., 2004, p. 40). La relación del concepto con los pueblos indígenas se diferencia en dos caminos; por un lado, la institucionalidad estatal indígena entendida por el Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, CAAAP (2016) como la existencia de instituciones representativas y medios de participación que propaguen la generación de políticas públicas que respondan a los intereses /necesidades de los pueblos indígenas y sean promovidas por el Estado; por otro lado, la institucionalidad indígena referida

a “...las instituciones de los niveles nacionales, regionales y locales que vislumbran la problemática de los pueblos indígenas y lo incorporan en el marco de su agenda pública.” (CAAAP, 2016, p. 7).

Concretamente, la relación entre la institucionalidad indígena y el buen vivir, siguiendo los planteamientos de Cunningham (2010), parten de una base territorial y una relación con la naturaleza donde los pueblos indígenas generan conocimiento, el cual aplican para la organización política, social y económica; este conocimiento les permite alcanzar niveles de sostenibilidad en materia de seguridad alimentaria e intercambio de productos, basando sus relaciones en principios de reciprocidad, complementariedad y trabajo comunitario.

Gobernanza indígena y buen vivir

Por lo que se refiere a la gobernanza, existen debates académicos asociados al origen, la definición y las implicaciones que generan los diferentes abordajes del concepto. En este punto se parte de la definición promulgada por el Banco Mundial que aborda la gobernanza como el conjunto de procesos e instituciones que ejercen el poder de un país y se vinculan con el buen gobierno, término que refiere a la transparencia, eficacia en la elección de gobernantes, capacidad de administración pública y garantías para la participación ciudadana (Dalla, 2017).

La profundización del concepto orientado a su materialización en lo rural, lo local y lo territorial se concreta en la denominada gobernanza territorial, entendiéndola por Farinós (2008) como la organización de las interacciones entre actores e intereses que permiten construir una visión territorial compartida basada en la identificación y valoración del capital territorial; es, en última, la precondition de la cohesión territorial donde participan distintos actores que operan en diferentes escalas.

De la gobernanza territorial se deriva al concepto de gobernanza territorial indígena que se caracteriza, según García y Surallés (2009), por una relación eficiente con el hábitat donde los pueblos no se limitan a la gestión eficiente de los recursos naturales, sino que buscan la autodeterminación y

una gobernanza autodefinida que legitima y garantiza el control de sus decisiones y de su patrimonio al interactuar con otras naciones y pueblos.

La gobernanza indígena, que se promueve desde la perspectiva del buen vivir, parte de la necesidad de reflexionar sobre la buena gobernanza territorial, lo cual requiere replantear las relaciones internas y generar cambios trascendentales en las condiciones externas, lo cual se logra superando la desconfianza hacia lo público, reconsiderando los criterios políticos originarios del movimiento en sus etapas iniciales.

Delimitación teórico - conceptual de la investigación

Con base en las reflexiones teóricas antes descritas, a continuación se definen de manera propia los conceptos que serán usados en esta investigación:

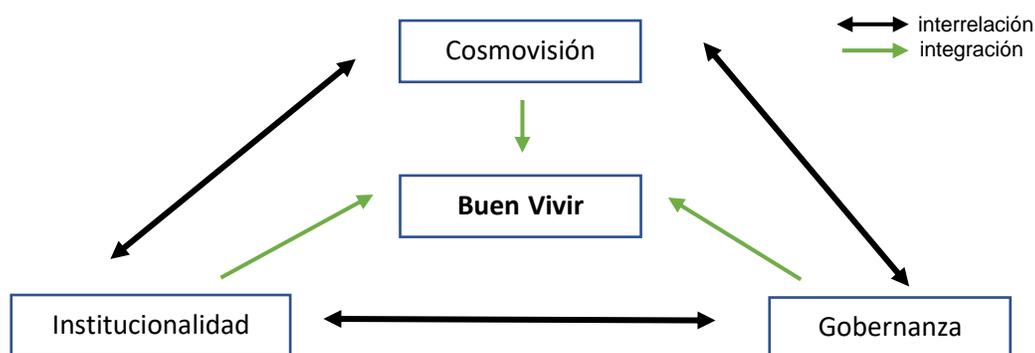
Tabla 4. Definición de conceptos transversales de la investigación

Concepto	Definición
<i>Buen vivir</i>	Es la construcción de un horizonte de vida comunitaria que busca la armonía y el equilibrio en el relacionamiento de todos los tipos de vida.
<i>Cosmovisión indígena</i>	Es el pensamiento y la identidad cultural de una comunidad alrededor de sus formas de vida, su relación con la naturaleza y la búsqueda constante del buen vivir.
<i>Institucionalidad indígena</i>	Es la organización de instituciones indígenas que se crean alrededor de la defensa y la propagación de la cosmovisión de una comunidad en un territorio determinado.
<i>Gobernanza indígena</i>	Es el ejercicio del poder y de la administración que lideran las autoridades indígenas en consonancia con las voluntades colectivas para la búsqueda y materialización de los principios de buen vivir.

Fuente: elaboración propia con base en la revisión documental realizada

Con base en estas definiciones, en la siguiente figura se muestra de manera sintética el esquema teórico con el cual se dará lectura al caso de estudio:

Figura 6. Esquema teórico para el abordaje del estudio



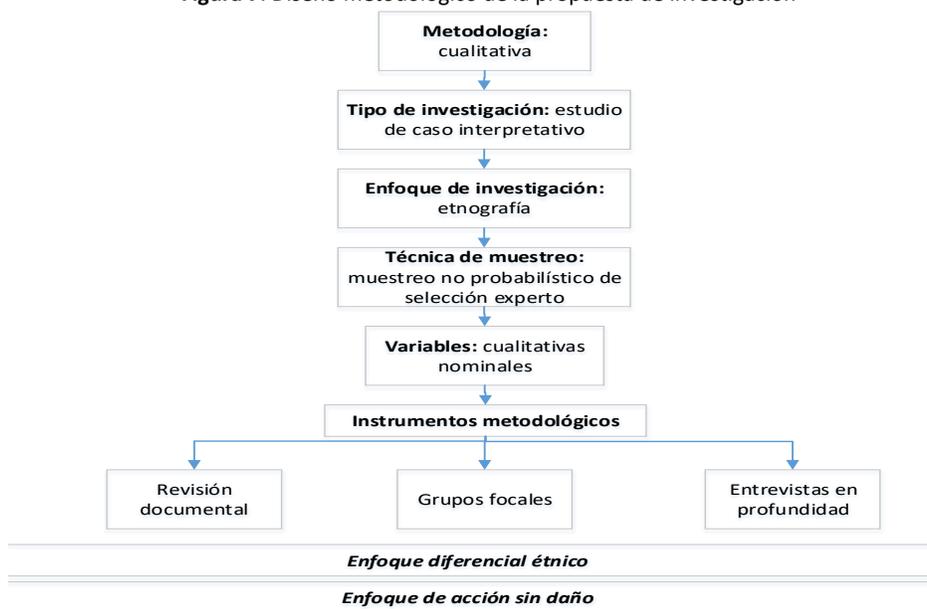
Fuente: elaboración propia con base en la revisión documental realizada

En la figura se plantea, por una parte, una interrelación conceptual que parte de la integración de la cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas como elementos esenciales que se relacionan con el concepto de buen vivir, el cual es el eje aglutinador que delimita la visión de vida en comunidad para un pueblo indígena. En esa dirección, la cosmovisión se convierte en una pieza clave que incide en la conformación de la institucionalidad indígena y en la gobernanza, pues rige los principios de autonomía y formas de gobierno en los territorios, partiendo de las creencias e imaginarios colectivos comunes ; igualmente, el ejercicio del poder desde la gobernanza tiene una estrecha relación con la institucionalidad, pues permite la constitución del tipo de normas y leyes que deben promulgarse y defenderse en la comunidad. Y en una perspectiva de trayectoria histórica, tanto la gobernanza como la institucionalidad imponen transformaciones en la cosmovisión, generando cambios en la manera de entender y relacionarse con el mundo.

Capítulo III: Metodología, métodos e instrumentos de investigación

Este capítulo presenta la metodología diseñada para el trabajo final de graduación. Para tal fin, en un primer momento, se ofrece un apartado de reflexiones y delimitaciones iniciales reconociendo los impactos ocasionados por la pandemia a causa del el Covid-19⁸ en la investigación social; posteriormente, se define la metodología orientada para el estudio; seguidamente, el tipo de investigación; luego, la selección y tipo de muestra; a continuación, los instrumentos metodológicos seleccionados; después, los enfoques transversales de la metodología; en seguida, la estrategia de análisis de la información recolectada; más adelante una síntesis del diseño metodológico propuesto, y finalmente, un breve resumen de las actividades realizadas en el trabajo de campo. A manera de síntesis, la metodología de investigación propuesta para esta tesis se presenta en el siguiente esquema:

Figura 7. Diseño metodológico de la propuesta de investigación



Fuente: elaboración propia con base en la revisión documental realizada

⁸ La pandemia originó en Colombia la declaratoria de emergencia sanitaria, económica, social y ambiental por parte del Gobierno Nacional.

Reflexiones y delimitaciones iniciales bajo el contexto de pandemia a causa del Covid-19

El diseño metodológico de esta investigación parte del reconocimiento de las afectaciones ocasionadas por la actual pandemia causada por el Covid-19. Esta situación ha causado limitaciones en el desarrollo de las investigaciones en los escenarios rurales, realidad de la cual no escapó este trabajo. En ese sentido, el trabajo tuvo en cuenta esta realidad y, apelando al principio de acción sin daño y la ética en la investigación, no contempló el desarrollo del trabajo de campo de forma presencial, pues no quería poner en riesgo la salud, ni alterar la armonía de la comunidad objeto de estudio. Partiendo de este punto, la metodología reconoció la necesidad de pensarse nuevas formas de investigación en los territorios usando la virtualidad como recurso de interrelación con el otro.

Aunque este medio impidió tener contacto físico y situacional con la comunidad para comprender integralmente el tema de estudio en el territorio, se asumió el reto que significaba entretejer nuevas formas de comunicación, confianza y consenso desde la distancia con las limitaciones en materia de conectividad de los territorios rurales en el país. En ese sentido, un diálogo intergeneracional cobró total relevancia, pues los jóvenes se convirtieron en el anclaje central para poder conectarse virtualmente con el territorio, aprovechando su conocimiento en medios tecnológicos. Asimismo, el gobierno local facilitó los medios de conexión para la implementación de los instrumentos metodológicos, y el trabajo con los puntos focales favoreció el desarrollo de la agenda concertada con el resguardo.

En resumen, la metodología que se describe a continuación reconoció las limitaciones y transformaciones en la investigación a causa de la pandemia, pero que, a su vez, vio en las capacidades locales indígenas un recurso inigualable para el desarrollo del trabajo de campo de forma virtual. Por todo lo anterior, la información recolectada en el territorio bajo medios tecnológicos se convierte en un material académico válido para presentar los resultados que arrojó la investigación.

La metodología

La metodología seleccionada para la investigación es de corte cualitativo. El enfoque cualitativo tiene sus raíces en los planteamientos de investigación planteados por Max Weber, quien "...reconocía que además de la descripción y medición de las variables sociales deberían de considerarse los significados subjetivos y el entendimiento del contexto donde ocurre el fenómeno." (Vega Malagón, et al., 2014, p. 524). En ese sentido, el enfoque cualitativo centra su interés "...en la descripción, análisis e interpretación que conducen a la comprensión de la realidad en estudio." (Rojas de Escalona, 2010:63)." (Zerpa de Kirby, 2016, p. 216)

Con base en los postulados de Monje (2011), la metodología cualitativa se organiza bajo tres principios epistemológicos: la hermenéutica, la fenomenología y el interaccionismo simbólico. En el campo de la investigación cualitativa, el pensamiento hermenéutico "...parte del supuesto que los actores sociales no son meros objetos de estudio como si fuesen cosas, sino que también significan, hablan, son reflexivos. También pueden ser observados como subjetividades que toman decisiones y tiene capacidad de reflexionar sobre su situación, lo que los configura como seres libres y autónomos ante la simple voluntad de manipulación y de dominación." (Monje, 2011, p. 12).

Por su parte, la fenomenología en relación con la investigación cualitativa "...surge como un análisis de los fenómenos o la experiencia significativa que se le muestra (*phainomenon*) a la conciencia. Se aleja del conocimiento del objeto en sí mismo desligado de una experiencia. Para este enfoque, lo primordial es comprender que el fenómeno es parte de un todo significativo y no hay posibilidad de analizarlo sin el abordaje holístico en relación con la experiencia de la que forma parte." (Fuster Guillen, 2018, p. 204). Por último, el interaccionismo simbólico, como menciona Colás (1998), parte de un análisis que deja de lado la conducta humana inducida por el instinto o a la respuesta a factores de contexto, sino a la reflexión interpretativa del sujeto sobre los significados socialmente establecidos.

Tipo de investigación

El tipo de investigación seleccionada es el estudio de caso. Este tipo de investigación se define como "...una investigación exhaustiva y desde múltiples perspectivas de la complejidad y unicidad de un determinado proyecto, política, institución, programa o sistema en un contexto "real". Se basa en la investigación, integra diferentes métodos y se guía por las pruebas. La finalidad primordial es generar una comprensión exhaustiva de un tema determinado, un programa, una institución o un sistema, para generar conocimiento y/o informar el desarrollo de políticas, la práctica profesional y la acción civil o de la comunidad." (Simons, 2009, p. 42).

De manera particular, el tipo de estudio de caso seleccionado que respondía a los fines de la investigación fue el interpretativo, que para este estudio fue el resguardo indígena Inga de Aponte. El estudio de caso interpretativo permite generar "...descripciones densas y ricas con el propósito de interpretar y teorizar el caso. El modelo de análisis es inductivo para desarrollar categorías conceptuales que ilustren, ratifiquen o desafíen presupuestos teóricos difundidos ante la obtención de la información." (Monje, 2011, p. 118).

Si bien la investigación no profundiza de manera exclusiva en una observación sistemática de la cultura y medios de vida de la comunidad Inga en Aponte, si se aproxima a uno de los episodios de vida colectiva como fue la producción de los cultivos de amapola, además de rasgos de su cosmovisión como uno de los elementos tenidos en cuenta por el resguardo para superar la problemática que generó esta actividad productiva en su territorio. Por lo anterior, se hizo necesario incluir dentro del modelo metodológico la etnografía como enfoque de la investigación.

La etnografía es entendida como "...una metodología fundamental de la investigación socio antropológica, a través del uso de la observación participante como técnica, en la cual el investigador se integra en los procesos sociales que estudia para obtener una información primaria, con interlocutores

válidos y con el objetivo de comprender sus estructuras de significación” (Meneses & Cardozo, 2014, p. 94). Apelando a este concepto, se integrará, dentro de los instrumentos de investigación, la observación participante un medio que permita integrar al investigador a la realidad que investiga.

Técnica de muestreo

Se aplicó una técnica de muestreo no probabilística. En el muestreo no probabilístico “...las muestras no son representativas por el tipo de selección, son informales o arbitrarias y se basan en supuestos generales sobre la distribución de las variables en la población...” (Pimienta, 2000, p. 265).

Dentro de esta técnica de muestreo se eligió el muestreo por conveniencia, el cual “...se utiliza cuando se elige una población y no se sabe cuántos sujetos pueden tener el fenómeno de interés, aquí se recurre a los sujetos que se encuentren, también se utiliza en fenómenos muy frecuentes pero no visibles. Este tipo de muestreo tiene como características: a) establecer diferentes etapas de selección de muestra. b) identificar sujetos que cuenten con el fenómeno en general. Se utiliza en diseños como: fenomenología, etnografía y etnometodología.” (Mendieta, 2015, p. 1149).

Selección de variables

Las variables que se tendrán en cuenta para el estudio son de corte cualitativo, las cuáles “...se refieren a [las] propiedades de los objetos en estudio; no pueden ser medidas en términos de la cantidad de la propiedad presente, sino que solo se determina la presencia o no de ella” (Monje, 2011, p. 86). Dentro de las variables cualitativas se eligieron las variables nominales, las cuales, según Johnson y Kuby (2008), tienen el propósito de caracterizar, describir o identificar un elemento o población particular.

Con base en esta delimitación, en la siguiente tabla se presenta las variables seleccionadas. Cabe anotar que el análisis de cada una de ellas se hará con base en los conceptos transversales de la

investigación (cosmovisión, institucionalidad y gobernanza indígenas) desde una perspectiva histórica, buscando su transformación desde la llegada hasta el abandono de los cultivos de amapola al resguardo indígena. Es importante mencionar que estas variables no agotan el tema de investigación, pues se reconoce la amplitud y complejidad del tema.

Tabla 5. Variables cualitativas nominales definidas para los conceptos transversales y los objetivos de la investigación

Concepto	Definición del concepto	Variables cualitativas nominales			
		Análisis a través del tiempo Antes, durante y después de la producción de la amapola 			
<i>Cosmovisión indígena</i>	Es el pensamiento y la identidad cultural de una comunidad alrededor de sus formas de vida, su relación con la naturaleza y la búsqueda constante del buen vivir.	<i>Rasgos identitarios</i>	Vestido propio	Celebraciones	Buen vivir
			Comida típica		
		<i>Conexión con el espacio de vida</i>	Vivienda	Territorio / Sitios sagrados	
			Producción lícita	Cuidado del ambiente	
		<i>Saberes y cosmovisiones</i>	Educación propia	Espiritualidad	
			Lengua	Medicina tradicional	
<i>Institucionalidad indígena</i>	Es la organización de instituciones indígenas que se crean alrededor de la defensa y la propagación de la cosmovisión de una comunidad en un territorio determinado.	1. Estructura y acción del Cabildo indígena 2. Estructura y acción de los Consejos Mayores 2. Estructura y acción de los Consejos Menores 3. Administración de justicia indígena 4. Guardia indígena			

<i>Gobernanza indígena</i>	Es el ejercicio del poder y de la administración territorial que lideran las autoridades indígenas en consonancia con las voluntades colectivas para la búsqueda y materialización de los principios de buen vivir.	<ul style="list-style-type: none"> • Diálogo y espacios de comunicación con la comunidad • Construcción de planes de vida colectivos • Respaldo comunitario • Atención de las necesidades y propuestas de mejora en el buen vivir del resguardo • Implementación de los planes de gobierno. 	
----------------------------	---	--	--

Nota: Las definiciones que aquí se presentan son las que serán entendidas en el marco de esta investigación. Su narración parte de un juicio propio a partir del análisis bibliográfico realizado.

Fuente: elaboración propia con base en los planteamientos metodológicos diseñados para la investigación

Instrumentos metodológicos

Con base en la estructura metodológica y la selección de las variables de estudio, se diseñaron tres instrumentos cualitativos que permitieran abordar los objetivos de investigación. Cada instrumento se planeó teniendo en cuentas las características de la comunidad y del resguardo a fin de capturar la mayor cantidad de información sin ocasionar daños colaterales a la comunidad; por lo anterior, antes de la aplicación de los instrumentos se socializaron con las autoridades indígenas a fin de incluir sus observaciones y tener una aprobación final. Los instrumentos fueron los siguientes:

1. *Revisión documental*: según Barbosa, Barbosa y Rodríguez (2013), es una forma organizada de buscar, sistematizar y analizar información alrededor del problema y/o temas asociados a una investigación. Este instrumento se usó de forma transversal compilando documentación asociada a la metodología, el marco teórico, el estudio de caso y elementos que aporten al análisis del estudio.
2. *Grupos focales*: con esta herramienta, “...un grupo reducido (de seis o doce personas) y con la guía de un moderador, se expresa de manera libre y espontánea sobre una temática.” (Monje, 2011, p. 152). Este instrumento se aplicó con tres grupos de la comunidad con el propósito de reconstruir la transformación de los rasgos identitarios, la conexión con el espacio de vida, así como los saberes y cosmovisiones antes, durante y después de la presencia de los cultivos de amapola en el territorio.
3. *Entrevistas en profundidad*: con base en Monje (2011), este tipo de entrevista se basa en una conversación entre iguales, donde el investigador plantea preguntas orientadoras al entrevistado, el cual ofrece su conocimiento, perspectiva y experiencia sobre el tema de estudio. Se realizaron entrevistas en profundidad con personas clave del territorio para ahondar en temas relacionados con la transformación de la institucionalidad y la gobernanza indígena

antes, durante y después del paso de la amapola por el territorio. De igual forma, se aplicaron entrevistas a académicos y expertos sobre los ejes abordados en el marco teórico.

La aplicación de los instrumentos inició con la revisión documental y la aplicación de algunas entrevistas a profundidad con expertos, lo cual permitió una recopilación de información secundaria sobre el tema en estudio; con este insumo temático, se aplicaron los demás instrumentos de forma virtual. Primero, se aplicaron los grupos focales con miembros de la comunidad designados por el cabildo indígena, personas mayores del resguardo, incluyendo a líderes y lideresas, autoridades del cabildo y ex gobernadores; finalmente se realizaron entrevistas a profundidad que permitieron profundizar en temas que no se abordaron con los demás instrumentos.

Enfoques diferenciales

Entendiendo que existen grupos poblacionales que viven realidades distintas en los territorios rurales, la metodología incluyó el uso de enfoques diferenciales. Respondiendo a los objetivos del estudio y teniendo en cuenta el grupo poblacional abordado en la investigación, se incluyó en la metodología el uso del enfoque diferencial étnico y el enfoque de acción sin daño.

Enfoque diferencial étnico

El enfoque diferencial étnico “...es aquel enfoque que identifica y actúa sobre las necesidades diferenciales de atención y protección que deben tener las políticas públicas y el accionar estatal en su conjunto para la protección de los derechos individuales y colectivos de los grupos étnicos que habitan en nuestro país.” (Prosperidad social. Gobierno de Colombia, s.f., p. 1). Para el caso en particular, de los tres grupos humanos clasificados dentro del enfoque diferencial étnico (pueblos indígenas;

afrocolombianos, negros, palanqueros y raizales; Rrom⁹), el grupo elegido es el pueblo indígena Inga de Aponte.

La elección de ese enfoque surgió de la necesidad de abordar la problemática del narcotráfico y de sus impactos violentos bajo el marco de vulneraciones a los derechos indígenas que tuvo que vivir la comunidad en estudio; asimismo, el enfoque partió de la importancia de tener en cuenta desde la óptica del investigador el abordaje de paradigmas propios de este tipo de comunidades para abordar los temas del estudio.

Enfoque de acción sin daño

Este enfoque “...llama la atención sobre los impactos que tienen los programas y proyectos independientemente de sus buenas intenciones— en tanto pueden exacerbar conflictos, generar dependencias, anular las capacidades de las personas, entre otros. A estas situaciones se les conoce como daños de la intervención.” (Bolívar y Vásquez, 2017, p. 20). En este caso el uso del enfoque partió de la necesidad de que la investigación, por la complejidad del tema abordado, no ocasionara impactos negativos en la comunidad; asimismo, el enfoque se aplicó con el ánimo de cumplir con todos los requerimientos necesarios para no generar daños a los participantes del resguardo en la aplicación de los instrumentos de investigación de forma virtual.

Antes de dar inicio a la investigación, se socializaron los objetivos del estudio con las autoridades indígenas del resguardo. Posteriormente se inició la implementación de los instrumentos; contando para ello con todos los permisos y autorizaciones requeridas, que incluyen, entre otros temas, aceptación de colaboración en los ejercicios con protección de identidad y anonimato de todos los participantes.

⁹ Comunidad del pueblo gitano que vive en Colombia. Al respecto, consultar en: <https://mincultura.gov.co/areas/poblaciones/pueblo-rom/Paginas/default.aspx>

Dentro de los compromisos adquiridos con las autoridades del resguardo, se presentarán los resultados de la investigación y se hará entrega de una copia de la versión final para la biblioteca del resguardo.

Estructura para la organización y análisis de la información

Luego de la recolección de la información por medio de la aplicación de los instrumentos metodológicos, se diseñó la siguiente ruta para la organización y análisis de la información:

Sistematización de la información

Con los audios, videos y demás material proporcionado por la comunidad, inició la sistematización de la información, es decir, una interpretación crítica de las experiencias de forma ordenada como afirma Jara (2018). La información se ordenó siguiendo los intereses de cada objetivo específico, siguiendo diferentes procedimientos como en el Anexo 2.

Triangulación de la información

Luego sistematizar la información, se realizó una triangulación de la información; la triangulación "...se refiere al uso de varios métodos (tanto cuantitativos como cualitativos), de fuentes de datos, de teorías, de investigadores o de ambientes en el estudio de un fenómeno... en la búsqueda de patrones de convergencia para poder desarrollar o corroborar una interpretación global del fenómeno humano objeto de la investigación..." (Gómez & Okuda, 2005, p. 119). Para el caso en particular, la triangulación consistió en la lectura y comprobación de la información por objetivo, lo cual permitió robustecer los resultados y generar información contundente para la sección de análisis.

Análisis de la información

Con la información ordenada, sistematizada y triangulada, se procedió a realizar un análisis riguroso de los resultados haciendo uso de las herramientas teóricas planteadas en el trabajo, lo cual permitió generar la redacción de los capítulos siguientes.

Aplicación de los instrumentos de investigación

La implementación de los instrumentos inició con una revisión documental que permitió ordenar y analizar información relacionada con el diseño metodológico, el marco teórico y rasgos característicos del Resguardo. La revisión documental permitió ordenar un poco más de 80 documentos que fueron usados de manera textual o parafraseada en este trabajo final de graduación. Luego de este primer paso, se dio inicio con una primera fase del trabajo de campo, el cual consistió en el desarrollo de entrevista a profundidad con expertos sobre el buen vivir de Ecuador, Bolivia y Colombia, quienes ofrecieron información esencial para construir el capítulo teórico. Con la información obtenida en la revisión documental y con las entrevistas en profundidad se diseñó el plan de trabajo de campo virtual a aplicar en el Resguardo caso de estudio.

Teniendo como base la confianza construida con las autoridades de gobierno del Resguardo años antes del desarrollo de este trabajo final de graduación, las actividades de campo virtuales iniciaron dándole a conocer al gobernador encargado la propuesta de trabajo y pidiendo su autorización para implementar los instrumentos de forma virtual con la comunidad. Luego de este primer acercamiento, el gobernador dio autorización para el desarrollo del trabajo, para lo cual designó a una persona del territorio como enlace para poder convocar al personal requerido y apoyar en las demás labores requeridas. Con esta persona se diseñó de manera conjunta un cronograma de trabajo para desarrollar los tres grupos focales que abordaran los temas planteadas en las variables nominales:

1. *Grupo focal 1:* transformación de los rasgos identitarios (vestido propio, comida típica, celebraciones y juegos tradicionales) con el paso de la amapola; para este grupo se convocó a hombres y mujeres mayores del territorio.
2. *Grupo focal 2:* transformación de la conexión con el espacio de vida (vivienda, producción lícita, cuidado del medio ambiente y el territorio) con el paso de la amapola por el resguardo. Para este espacio se concertó el trabajo con otro grupo de personas mayores del Resguardo entre hombres y mujeres.
3. *Grupo focal 3:* transformaciones de los saberes y cosmovisiones (educación propia, lengua, espiritualidad, medicina tradicional) con el paso de la amapola. Para este espacio se contó con la participación de educadores y estudiantes del territorio.

Para el abordaje de la transformación de la gobernanza y la institucionalidad indígena se usaron las entrevistas en profundidad. Se aplicaron dos entrevistas a ex autoridades del resguardo que ocuparon cargos en el cabildo indígena en los tiempos de la llegada y decisión de abandono de la producción de la amapola.

La implementación de los instrumentos de investigación en el resguardo de forma virtual, apoyada por la profesora Angeli, fue una forma distinta de hacer investigación social en el actual escenario de pandemia, lo cual aportó también a ese pluralismo metodológico que impulsa la epistemología del sur, pues el trabajo con la comunidad permitió que ella se relacionará más con su comunidad y aprendiera de la historia colectiva de su pueblo; de igual forma, el acompañamiento de la docente permitió facilitar los talleres al traducir al Inga preguntas que los participantes no entendía en su totalidad al español, y a su vez, plantear preguntas desde su saber como indígena para complementar la información requerida sobre el tema de estudio.

Sin embargo, realizar este ejercicio de forma virtual se convirtió en todo un reto; por un lado, existieron complicaciones de conectividad con el territorio, pues la señal de celular e internet no fueron constantes, situación que ocasionó debilidad en la comunicación e interrupciones en el desarrollo de algunos talleres; por otro lado, la persona de enlace reconoció que las personas convocadas no se sentían cómodas y con plena confianza al no ver a las personas que interactuaba con ellos; sin embargo, la explicación al inicio de los talleres y la confianza que se construyó a lo largo del diálogo permitió que los participantes se sintieran a gusto al final de la conversación.

A estos retos se sumó la compleja situación de seguridad que se viene escalando en los últimos meses en el Resguardo a causa de la presencia de grupos armados ilegales que están posicionándose de nuevo en el territorio; sin embargo, se tomaron en cuenta todas las medidas de seguridad para no poner en riesgo a la persona de enlace y a los participantes.

Capítulo IV: Análisis e Interpretación de los Resultados

Este capítulo presenta el análisis e interpretación de los resultados del trabajo de investigación. En un primer momento, haciendo uso principalmente de información secundaria, se ofrece una caracterización territorial del Resguardo, presentando datos sociodemográficos, económicos, político institucionales, ambientales y culturales. En un segundo momento, empleando la información recolectada en el trabajo de campo virtual, se reconstruye la historia del proceso de llegada, auge y abandono de la producción de los cultivos de amapola en el territorio; después, se hace un análisis de los efectos ocasionados por la producción de la amapola en el Resguardo sobre la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígena Inga y, finalmente, se sustenta la forma en la que los factores antes mencionados se constituyeron en elementos clave para impulsar el proceso de sustitución de los cultivos de amapola y la consolidación de alternativas de buen vivir.

Caracterización territorial del resguardo indígena Inga de Aponte

Localización

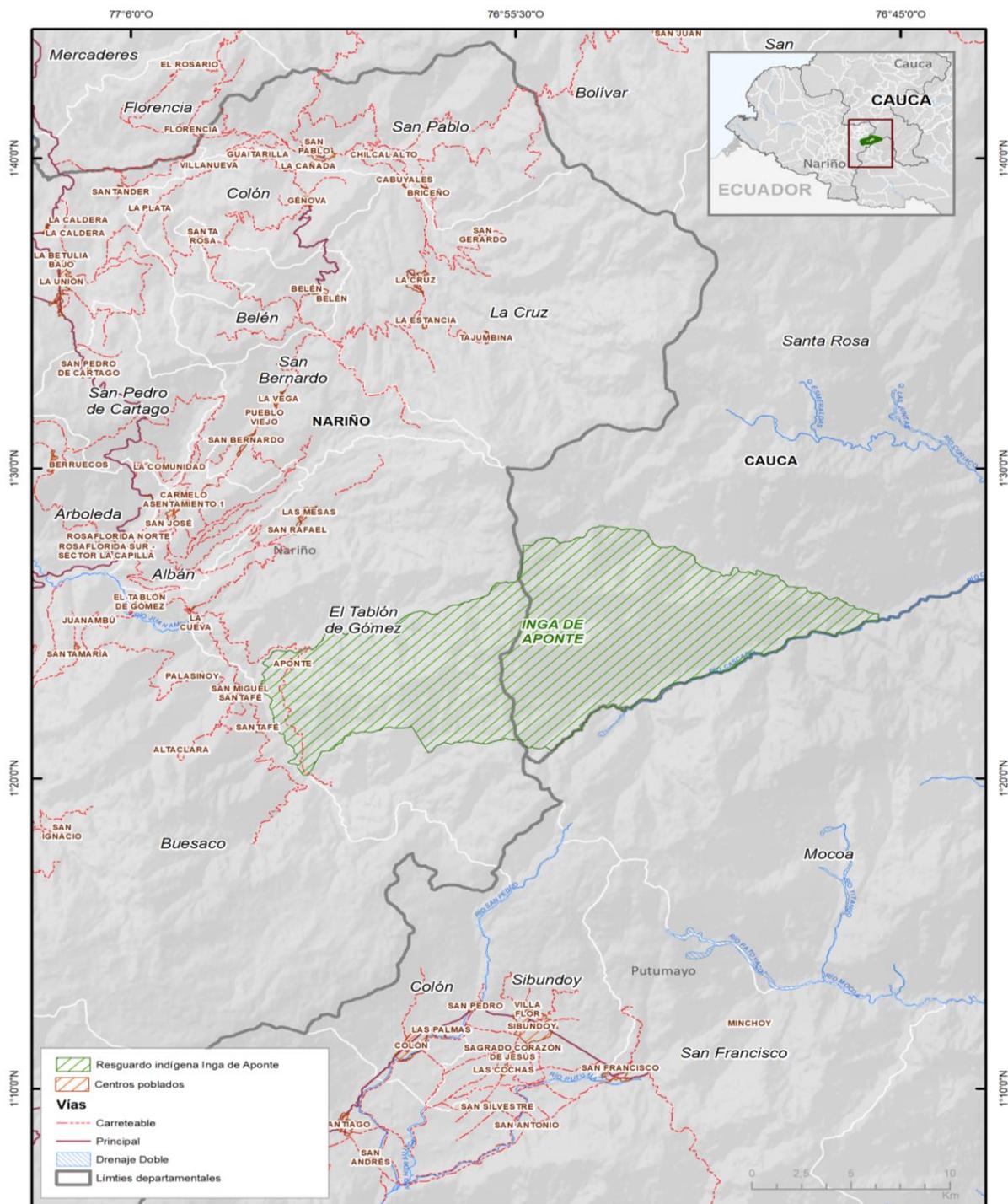
En Colombia los pueblos indígenas se agrupan en territorios de vida colectivo llamados Resguardos. Los Resguardos son de propiedad colectiva de las comunidades que se constituyen conforme a los artículos 63 y 329 de la actual constitución política del país. Tienen el carácter de ser inalienables, imprescriptibles e inembargables; representan una institución legal y sociopolítica que goza de las garantías de una propiedad privada y cuentan con una organización autónoma respaldada por el fuero indígena y sus sistemas normativos propios (Artículo 21, decreto 2164 de 1995) (Ministerio del Interior, 2013).

El pueblo Inga se concentra en Resguardos que se ubican mayoritariamente en los Departamentos del Putumayo, Nariño y Cauca (Ministerio de Cultura, s.f.). El Resguardo Inga de Aponte se encuentra localizado en la zona andina sur occidental de Colombia en el Departamento de Nariño,

municipio de El Tablón de Gómez, donde se ubica un ecosistema estratégico llamada complejo volcánico Doña Juana. Limita con el municipio de Colón que hace parte del Departamento del Putumayo y con el municipio de Santa Rosa en el Departamento del Cauca. El Resguardo se encuentra constituido legalmente bajo la Resolución Número 13 del 22 de Julio de 2003 promulgada por el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural, INCODER. El territorio cuenta con un área de 22.283 ha que se caracteriza por tener una topografía quebrada con montañas escarpadas y pendientes superiores al 25%; comprende una altura entre los 1.500 – 3.800 m.s.n.m, la temperatura media oscila entre los 10°C y los 20°C y cuenta con pisos bioclimáticos medio, frío y de páramo (Ministerio del Interior, 2013).

El siguiente mapa muestra la localización del Resguardo:

Mapa 2. Localización Resguardo indígena Inga de Aponte



Fuente: elaboración propia con base en el Gobierno de Colombia para límites administrativos, nombres y títulos.

El Resguardo cuenta con una división veredal¹⁰ distribuida de la siguiente manera:

Tabla 6. División territorial del Resguardo Inga de Aponte

Zona	Localización
Casco urbano de Aponte	Lugar de mayor concentración poblacional. Se encuentra ubicado a 85km de la ciudad de Pasto (capital del Departamento de Nariño).
Vereda el Páramo bajo	Se ubica al margen de la quebrada Guarakaiaku y el río Juanambú a 30 minutos en vehículo del casco urbano de Aponte.
Vereda el Páramo alto	Se localiza en la zona montañosa, colinda con la vereda el Páramo bajo y la vereda el Pedregal, se encuentra a una hora caminando desde el casco urbano de Aponte.*
Vereda La Loma	Se localiza al lado del río Juanambú en los márgenes de las quebradas Pedregal y el Salado a 10 minutos en vehículo del casco urbano de Aponte.
Vereda el Pedregal	Colinda con la vereda La Loma entre las quebradas el Pedregal y el Paramuiaku a 20 minutos en vehículo del casco urbano de Aponte.
Vereda San Francisco	Se ubica en la quebrada San Francisco y Kuruiaku a 15 minutos caminando desde el casco urbano de Aponte.
Vereda Tajumbina	Limita con el caso urbano de Aponte y las veredas San Francisco y La Loma.
Vereda Las Moras	Se ubica entre las quebradas Kuruiaku y Vulkan Iaku (Guarakaiaku) a una hora caminando desde el caso urbano de Aponte.
Vereda el Granadillo	Se ubica hacia los límites del Resguardo por el río Aponte a dos horas del casco urbano.

*Información proporcionada en el desarrollo del trabajo de campo

Fuente: elaboración propia con base en Resguardo Indígena Inga de Aponte (2001)

Dimensión socio demográfica

El más reciente censo realizado por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE (2018), reportó que el país cuenta con 19.561 personas que se reconocen como parte del pueblo indígena Inga. De esta población, el 12,2% (2.390 personas) se localizan en el Resguardo de Aponte, una parte en el Tablón de Gómez: 1.911 personas, de las cuales 1.812 fueron censadas dentro del resguardo, 31 en la cabecera municipal, 19 en los centros poblados y 49 en zonas rurales dispersas; otro tanto de la población se encuentra en el municipio de Santa Rosa (479 personas) en el Departamento del Cauca. La

¹⁰ En Colombia se llama “veredas” a las subdivisiones municipales. En algunos casos pueden tener un centro poblado, pero en otros casos se trata de viviendas dispersas en la zona rural.

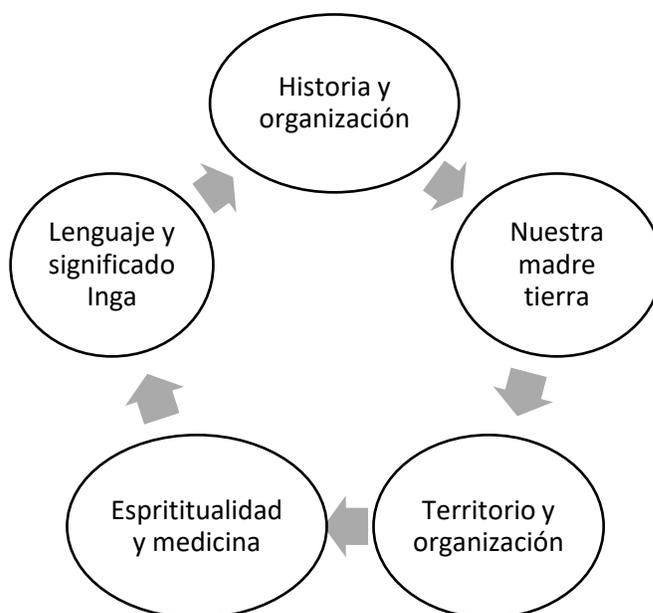
localización de personas del Resguardo en el Cauca responde al desplazamiento forzado sufrido por la comunidad a causa del conflicto armado, la colonización, pero también, a la pérdida del territorio ancestral a causa de la llegada de comunidades campesinas desplazadas o migrantes (Ministerio del Interior, 2013).

De las 1.812 personas censadas por el DANE (2018) dentro del Resguardo en Aponte, 50,1% son hombres y 49,9% mujeres. El 23,9% de la población se ubica en el rango de edad entre los 0 – 14 años, el 68,8% entre los 15 y los 64 años y el 7,3% de 65 años en adelante. En cuanto el nivel educativo, el 3% de la población de cinco años o más ha cursado preescolar, 47,1% primaria y el 6% no tiene años completos de escolaridad; estos datos desagregados por sexo muestran que el 50,3% de los hombres y el 43,9% de las mujeres tienen nivel de primaria; en cuanto a nivel de secundaria, el 17,3% de los hombres tienen este nivel cursado y el 13,9% las mujeres. De la población que asiste a una institución educativa, el 29,7% de las personas del Resguardo asiste a una institución educativa, de este porcentaje, el 29,9% son hombres y el 29,5% son mujeres. Ahora bien, en cuanto a niveles de alfabetismo, el 90,6% de la población de 5 años o más saben leer o escribir.

En este punto es importante mencionar que el Resguardo cuenta con un sistema de educación propia al mando de las autoridades indígenas que imparten una formación Inga liderada por docentes de la comunidad. La entidad máxima de educación es el Institución Educativa Agropecuaria Inga de Aponte localizada en el casco urbano del Resguardo y tiene sedes en todo el territorio.

La formación de los jóvenes promueve la defensa de la cultura y se estructura bajo las siguientes líneas de formación, los cuales responden a la identidad y cosmovisión del pueblo Inga:

Figura 8. Líneas temáticas del modelo de educación propia del pueblo Inga de Aponte



Fuente: elaboración propia con base en la información proporcionada en el trabajo de campo

Dimensión económica

En temas económicos locales, una radiografía de la situación en la zona refleja que en los espacios rurales del municipio de El Tablón de Gómez, donde se encuentra localizado el Resguardo, la proporción de personas con Necesidades Básicas Insatisfechas, NBI, es del 25,94% (DANE, 2018) y el Índice de Pobreza Multidimensional para el municipio es del 50,4% (DANE, 2018).

En términos productivos, el Resguardo cuenta con una diversidad de cultivos que se puedan sembrar aprovechando el rango altitudinal del territorio y la variedad de pisos térmicos. Los cultivos que se siembran por zonas son los siguientes:

Tabla 7. Cultivos que se siembran en el Resguardo Inga de Aponte

Zona del Resguardo	Cultivos que se siembran	
Zona Alta	- Maíz	- Papa

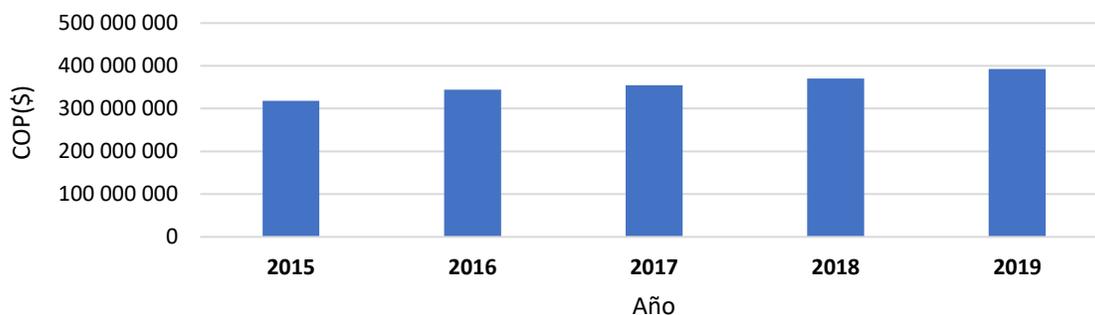
Zona del Resguardo	Cultivos que se siembran
	<ul style="list-style-type: none"> - Habas - Coles - Repollo - Cebolla - Cilantro - Tomate
Zona Media	<ul style="list-style-type: none"> - Frijol - Arveja - Granadilla
Zona Baja	<ul style="list-style-type: none"> - Café - Guineo - Yuca - Arracacha - Plátano

Fuente: elaboración propia con base en la información proporcionada en el trabajo de campo

En Aponte las familias Ingas siembran dichos cultivos en “chagras”, espacios utilizados para fortalecer la unidad por medio del trabajo, al ser el sustento alimenticio, medicinal y artesanal que promueve la socialización y reproducción de la cultura (Ministerio del Interior, 2013). Las cosechas de cada familia se comparten en los mercados comunitarios, lugares donde se hacen cambalaches (intercambio de los productos) como práctica que hace parte de su cultura.

En cuanto a la prestación de servicios públicos, el 70,4% de las viviendas en el Resguardo cuenta con servicio de energía eléctrica, el 7,5% acueducto y el 5,4% con alcantarillado (DANE, 2018). Frente al manejo de recursos públicos, las autoridades del Resguardo cuentan con una asignación promedio del Sistema General de Participaciones, SGP, por valor de \$356.166.682(COP) (USD \$108.554 aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2019) para el periodo 2015 – 2019, como evidencia el Departamento Nacional de Planeación, DNP (DNP, 2020). La siguiente gráfica muestra la asignación de recursos para el resguardo en el periodo 2015 – 2019.

Gráfica 3. Asignación de recursos SGP para el Resguardo Inga de Aponte



Fuente: elaboración propia con base en DNP (2020)

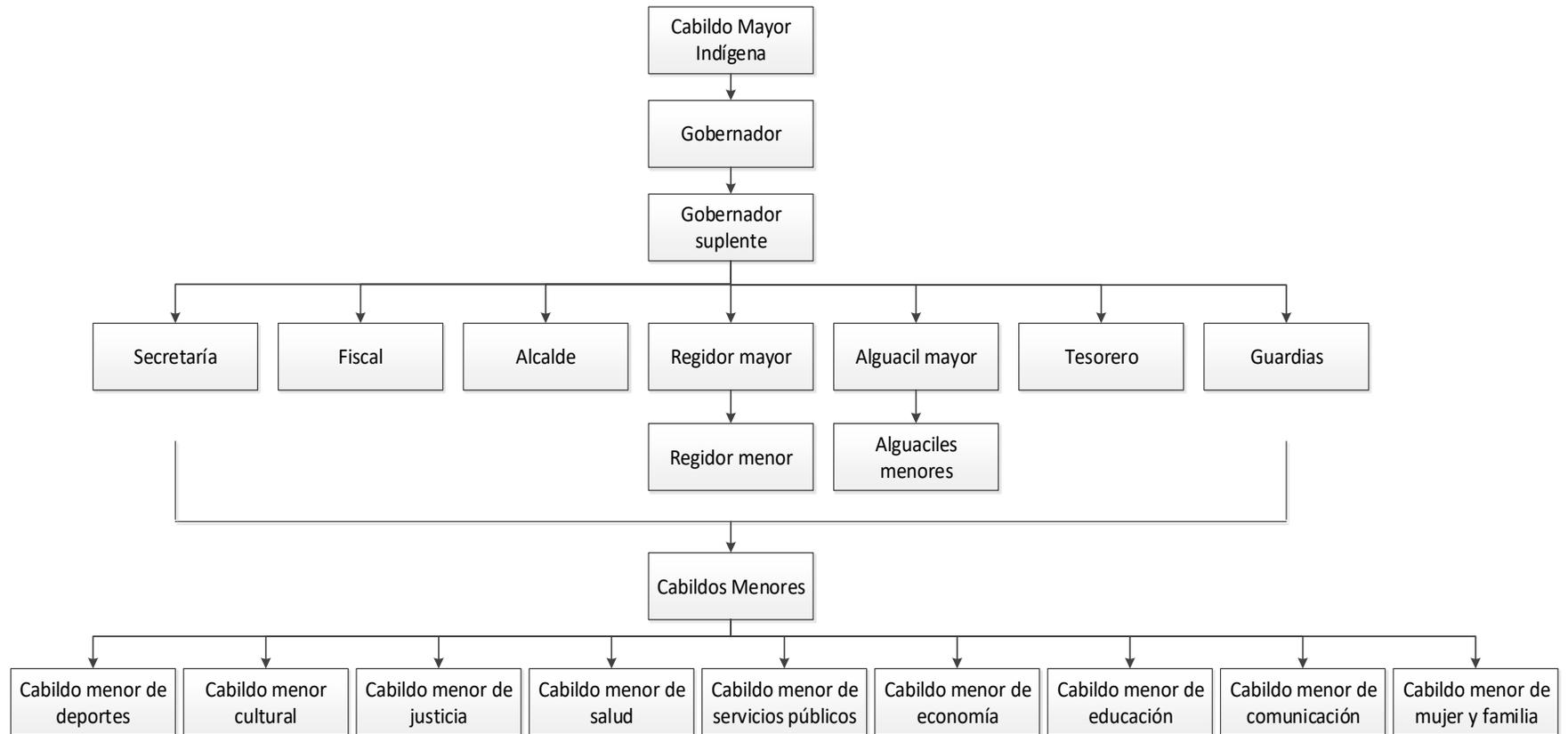
Dimensión político-institucional

Dando cumplimiento a las disposiciones legales y constitucionales de Colombia, los Resguardos Indígenas se encuentran gobernados por consejos indígenas que se conforman con base en los usos y costumbres de cada pueblo (Constitución Política de Colombia, 1991). El Resguardo de Aponte tiene como autoridad máxima el Cabildo Indígena Inga, un grupo de cabildante elegidos democráticamente por periodos de un año (1 de enero al 31 de diciembre) (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001). De manera particular, en Aponte el Cabildo se subdivide en cabildos menores, instituciones que abordan distintas temáticas de interés para la comunidad y que busca mejorar el buen vivir del territorio.

Dentro de las funciones que cumple el Cabildo sobresale ser el representante del Resguardo ante el Estado colombiano, defender los intereses de la comunidad, ser conciliador de los conflictos que surjan en el territorio, ser consejero, presidir las mingas y fiestas tradicionales y fortalecer el sentido de pertenencia del pueblo Inga (Ministerio del Interior, 2013). Es importante anotar que las denominadas “mingas” son espacios culturales identitarios de los pueblos indígenas, incluyendo a los Ingas, en los cuales la comunidad se une en función de un trabajo conjunto en búsqueda de un interés colectivo (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001).

En la siguiente figura se muestra un esquema de la estructura institucional del gobierno autónomo del Resguardo, del cual se destaca su amplia estructura y abordaje en distintos temas de interés para la comunidad. En la tabla que le sigue, se exponen las funciones que cumplen el Cabildo y los Alguaciles, subrayando la claridad en las funciones de protección y cuidado que cumplen en el territorio:

Figura 9. Estructura institucional del gobierno autónomo del Resguardo Inga de Aponte



Fuente: (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019, p. 118)

Tabla 8. Funciones del Cabildo y los Alguaciles del Resguardo Inga de Aponte

Funciones del Cabildo	Funciones de los Alguaciles
<ul style="list-style-type: none"> • Autenticar y protocolizarlas las actas que expiden como Autoridad Administrativa del Resguardo. • Cuantificar la población indígena por medio de un censo • Distribuir equitativamente la tierra y proteger el buen uso de la misma amparado en la ley acorde a sus usos y costumbres • Administrar los recursos de transferencias de acuerdo con las necesidades y prioridades de la comunidad a la cual representan y, establecer los tributos necesarios para dar el cumplimiento de sus funciones • Diseñar políticas, planes y programas de desarrollo económico y social dentro del territorio que contribuyan a mantener la unidad, cultura, identidad propios de la etnia a la que pertenecen • Velar por la preservación de los recursos naturales • Mantener el orden público dentro del territorio • Representar al Resguardo en las relaciones con entidades gubernamentales y no gubernamentales del orden regional, nacional e internacional • Promover las inversiones públicas en el Resguardo y velar por su debida ejecución • Ejercer con autonomía dentro de los parámetros de la Constitución y la ley el ejercicio de autoridad a nivel político, económico, administrativo y judicial 	<ul style="list-style-type: none"> • Obedecer todas las instrucciones que el Gobernador u otro miembro del Cabildo les imparta a través del Alguacil Mayor • Notificar y conducir a las personas ante el Cabildo para ser escuchadas de acuerdo al motivo por el cual se les haga comparecer • Cuidar y vigilar los bienes del Cabildo • Servir de mensajeros del Cabildo • Hacer cumplir las órdenes del Cabildo en la ejecución de los trabajos comunitarios

Fuente: elaboración propia con base en Resguardo Indígena Inga de Aponte (2001).

Dimensión ambiental

Las autoridades del Resguardo tienen declaradas 17.500 ha del Resguardo como áreas sagradas del territorio por su riqueza natural. En materia de flora, el territorio posee una diversidad biológica de especies que se encuentran en vía de extinción como el Pino Colombiano, el Romerillo, el Chaquiro y gran diversidad de palma, destacando la Palma de Cera (Ministerio del Interior, 2013). Por su parte, la fauna se hace presente con la presencia de 471 especies de aves, destacando variedad de loros, el Cóndor de los Andes, a lo que se suman dantas, osos de anteojos, paletones y pericos paramunos (PNUD, 2017). Asimismo, el territorio cuenta con una riqueza hídrica única debido a la localización estratégica en el complejo volcánico Doña Juana, la extensa área de páramo presente, así como los ríos y quebradas que lo circundan; esta fortuna natural produce el agua para el consumo humano del 80% de la población del país, aprovechada por supuesto por la comunidad del Resguardo (Ministerio del Interior, 2013). En la siguiente ilustración se muestra algunas fotografías de las lagunas con las que cuenta el territorio.

Ilustración 1. Lagunas del Resguardo Inga de Aponte

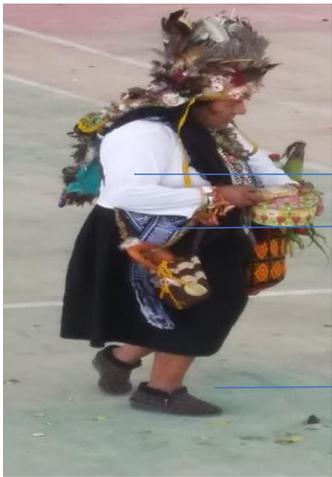


Fuente: fotografías tomadas por la docente del resguardo Angeli Chasoy en el año 2020.

Dimensión cultural

El principio rector de la cultura indígena Inga es su cosmovisión que ha buscado una continua relación armónica entre el ser humano y la naturaleza. Es el pensamiento ordenado transmitido de generación en generación que interpreta el desarrollo del mundo de una forma distinta salvaguardando la conexión con las raíces y el origen (Ministerio del Interior, 2013). Bajo ese marco identitario, surgen las bases culturales del Resguardo de Aponte que se manifiesta de distintas formas. Por un lado, se encuentra el vestido propio con prendas elaboradas para hombres y para mujeres, las cuales se detallan en la siguiente tabla.

Tabla 9. Prendas del vestido propio del pueblo Inga

Mujeres	Hombres
 <ul style="list-style-type: none"> Tupulli → Camisa blanca → Chumbe → Pacha 	 <ul style="list-style-type: none"> → Camisa blanca → Faja → Kusma → Pantaloncillo blanco largo

Fuente: elaboración propia con base en fotografías tomadas por la docente del resguardo Angeli Chasoy en el año 2018.

Otro rasgo cultural es la lengua. En Aponte la lengua oficial es el Inga. Si bien en el Resguardo solo el 30,2% de la población habla la lengua (DANE, 2018), este es un porcentaje sobresaliente que refleja el esfuerzo promovido en los últimos años por parte de las autoridades locales que buscan la recuperación y promoción de la lengua propia como rasgo único de su cultura.

A estas características culturales se suman sus las celebraciones propias como lo son:

1. ***Atun puncha (Día grande)***: se celebra una semana antes del miércoles de ceniza en memoria del taita Carlos Tamabioy reconocido como el “Taita de los Taitas”, quien cuida a la comunidad y es el fundador del Resguardo. Para esta evocación esa semana se celebra el Día de la Unidad del Pueblo Inga conmemorando la llegada y partida del Taita, quien promulgó valores de unidad, armonía y defensa de la identidad; según la tradición oral, ningún indígena puede estar solo, quedarse en casa o estar trabajando porque corre el riesgo de morir (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001).

Con esta fiesta se celebra el fin e inicio del nuevo año Inga en Aponte. Gracias al relato de una participante en el trabajo de campo, se pudo conocer que en esta semana se desarrollan distintas actividades que inician los días viernes, sábado y domingo con la armonización y toma del sagrado remedio de la *Ambiwaska*¹¹, compartiendo la palabra con los compañeros; el día domingo se realiza el *Divichido* que es el intercambio de productos que producen las chagras de los comuneros; el día lunes se realiza el carnavalito donde niños, niñas y adolescentes le dan la bienvenida al taita Carlos Tambioy, danzando por las calles del territorio con bombos y banderas agradecidos con la madre tierra por todo lo que brinda; al final, el día martes se reúne toda la comunidad a danzar y hacer el recorrido por el territorio, lanzando la flor de fragua para desear lo mejor a cada compañero Inga durante el siguiente año.

¹¹ La *Ambiwaska* en lengua Inga o comúnmente conocido como el Yagé, es una planta medicinal usada por algunos pueblos indígenas de Colombia para armonizar la salud mental, física y espiritual de las comunidades.

Ilustración 2. Celebración del Atun puncha (Día grande) en los años noventa



Fuente: tomadas del álbum familiar de Libia Yela (habitante del Resguardo) en 1998. En las fotografías se pueden observar los instrumentos musicales usados en esta festividad (guitarras, violines, flautas de pan); también, la pérdida que ya se venía presentando del vestido propio, pues pocas personas usaban las prendas tradicionales.

2. **Fiesta del apóstol Santiago:** se celebra entre el 16 y 25 de julio de cada año en conmemoración al apóstol Santiago, patrono del Resguardo. En esos días se realiza una novena al apóstol en cada una de las comunidades, se hace un desfile con la imagen del patrono desde la vereda el Páramo Bajo hasta el caso urbano de Aponte y se realiza una eucaristía en memoria del santo.

Aparte de las celebraciones, otro rasgo cultural identitario es la medicina tradicional que protege la salud individual y comunitaria de la comunidad. El término salud y bienestar para la cosmovisión Inga se materializa en las condiciones de vida, de crecer y mantener el contacto libre con la naturaleza, es estar en armonía con el espíritu, el cuerpo, el alma y el universo (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001). Los responsables de orientar la práctica de la espiritualidad y la medicina tradicional son los Taitas, mayores, mayoras o Sinchis que, haciendo uso del sagrado remedio de la Ambywaska restablecen la armonía cuando esta se pierde (Ministerio del Interior, 2013).

Por último, es importante mencionar los lugares sagrados como parte de la identidad Inga. Son lugares sagrados los espacios naturales como cascadas, nacimientos de agua, páramos, piedras, entre otros, que ofrecen conocimiento y guardan sabiduría para armonizar la vida por medio de prácticas curativas (Ministerio del Interior, 2013). En el caso de Aponte, el primer lugar sagrado es en sí mismo el territorio y en este se destaca la laguna Tamabioy y las 27 lagunas que comprenden la riqueza cultural del Resguardo; el conjunto de esta área sagrada se le conoce comúnmente como el cerro cresta de gallo.

Reconstrucción histórica del proceso de posicionamiento, auge y abandono del cultivo de amapola en el resguardo Inga de Aponte

La reconstrucción histórica que a continuación se presenta es producto del trabajo de recuperación histórica obtenida gracias a los testimonios de los habitantes del resguardo de Aponte, los cuales fueron complementados con fuentes secundarias.

Años antes de la llegada de la amapola

Conocer la forma en la que se dio la llegada de los cultivos de amapola al Resguardo de Aponte pasa por saber cómo era la vida en comunidad en el territorio en los años ochenta, momentos antes de la aparición de la amapola. El Resguardo era un espacio de vida colectivo y se fundaba en el testamento heredado por Carlos Tamabioy dado al pueblo de Aponte en 1700 que le daba propiedad a la comunidad sobre el territorio (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001).

Sin embargo, existía una deuda histórica asociada a la falta de delimitación de los linderos del territorio y a la ausencia de constitución legal del Resguardo antes las autoridades nacionales, hecho que impedía un ejercicio de soberanía plena y una tranquilidad por parte de la comunidad para vivir dentro de su territorio. Lo anterior explica, en parte, que para este período la comunidad Inga tenía un nivel relativamente alto de asimilación cultural al patrón dominante en el país, puesto que no contaba

con la posibilidad de ejercer la autoridad desde la perspectiva indígena en forma autónoma, ni aplicar los principios de educación propia de manera sistemática.

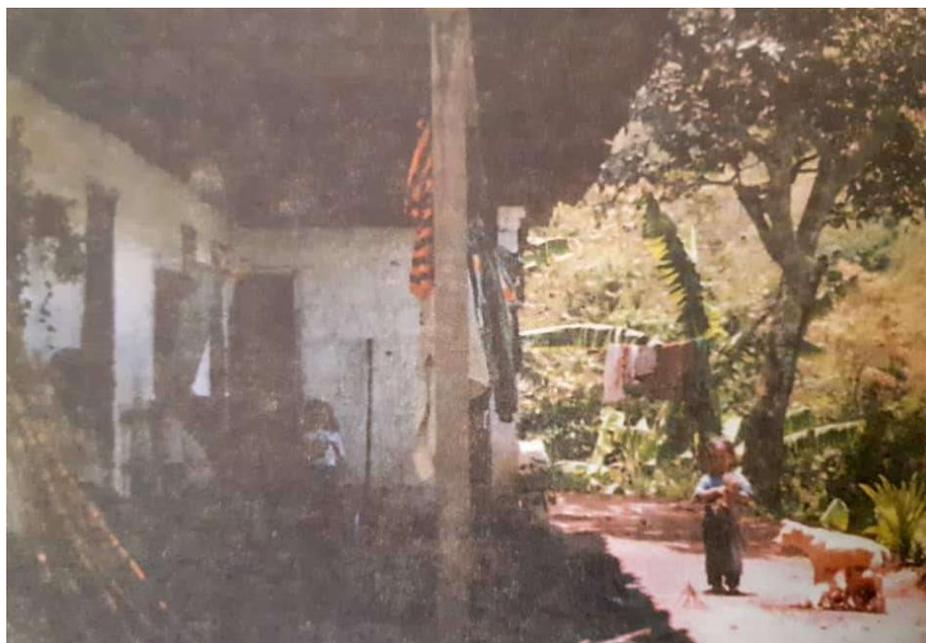
En cuanto a la soberanía alimentaria y producción económica, por estos años las familias sembraban en las chagras maíz (*Zea mays*), trigo (*Triticum aestivum*), cebada (*Hordeum vulgare*), frijol (*Phaseolus vulgaris*), habas (*Vicia faba*), arracacha (*Arracacia xanthorrhiza*), café (*Coffea arabica*), alverja (*Pisum sativum*) y plantas medicinales para el consumo al interior del hogar; en la producción no usaban abonos ni pesticidas, pues se cuidaba de la tierra. No existía una compra de productos vegetales y frutales, pues entre las familias se hacían cambalaches y trueques para complementar el mercado de cada hogar. La variedad de productos cultivados se vendía en los mercados locales del municipio; sin embargo, existían problemas en la venta debido a los bajos precios y a las difíciles condiciones del transporte al carecer de vías en buen estado para la comercialización. Esta situación ocasionaba altos niveles de pobreza, pues las familias no se veían retribuidas económicamente por los esfuerzos realizados en la siembra.

La variedad de frutas y verduras permitía que en Aponte las familias disfrutaran de una variedad de oferta gastronómica tradicional de su cultura como la chicha de maíz negro, el sancocho de arracacha, mute (sopa tradicional colombiana a base de maíz cocido) o platos compuestos por yuca, frijol, y gallina criolla. Los alimentos se preparaban con leña en su mayoría y se servían en menajes tallados en madera elaborados en el propio Resguardo.

En cuanto a las expresiones culturales, en Aponte se fabricaba el vestido propio y otras prendas de vestir no tradicionales para su uso en la comunidad, no era necesaria su compra fuera del territorio; si bien no todas las personas hacían uso del vestido propio, los mayores mantenían la tradición y promovían su uso en las demás generaciones. Las viviendas eran construidas con techos de paja, vigas de madera y paredes de barro, cercanas una a la otra manteniendo sus puertas abiertas para tener un

contacto y diálogo entre los vecinos. En la siguiente ilustración se muestra una de las viviendas del resguardo para la época previa a la llegada de los cultivos.

Ilustración 3. Vivienda del Resguardo Inga de Aponte



Fuente: Resguardo Indígena Inga de Aponte (2001)

Las celebraciones tradicionales se festejaban anualmente sin contratiempos. A pesar de la presencia de grupos armados ilegales como las guerrillas del Ejército de Liberación Nacional, ELN; el Ejército Popular de Liberación, EPL; y el Movimiento 19 de abril, M-19, en el territorio, que se habían constituido desde la década de los 60, las personas podrían caminar libremente por el territorio, aunque con precauciones ante las acciones violentas que por momentos cometían dichas agrupaciones. La movilidad se daba entre las veredas a pie o en caballo.

En cuanto a los recursos ambientales, las familias tenían acceso a los afluentes de los ríos como medio para abastecerse de agua, disfrutaban de la presencia de diversidad de fauna y flora destacando la variedad de aves e incluso el avistamiento de venados; también contaban con grandes extensiones de bosque, aunque ya se evidenciaba el impacto del incremento en la tala de árboles para la comercialización de madera, particularmente del pino romerillo.

Frente a los saberes ancestrales, los taitas incentivaban la toma del sagrado remedio de *Ambiwaska* y de otras plantas medicinales; sin embargo, no existía una tradición cultural arraigada de la espiritualidad Inga debido, entre otros factores, a la combinación de su identidad con los principios de la religión católica que no veía con buenos ojos algunas de sus prácticas culturales. De igual forma, el Resguardo no contaba con un modelo de educación propia, la oferta era suplida por las escuelas estatales que no tenían en cuenta los saberes indígenas; de hecho, algunos padres de familia preferían que sus hijos/as no asistieran a la escuela y se dedicarían a las labores del trabajo en los cultivos.

En cuanto al gobierno propio, el Resguardo contaba con un Cabildo Mayor compuesto por siete cabildantes y once alguaciles que ejercían control y justicia sobre el territorio; sin embargo, los funcionarios y las instituciones no daban abasto, pues carecían de los recursos humanos y económicos para ejercer soberanía sobre todo el Resguardo. Un ejemplo de esto era el represamiento en los procesos judiciales que tenía a su cargo el Cabildo, pues solo atendía los fines de semana y con poco personal para impartir justicia de manera oportuna. A pesar de estas limitaciones, el Cabildo era gobierno y su comunidad los reconocía como tal, liderando mingas de sanación, pensamiento y reflexión.

Este era el panorama de la vida en comunidad que se vivía al interior del Resguardo de Aponte que, si bien tenía algunas dificultades en distintos temas, mantenía cierta tranquilidad y vida en armonía al interior del territorio. Sin embargo, la situación a nivel nacional era distinta: la amenaza de los grupos armados y el brote de los cultivos de uso ilícito acechaban al Resguardo. Los grupos armados y los carteles del narcotráfico extendieron sus tentáculos al Departamento de Nariño incentivando la siembra de la coca. De este problema no se libró Aponte debido a que no contaban con las condiciones biofísicas para este cultivo¹², pero sí tenía los medios para sembrar la amapola, un nuevo cultivo que emergió en

¹² El cultivo de coca para fines de narcotráfico es técnicamente viable por debajo de los 2.000 msnm.

los años noventa por parte de la ilegalidad para fabricar heroína y así sumar a su portafolio de productos una droga más que ofrecer al mercado nacional e internacional.

La llegada de los cultivos de amapola al Resguardo

Los cultivos de amapola llegaron al Resguardo por personas que migraron del Departamento del Cauca al territorio. Los nuevos colonos llegaron con las semillas de esta planta para que los Inga incursionaran en el nuevo negocio a cambio de grandes rendimientos económicos. Inicialmente las familias no sembraron y prestaron sus tierras, pues no consideraban adecuada la siembra de este cultivo a nombre propio en el Resguardo; el primer sembrado conocido de amapola se dio en la vereda el Granadillo luego de que algunas familias le arrendaran sus terrenos a los migrantes para el cultivo. Con el paso de los meses los indígenas fueron aprendiendo del nuevo sistema de producción de la amapola sembrando en las zonas montañosas, y luego alrededor de sus viviendas (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001).

Los primeros años dieron resultado. Las excelentes condiciones geográficas del Resguardo se tradujeron en la masiva cosecha del látex y así la bonanza económica prometida. De acuerdo con Chica (2019) en 1991 el territorio contaba con 6 ha, al año siguiente pasó a 200 ha que circundaban el Resguardo y cuatro años después a 1.000 ha, llegando a un tope histórico de 2.500 ha, que producían alrededor de 2 a 3 toneladas de heroína semanal, con lo cual se hacían transacciones hasta de 4 millones de dólares. El alto flujo de dinero atrajo a más personas externas al territorio; de hecho, se pasó de tener a inicios de la década, un estimado de 1.400 personas a más de 30 mil en tan solo cuatro años.

Aunque varios indígenas, particularmente los mayores, se negaron a la producción de la amapola y se resistieron a las presiones colectivas, muchas familias ingresaron a este negocio para satisfacer sus necesidades económicas. La amapola se convertía así en un idilio que prometía un medio para cumplir sueños individuales y colectivos (Resguardo Indígena Inga de Aponte, 2001) .

Ilustración 4. Tala de bosque para la siembra del cultivo de amapola en el Resguardo Inga de Aponte



Fuente: Resguardo Indígena Inga de Aponte (2001). La fotografía del lado izquierdo muestra las zonas de montaña donde se sembraba la amapola en el resguardo; se puede detallar particularmente la deforestación del territorio para el cultivo. En la foto del lado derecho se observa un lote del cultivo de amapola de variedad morada y roja ubicado, a diferencia de la toma anterior, en una zona plana.

El auge de los cultivos de amapola: ganancias económicas, quebrantamiento del tejido cultural

Con una promesa de rendimientos económicos incomparables con la producción lícita, los asistentes a los grupos focales recordaron que el Resguardo de Aponte se dedicó de lleno a la cosecha del látex de la amapola. Las ganancias monetarias empezaron a evidenciarse con el paso de los años. Por ejemplo, la falta de empleos e ingresos quedó saldada, ya que las familias encontraron un trabajo fijo, incluso la niñez y jóvenes fueron los más beneficiados ya que tenían más habilidades para la siembra y la cosecha, lo cual repercutió en el incremento de los niveles de deserción escolar; asimismo, las mujeres lograron tener independencia económica con su trabajo en los sembrados y mejoraron la economía de sus hogares.

El nuevo estilo de vida del Resguardo se tradujo en cambios de sus espacios y estilos de vida. Por ejemplo, varias familias modificaron los materiales de sus casas, las viviendas de paja, barro y madera cambiaron con el uso de abobe, tejas, ladrillo, zinc y cemento; el cambalache y el trueque se dejaron de lado para hacer uso del dinero como medio de cambio para adquirir los productos en las nuevas tiendas

que se instalaron en el territorio; los más jóvenes compraron ropa no tradicional, e incluso la movilidad mejoró, pues varias familias empezaron a comprar motos y carros para desplazarse por el territorio.

A pesar de todos estos beneficios, con el paso de los años empezaron a brotar las primeras consecuencias de haber aceptado la siembra de la amapola. La seguridad en el territorio cambió por completo, y los rendimientos económicos generados por la producción de la amapola atrajeron a los grupos armados, primero con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias del Común – Ejército del Pueblo, Farc-EP, particularmente al Frente 48, y a finales de los noventa estructuras paramilitares del Bloque Central Bolívar de las AUC¹³. La llegada de estas agrupaciones se tradujo en una serie de hechos victimizantes como homicidios, restricción de movilidad, masacres, amenazas, reclutamiento forzado, desplazamiento forzado y una intranquilidad recurrente de la vida en comunidad.¹⁴

La violencia estaba tan exacerbada que aparecían entre 1 y 4 personas muertas por semana. Las personas eran fusiladas en sus casas frente a sus familias, en las entradas de sus colegios, en los andenes de la iglesia, en medio de la plaza principal del casco urbano y a cualquier momento del día (Chica, 2019). El desplazamiento forzado de las familias se dio no solo por los hechos de violencia, también por la desconfianza que se había generado entre las personas a causa de la llegada masiva de personas ajenas al Resguardo, por lo cual algunas personas prefirieron migrar a otras zonas del país; también varias familias decidieron abandonar su territorio e invertir las ganancias económicas para buscar mejores oportunidades de vida fuera del territorio.

¹³ Entre 1996 y el 2005 Colombia atravesó por un tercer periodo del conflicto armado interno, un tiempo de recrudescimiento de la violencia caracterizado por la expansión simultánea de las guerrillas y de los grupos paramilitares, una crisis y reorganización estatal, el endurecimiento político de la opinión pública para implementar una solución militar al conflicto y una lucha frontal contra el narcotráfico y el terrorismo (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013).

¹⁴ La disputa territorial entre autodefensas y grupos insurgentes se expresó por estos años en el uso instrumental y no ideológico de los pueblos indígenas que se hacía y deshacía en medio de la exposición del territorio a la disputa armada que atravesaba (Observatorio de los derechos humanos de Colombia, 2002).

La presencia de los grupos ilegales no solo generó niveles de violencia nunca antes vistos. La guerrilla de las Farc-EP por ejemplo se convirtió en “gobierno” y las autoridades indígenas quedaron sin maniobrabilidad sobre su territorio y la población; esto se agudizó con la restricción del ingreso a las instituciones estatales que tenía jurisdicción sobre el municipio.

Ahora bien, en materia de producción agrícola se cambiaron por completo las prácticas agro-culturales. La siembra de la amapola condujo al uso de abonos y pesticidas de origen químico, que también se usaron en los cultivos lícitos. De la variedad de vegetales que gozaba el Resguardo, las familias se limitaron a sembrar productos básicos para la comida, pues la mayoría de las hectáreas se dedicaron a la amapola. Los tiempos de las chagras y los cambalaches se olvidaron. La limitación en la oferta de viveres transformó también la preparación de los alimentos que antes se hacía al interior de cada hogar. La variedad de platos que antes se preparaban quedaron de lado al no sembrarse los productos requeridos; casi todas las familias del Resguardo empezaron a tener la misma dieta.

La salud de las familias también se vio afectada por esta realidad en la que estaban inmersas. A parte de los hechos de violencia y los impactos psicológicos que dejaba asistir a este escenario de conflicto, se sumaron los daños en la salud de las personas que tenían contacto con los químicos que se usaban para la producción de la heroína, hecho que causó daños físicos y malformaciones en los niños que nacían por estos años.

En materia ambiental, los impactos no fueron menores. Los asistentes a los grupos focales recordaron que el auge de la amapola condujo a un aumento en los niveles de deforestación del bosque andino. Como consecuencias de esto, empezó a desaparecer la fauna que antes se veía, los venados migraron a otras zonas del Departamento e incluso, se supo que la gran variedad de aves desapareció, entre otras razones, porque muchos de ellas se alimentaron de las semillas de amapola, lo cual no estaba en su dieta y afectó su salud.

De igual forma, la producción de la amapola condujo también al surgimiento de problemas conexos como el aumento en el consumo de alcohol y de Sustancias Psicoactivas, SPA, la apertura bares y locales que ejercían la prostitución, la compra masiva de armas como mecanismo de defensa entre las personas y una escalada de hechos de violencia intrafamiliar.

Ante el manto de ilegalidad que se estaba consolidando en Aponte, los indígenas recordaron en los grupos focales que el Estado colombiano desplegó una serie de medidas para contrarrestar esta realidad. Por un lado, lanzó una serie de operativos policiales para controlar la expansión de cultivos, lo cual se materializó con planes de erradicación manual de las plantaciones, persecución judicial a los cultivadores y aspersiones aéreas con glifosato sobre las siembras. Estas acciones causaron daños colaterales por ejemplo, las fumigaciones aéreas alcanzaron los cultivos lícitos, afectaron la salud de las personas y contaminaron las afluentes de agua; de igual forma, el despliegue armado en la zona exacerbó los combates con los grupos ilegales dejando en medio a la comunidad.

Ilustración 5. Policía Antinarcóticos de Colombia fumigando con avionetas los cultivos de amapola en territorios de la comunidad Inga de Aponte



Fuente: Archivo de finales de los años noventa publicado en Wuasikamas (2020). Obsérvese la avioneta de la Policía Nacional fumigando el cultivo con glifosato sobre el territorio. Se detalla la zona boscosa y de fuertes pendientes donde se localizaba el cultivo con variedades de amapola entre flor roja y morada.

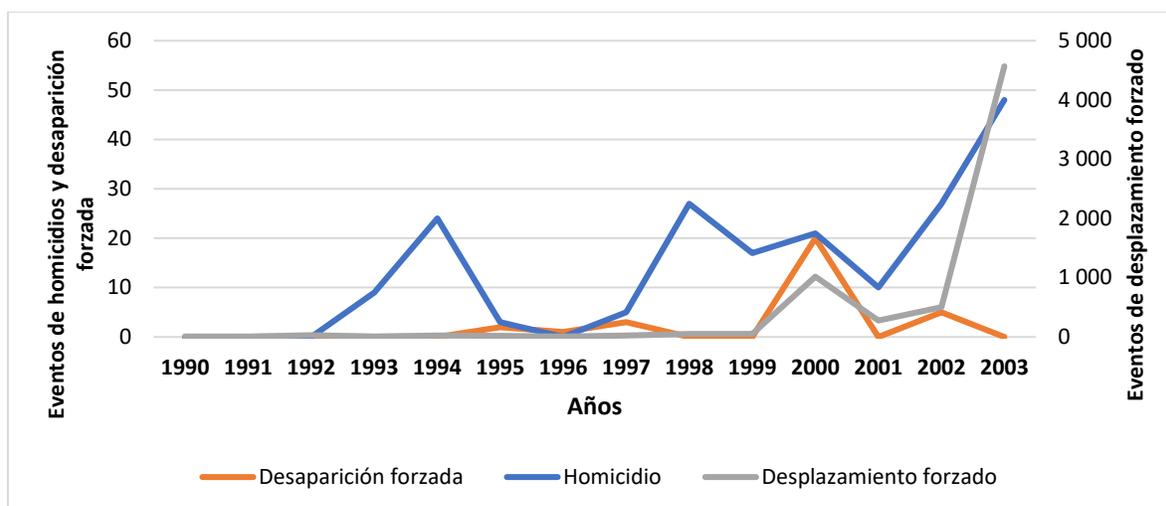
Todos los hechos antes narrados ocasionaron la desarmonización y la pérdida del vínculo ancestral entre los indígenas y su territorio. Aunque en estos años no se suspendieron las votaciones para la elección de gobernador y cabildantes, el gobierno propio perdió plena autonomía y control sobre su territorio, las personas empezaron a ver su espacio de vida como tierra para explotar y la espiritualidad se convirtió en el dinero como eje central de la vida (Chindoy, comunicación personal, 24 de septiembre de 2020),

La recuperación de la espiritualidad y el gobierno propio: la decisión colectiva de abandono de los cultivos de amapola

A finales de los años noventa y principios de siglo la situación en el Resguardo se había salido de control. Junto con el aumento del ingreso de las familias y el aumento desproporcionado de la población del resguardo, en su mayoría colonos no indígenas, no sólo aumentaron los negocios sino que se produjo un efecto de inflación inducido por el aumento del dinero circulante que afectaba principalmente a las familias que se mantenían dentro de la legalidad, puesto que tenían que afrontar las consecuencias sociales y económicas del auge de la amapola, pero sin los ingresos derivados de su producción y transformación.

La comunidad y el gobierno indígena recordaron en los grupos focales que por esos años habían perdido toda soberanía sobre su espacio de vida. La acumulación de circunstancias negativas agotaba la vida en comunidad, la violencia estaba exacerbada, como se observa en el gráfico 4, en el que es visible el aumento de los homicidios, la desaparición forzada y el desplazamiento forzado interno.

Gráfica 4. Hechos victimizantes en el marco del conflicto armado en el municipio de Tablón de Gómez (1990-2003)



Fuente: elaboración propia con base en la Unidad de Atención y Reparación Integral a las Víctimas UARIV (s.f.)

Ante esta situación, surgieron varios detonantes que hicieron reaccionar a las autoridades locales y a la comunidad, quienes iniciaron una resistencia indígena encaminada a recuperar la espiritualidad y el territorio arrebatado por la ilegalidad. La venta de los predios que estaban haciendo algunas familias (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019), el aumento exacerbado de la violencia, el debilitamiento a su mínima expresión de la cultura Inga y, de manera particular, la sensación de secuestro colectivo en su propia territorio (Bermúdez, 2018) llevó a que a las autoridades pusieran en marcha un plan para recuperar la autonomía del Resguardo.

En 2001 el gobernador de turno Libardo Chasoy, acompañado por su equipo de gobierno, inició una cruzada para recuperar la gobernabilidad del territorio; Chasoy denunció ante las autoridades departamentales y nacionales la situación que estaban ocasionado la amapola, los grupos armados y la acción estatal como las erradicaciones manuales y las aspersiones aéreas con glifosato (Bermúdez, 2018). Junto con esto, el Cabildo redactó el *“Plan Integral de Vida para el Desarrollo del Pueblo Indígena Inga del Resguardo de Aponte”*, una hoja de ruta que buscaba recuperar la esencia de ser Inga y el control del territorio.

Dos años más adelante, en 2003, regresaba al territorio Hernando Chindoy, un joven que había salido del Resguardo para hacer sus estudios universitarios. Chindoy se juramentó como gobernador del Cabildo ese año con el apoyo de los mayores, quienes estaban convencidos que en él encontrarían el camino para recobrar el control perdido por el narcotráfico. El contexto regional se puso a favor del Resguardo, pues las autoridades policiales le dieron de baja a alías “Vallenato”, un temido cabecilla de las Farc-EP que controlaba el territorio y el negocio de la amapola, y se produjo así una caída precipitada del precio del látex; a esto se sumó la implementación de un programa de desarrollo alternativo para generar alternativas de producción a los indígenas por parte del Gobierno Nacional, llamado “*Programa Familias Guardabosques*” (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019).

Aunque las circunstancias eran favorables, el reto lo tenía el Cabildo al interior del Resguardo. Según Chindoy (comunicación personal, 24 de septiembre de 2020), la pregunta originaría del movimiento de transformación del gobernador a su comunidad fue: ¿nosotros queremos vivir bien o seguir cómo estamos? Así iniciaba un proceso de reflexión comunitaria para transformar la realidad que se estaba viviendo en el territorio al que llamaron *Wuasikamas* que, en lengua Inga, traduce “Guardianes de la tierra”, un nuevo modelo de vida en comunidad bajo los principios de no robar, no mentir, no ser perezoso, ser digno y bien vivir, con los cuales se querían superar el yugo de la amapola (PNUD, 2017), principios que coinciden con las corrientes de pensamiento indígena latinoamericana del buen vivir que menciona Huanacuni (comunicación personal, 10 de junio de 2020).

Lo primero que decidió el Cabildo fue iniciar un proceso de armonización y sanación del Resguardo; para esto se apeló a la sabiduría y al conocimiento de los Taitas Mayores y a los médicos tradicionales de otros pueblos indígenas próximos a Aponte, los Ziona y los Cofán. Los sabedores empezaron a orientar, junto con las autoridades, un proceso de recuperación de la espiritualidad, de la armonía y del buen vivir como escudo protector para iniciar el plan de recuperación del territorio. Esto

se hizo por medio de la toma del sagrado remedio de la *Ambiwaska* por parte del Cabildo para inspirarse y obtener la sabiduría necesaria para afrontar el problema que vivían.

A esto se sumó el recorrido por todo el Resguardo de los médicos tradicionales para hacer limpias con sahumeros buscando la sanación comunitaria. Aunque las personas no asistieran a estos rituales en un principio, las limpias fueron sensibilizando a las familias que, con el con el paso de los meses, empezaron a sentir el poder de la armonización, lo cual condujo a que poco a poco las personas empezaran a asistir a las tomas colectivas del remedio. De la toma de la *Ambiwaska* que iniciaron solo las autoridades se logró una asistencia masiva en 2004 de cerca de 1.000 personas; así iniciaba un proceso de recuperación de la armonía comunitaria.

Tomando los conocimientos ancestrales como medio de inspiración, sanación y protección, las autoridades continuaron con una serie de medidas para enfrentar a la ilegalidad. En materia territorial, iniciaron con una gira por todas las veredas del territorio para confirmar los límites del Resguardo, acercarse a las familias, ejercer soberanía sobre los lugares sagrados y recibir el conocimiento que de estos brotaba. Estos recorridos permitieron iniciar los trámites para constituir legalmente el Resguardo, una deuda histórica que se tenía con la población, lo cual se materializó en 2003 por parte del INCODER. Esta acción permitió posicionar al Cabildo y a Aponte como un Resguardo jurídicamente reconocido que ejercía soberanía y autonomía de su territorio.

A renglón seguido las autoridades, recurrieron a las *mingas de pensamiento* como medio para suscitar un diálogo con las familias, hacerlos reflexionar sobre las consecuencias que había traído la amapola y recibir propuestas para transformar el problema que vivían. Así, se planeó un diálogo comunitario que constaba de tres fases (motivación, redacción, aprobación). Cada una de las fases era una minga, y cada minga se hizo en las nueve veredas del Resguardo, lo cual se tradujo en 27 mingas que ofrecieron los insumos requeridos para diseñar un plan de acción institucional del Cabildo.

Ilustración 6. Minga Vereda El Granadillo Resguardo Inga de Aponte



Fuente: Resguardo Indígena Inga de Aponte (2001). Nótese la pérdida del uso del vestido tradicional.

Las prioridades de la agenda del gobierno indígena eran atender el tema de educación y la economía como temas esenciales que contrarrestarían las causas originarias del problema de la amapola. Para poner en práctica el plan de gobierno, se vio la necesidad primero de fortalecer las instituciones, y por ello se buscó la ampliación del Cabildo Mayor con ramificaciones de Cabildos Menores que atendieran distintos temas de interés de la comunidad; de igual forma, se reforzó el número de miembros que hacían parte de los Alguaciles para ofrecer mayor seguridad en todas las zonas del Resguardo, particularmente de las más afectadas por los grupos armados.

Así las cosas, se pasó de un grupo base de siete a once cabildantes, y de 22 a 60 alguaciles; esto vino acompañado del mejoramiento de las instalaciones físicas donde despachaba el Cabildo. De igual manera, se mejoró la atención en justicia, pues se empezaron a prestar servicios todos los días y no solo los fines de semana, hecho que permitió arrebatarse la justicia ejercida por los grupos armados y así generar confianzas en la comunidad sobre sus instituciones.

Con una espiritualidad restablecida y unas instituciones en proceso de consolidación se puso en marcha el plan de gobierno. En materia económica, el Cabildo creó el Plan de Manejo Integral, una estrategia que buscaba tener control en la administración de los recursos otorgados por el gobierno con

el Programa Familias Guardabosques. Dentro de las especificaciones del programa, el gobierno nacional transfería \$ 833.333 (COP) (USD \$ 317, aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2004) por familia, beneficiando exclusivamente a las familias que tenían cultivos de amapola (Presidencia de la República, 2004). El gobierno Inga gestionó el programa un cambio clave en esta política: en primer lugar, consiguió que el gobierno indígena manejara los recursos del programa, para contar con autonomía para su distribución; en segundo lugar, consiguió que el total de recursos asignados se distribuyera no sólo entre las familias cultivadoras sino que beneficiara también a las familias que se habían conservado dentro de la legalidad; de este modo, se otorgaron subsidios a todas las familias del Resguardo con o sin amapola. En esa dirección, se le entregó a cada familia indígena cultivadora de amapola \$650.000 (COP) (USD \$ 247, aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2004) y, los dineros sobrantes, se destinarían a un fondo común para obras que beneficiaran al todo el territorio (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019).

Para recuperar la producción agrícola, el Cabildo diseñó un programa de compra de las cosechas a mejor precio que en el mercado local municipal, particularmente para la arveja y el café, que tenían en ese momento una condición comercial y precios favorables en el mercado nacional. Esto incentivó a que las familias recuperaran sus prácticas agro-culturales, volviendo a constituir las chagras sin uso de agroquímicos. Con esto se volvió a tener la variedad de frutas y verduras con las que contaba el territorio, y con esto, de nuevo la preparación de los platos típicos que se habían dejado de lado; asimismo, en cada vereda del Resguardo se empezaron a constituir bancos de semillas para tener reservas para cada una de las familias (Chindoy, comunicación personal, 24 de septiembre de 2020).

Con este plan económico alternativo a la amapola, las autoridades lanzaron un plan de erradicación voluntaria de las plantaciones, decisión que fue acogida por el grueso de la comunidad que, al mando de 400 comuneros, lograron arrancar los sembrados de la amapola en el Resguardo (Bolaños,

2018) iniciando en la vereda El Granadillo, justamente por donde llegaron los cultivos (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019).

Por su parte, en materia educativa, se impulsó la creación de un modelo educativo que permitiera ofrecer estudios desde la cosmovisión Inga en el territorio, particularmente a los jóvenes que habían desertado en búsqueda del dinero de la amapola. Lo primero fue diseñar un esquema educativo, lo cual fue apoyado por la Organización Zonal Indígena del Putumayo, OZIP. El resultado de este apoyo fue la institucionalización de un modelo que respondiera a los siguientes ejes:

- a. Promoción de la lengua propia
- b. Promoción del vestido propio
- c. Saberes indígenas

Con esta estructura el Cabildo generó un programa con las asignaturas que verían los estudiantes en cada uno de los grados académicos, el cual rige hasta la fecha. Esto vino acompañado con la exigencia del uso del vestido propio al momento de asistir a la escuela. En un inicio la educación fue impartida por docentes nativos del Resguardo que fueron preparados para esta misión, siendo incluso algunos de ellos jóvenes que se habían ido del territorio en pleno auge de la violencia y regresaban con estudios universitarios para apoyar el proceso de abandono de la amapola.

Al inicio del programa, el nuevo esquema de educación no fue aceptado por la mayoría de las familias, pues estaban acostumbrados al modelo occidental de educación impartido por el Estado; sin embargo, poco a poco se logró realizar la transición. El resultado de esta apuesta educativa fue tan positivo que los niños/as y jóvenes empezaron a dar ejemplo de recuperación de su identidad usando la lengua Inga, el vestido propio, y enseñando en sus casas la importancia y el valor de recobrar estos símbolos identitarios.

Aparte de los dos ejes de acción centrales en economía y educación, se tomaron otro tipo de disposiciones complementarias. Con el propósito de recuperar la identidad cultural de la comunidad, en los recorridos que hacían las autoridades por las veredas empezaron a usar el vestido propio y a comunicarse por medio de la lengua Inga, buscando que la comunidad siguiera su ejemplo. Para esto, se les pidió a las mujeres que retomaran la crianza de las ovejas para tener insumos para tejer de nuevo las prendas del vestido Inga que se le entregarían a la gente. Asimismo, por orden del Gobernador, se les solicitó el uso de la *Pacha* a las mujeres y la *Kusma* a los hombres cuando iban a recoger los dineros entregados en el marco del “Plan Integral de Vida”. De esta manera, no sólo se excluía a las personas no indígenas de la búsqueda de subsidios, sino que además de daba visibilidad, valor y reconocimiento a la tradición Inga (Chindoy, comunicación personal, 24 de septiembre de 2020).

A esto se sumó la creación de la emisora comunitaria *Inga Stereo*, espacio que transmitía en Inga y español programas que buscaban dar a conocer las medidas tomadas por el gobierno indígena y acerca a la comunidad con sus instituciones (PNUD, 2017).

Por su parte, para recuperar y proteger los recursos naturales, el Cabildo realizó mingas exclusivas para incitar una reflexión colectiva sobre los daños ocasionados a la naturaleza por la expansión de los cultivos de la amapola. En esa dirección, se decretaron medidas de restauración ambiental como la siembra de árboles en las zonas deforestadas por la amapola, así como sanciones a quienes continuaran con la tala de árboles, la caza indiscriminada de animales y la contaminación de las fuentes de agua con químicos usados en la producción de la heroína. Años más adelante, en 2015, el gobierno indígena declarararía 17.500 ha del Resguardo como área sagrada de protección ambiental (PNUD, 2017).

En materia de salud se impulsó la constitución de un sistema basado en los saberes y la medicina tradicional, pero que prestara también un servicio para los demás grupos poblacionales que hacían

presencia en el territorio. Esto se materializó en el 2010 con la creación de la Institución Prestadora de Servicios de Salud Indígena del Pueblo Inga de Aponte, que dispuso la atención integral en salud basada en un modelo intercultural (PNUD, 2017).

Finalmente, en materia de seguridad, el Cabildo publicó en 2003 una resolución en la que le daba un plazo de ocho días a la guerrilla de las Farc-EP y las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC para salir del Resguardo (Bermúdez, 2018), una medida audaz que puso a prueba las bases del modelo *Wuasikamas* y que logró su cometido.

Las tensiones asociadas al abandono

Entre el 2005 y el 2007 las autoridades de gobierno pusieron a prueba la solidez de su modelo al enfrentar la respuesta de los grupos armados y del narcotráfico. Las Farc-EP y los grupos paramilitares enfilaron baterías para recuperar el control del territorio y los rendimientos económicos que producían la amapola. Por un lado, desplegaron todo un aparato represivo contra las autoridades, amenazando y atentado contra la integridad de los Cabildantes.

Por ejemplo, una noche del 2003 los paramilitares entraron a la casa del Cabildo y dejaron grafitis con las siglas “AUC”; en otra ocasión la misma agrupación le dio un plazo de 24 horas a las autoridades para que le entregarán 900 millones de pesos COP -(USD \$313.043 aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2003)- del programa Familias Guardabosques entregados por el gobierno (Bermúdez, 2018), petición que no fue aceptada ni realizada por las autoridades, y que obligó a poner en marcha operativos de seguridad de las autoridades y sus familias.

Otro caso fue el asedio sufrido por el encargado de la organización de la guardia indígena en el resguardo, quien sobrevivió a ocho atentados contra su vida ejecutados por miembros de grupos armados ilegales que se oponían a la finalización del cultivo de amapola en el territorio indígena; el último de los atentados se realizó con una granada que hicieron estallar en su casa, del cual salió ileso

dejando solo daños materiales en su casa, pero que significó su salida temporal del territorio y la asignación de un esquema de seguridad provisto por el gobierno nacional durante un período prolongado (Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y UNODC Colombia, 2019).

Ante tal grado de persecución a las autoridades, las comunidades tuvieron que salir de sus casas en distintos momentos para proteger en conjunto a las autoridades, resistiendo unidamente las presiones sin violencia e impedir la acción delictiva de los grupos armados, quienes al ver esta acción colectiva decidían retirarse de la zona. El Cabildo, por su parte, siguiendo el ejemplo del pueblo Siona, fortaleció la acción de los alguaciles o guardia indígena para proteger el territorio, para lo cual tallaron bastones de madera con figuras de mando y compraron radios para facilitar las comunicaciones y así impedir la retoma de los grupos armados en el Resguardo. De acuerdo con Chindoy (comunicación personal, 24 de septiembre de 2020), la protección y cuidado a la vida de las autoridades indígenas no solo se debió al apoyo popular y al temple de los alguaciles, sino también a la protección espiritual que se había buscado con las tomas del sagrado remedio del *Ambiwaska* al inicio del proceso de abandono.

A pesar de esta resistencia, los grupos atacaron por otro lado y sin violencia. Empezaron a convencer a las familias para que siguieran sembrando la amapola con la promesa de seguir pagando por su trabajo. Algunas familias que vieron amenazados los altos ingresos que les daba la amapola estaban disgustadas con el Gobernador, y en este contexto vieron la oportunidad de seguir con la siembra, generando un rebrote de la producción. Este resurgir puso a tambalear el abandono que ya se había logrado en el Resguardo. Ante la magnitud del problema, las autoridades pusieron en marcha el sistema de justicia propio al servicio de esta contravención.

Lo primero que hicieron fue identificar a las familias que retomaron la producción de la amapola y les solicitaron amistosamente que abandonaran esta práctica e hicieran valer el compromiso comunitario que habían adquirido; sin embargo, la reacción fue de negativa. Entonces, los cabildantes

hicieron contactos con las autoridades policiales y fiscales del Estado colombiano para hacerles saber de la situación, luego les notificaron a los infractores que ante su falta tenían dos alternativas:

- a. *Someterse a la justicia indígena*: esto representaba abandonar de tajo los sembrados de amapola y recibir sentencia de la justicia propia por su falta, que podría ser el encierro o el uso del fuate.
- b. *Someterse a la justicia ordinaria*: las autoridades indígenas harían el llamado a las instituciones encargadas y darían el aval para que se ejecutaran las órdenes de captura contra las culpables, siguiendo los procesos judiciales fuera del Resguardo.

Ante estas opciones, las personas infractoras se sometieron de inmediato a la justicia indígena. El relato de varios miembros del gobierno indígena de la época recuerda que más de 250 personas se acercaron a la casa del Cabildo buscando ser juzgadas y sancionadas por el mecanismo de justicia propia, asegurando que se comprometerían a abandonar la siembra de la amapola, recibir sentencia por su falta y someterse a nuevos ejercicios de armonización con tomas de *Ambiwaska*.

Esta fase de erradicación, realizada en forma autónoma por las autoridades y comunidades indígenas, no contaba ya con auxilios del gobierno nacional para la sustitución de los cultivos de amapola. Ello hacía más difícil el proceso de negociación con las familias sembradoras, pero en varios casos, cuando fue necesario, se realizaron mingas de cientos de personas que se desplazaban hasta los lotes de amapola para respaldar la negociación de las autoridades indígenas con la familia cultivadora, y posteriormente participaban en la erradicación de los cultivos de amapola.

Así se dio trámite a una de las tensiones más duras que vivió el Resguardo luego de decidir abandonar la producción de la amapola.

El abandono definitivo

Superado el período de tensión entre el 2005 y el 2007, se dio el abandono definitivo de la producción de los cultivos de amapola según el relato de los indígenas en los grupos focales. La comunidad en pleno, al mando del gobierno de Hernando Chindoy, consolidó el modelo *Wusikamas* con el abandono total del número de plantaciones de amapola en el Resguardo, logrando soberanía y voluntad popular.

Este logro sin precedentes, siguiendo métodos de resiliencia y resistencia, fue posible gracias al fortalecimiento de la red institucional del gobierno en cabeza del gobernador, así como por el apoyo colectivo de las familias que creyeron en un proyecto político y social de tránsito hacia la vida comunitaria de buen vivir. La confianza en el gobierno y en su gobernador fue tal que, incluso, Chindoy fuera reelegido nueve veces como gobernador entre 2003 a 2006 y entre 2008 a 2013.

Con el paso de los años los grupos armados que hacían presencia en cercanía al Resguardo fueron abandonando el territorio poco a poco, lo cual se tradujo en la desescalada de los hechos victimizantes asociados al conflicto armado. Con esto, se recuperó la tranquilidad en las familias que ya podían transitar libres y sin temores por su territorio; incluso, varias personas, particularmente algunos jóvenes que habían salido del Resguardo por la violencia, retornaron para comenzar de nuevo una vida.

Debe señalarse que la producción y comercialización de amapola, así como la presencia de actores armados y grupos de narcotráfico, continuó hasta la fecha de elaboración de este trabajo de manera ininterrumpida en los territorios no indígenas circundantes al resguardo de Aponte. De este modo, la resistencia frente al fenómeno no ha concluido, puesto que en los alrededores del resguardo persisten las tensiones por actores armados y la presión económica de las familias campesinas que perciben ingresos extraordinarios (en comparación con los ingresos derivados de la producción agropecuaria lícita).

En materia de productividad, el Cabildo consolidó los proyectos productivos que habían surgido como alternativa a la amapola. Si bien las ganancias que empezaban no se equiparaban a las obtenidas por la amapola, las familias tenían la certeza de que trabajaban en legalidad y con tranquilidad sin temor a represalias o al control violento por parte de los grupos armados.

Poco a poco empezaron a verse los frutos de esta decisión en favor de la economía local. Por ejemplo, la producción del café se convirtió en el producto insignia del Resguardo. Un poco más de 320 familias se encausaron en este proyecto logrando cosechar 290 toneladas del grano, que producían alrededor de \$3.200 millones (COP) por cosecha al año (USD \$1.084.378 aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2017) (PNUD, 2017).

El esfuerzo de los productores se tradujo en la creación de dos marcas propias: café *Kusny awanigmanda* y café *Wuasikamas*, productos que a la fecha se comercializan a nivel nacional e internacional. Ante el éxito de la comercialización del café, el Resguardo tuvo la posibilidad de abrir un local de venta de café en la ciudad de Bogotá con el apoyo de la Oficina comercial de Taiwán en Colombia para vender sus productos (PNUD, 2017).

Ilustración 7. Proyecto productivo de café *Wuasikamas*



Fuente: Archivo *Wuasikamas* (2020). Las imágenes superiores dejan ver las plantaciones de café donde los indígenas, haciendo uso de nuevo del vestido tradicional, recogen la cosecha y la procesan en espacios tradicionales para el secado del grano. Asimismo, se detalla en la parte inferior izquierda el empaque de venta del producto que describe al reverso de la caja una breve síntesis de la historia de superación de la ilegalidad por parte del territorio. La foto inferior derecha se ubica en el local de venta de café abierto por el resguardo en la ciudad de Bogotá.

De manera paralela se consolidaron proyectos de comercialización de alverja, granadilla, aguacate y piscicultura. El cultivo de trucha, por ejemplo, producía en 2017 una tonelada de carne mensual y movilizaba alrededor de \$136 millones COP (USD \$46.086 aproximadamente con el valor promedio del dólar en 2017) anuales beneficiando a 40 familias; de igual forma, 186 familias para el mismo año vivían de los ingresos de los frutales -como la granadilla y el aguacate-, de la provisión de mano de obra no calificada o como jornaleros. Con estos nuevos emprendimientos las familias lograron mejorar sustancialmente sus ingresos (PNUD, 2017).

Ilustración 8. Producción de granadilla, aguacate y piscicultura en el Resguardo Inga de Aponte



Fuente: *Wuasikamas* (2020). Llama la atención, aparte de los majestuosos cultivos de granadilla y aguacate, la forma ordenada para el desarrollo de la piscicultura, destacando el uso del vestido propio por parte de los indígenas que trabajan en la zona.

Junto con la producción lícita, el fortalecimiento de la identidad cultural continuó y se materializó con el uso comunitario del vestido y de la lengua propia por parte de las familias, la asistencia masiva de los estudiantes a las escuelas de educación Inga, el acceso al centro de salud y a los saberes de la medicina tradicional (Chindoy, comunicación personal, 24 de septiembre de 2020).

Ilustración 9. Hernando Chindoy saludando a estudiantes de la escuela de educación Inga en *Aponte*



Fuente: *Wuasikamas* (2020). Es admirable de esta fotografía ver el resultado de la materialización del modelo educativo en el resguardo. Los niños y niñas usando de nuevo el vestido propio asistiendo a la escuela del territorio en compañía del gobernador de turno, símbolo de acercamiento de las autoridades a la comunidad entretejiendo confianza y empatía.

El modelo *Wuasikamas* se logró materializar. El ideal del gobierno indígena en recuperar la dignidad, la autonomía, la soberanía, la espiritualidad, pero, sobre todo, el bien vivir o buen vivir se alcanzó. La experiencia de Aponte no solo tuvo un impacto en lo local sino un reconocimiento a nivel nacional e internacional, pues el Resguardo recibió varios reconocimientos como el otorgado por la Revista Semana y la Fundación Liderazgo y Democracia al ser uno de los 35 mejores líderes de Colombia en el año 2011 o el Premio Ecuatorial entregado por PNUD en 2015 por el esfuerzo colectivo de los Ingas al promover un modelo sostenible para la sustitución de los cultivos de uso ilícito y contribuir a la construcción de la paz en su territorio (PNUD, 2016).

Ilustración 10. Entrega del Premio Ecuatorial otorgado por el PNUD al Resguardo Inga de Aponte



Fuente: PNUD (2016)

Aunque el modelo *Wuasikamas* logró una sostenibilidad que se reforzó con la firma de los acuerdos de paz que permitió la salida de las Farc-EP de Nariño, desde inicios del 2019 hasta la fecha se ha evidenciado una nueva escalada violenta en el Departamento¹⁵, lo cual ha afectado al Resguardo. Esta nueva violencia reportada por las autoridades locales responde, entre otras razones, al despliegue ágil de los grupos armados que aún continúan alzados en armas y a otros que se crearon con el propósito de captar los rendimientos económicos del narcotráfico, incluyendo los que deja la amapola.

Esta situación ha conducido a la generación de nuevas tensiones en el Resguardo, ya que los grupos armados están llegando de nuevo al territorio incentivando la siembra de la amapola como medio para financiar su carrera armamentista en un contexto de disputa territorial que se está viviendo en todo el país. Por esto, el Resguardo está siendo testigo de un problema de gobernabilidad debido a que el narcotráfico está intentando inmiscuirse en los temas de gobierno para defender sus intereses.

¹⁵ Una muestra de esto han sido los asesinatos sistemáticos contra los líderes sociales por parte de los grupos armados ilegales. Según cifras de INDEPAZ (2020), desde la firma del acuerdo de paz con la guerrilla de las Farc-EP en el 2016 hasta el 15 de julio del 2020, han sido asesinados 84 líderes sociales y defensores de derechos humanos en el Departamento de Nariño. Varios de los miembros de las autoridades indígenas Inga se encuentran bajo protección estatal en el marco de la Unidad Nacional de Protección, la entidad responsable de la seguridad de los líderes sociales en riesgo por amenazas o atentados contra sus vidas.

Con este nuevo escenario de tensión, el modelo *Wuasikamas* se pone de nuevo a prueba. Por lo tanto, este trabajo quiere, cuando menos, poner al servicio de la comunidad y del actual gobierno del Resguardo un insumo más que contribuya a recordar las enseñanzas del pasado para no repetir la historia de violencia que dejó la amapola en las generaciones pasadas.

Análisis del efecto ocasionado por los cultivos de amapola sobre la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígena Inga

Los cultivos de uso ilícito se convierten en el ejemplo más evidente del vacío de poder del Estado colombiano sobre su territorio, pues demuestran la fragilidad en el ejercicio de la soberanía plena. Esta situación ha dado paso a que los grupos armados, en medio de un escenario de conflicto armado interno prolongado, se apropien de las zonas más alejadas y olvidadas del país, instaurando esta economía ilegal como medio de financiación de su accionar militar. Lo anterior se ha facilitado por la alta vulnerabilidad de las poblaciones ante la inestabilidad de los emprendimientos locales que no encuentran salidas comerciales para la venta de los productos, altos niveles de pobreza, debilidad en el monopolio legítimo de la fuerza que es rápidamente sustituido por la ilegalidad y, en general, una ausencia sostenida del Gobierno.

De esta realidad no han escapado los territorios indígenas, como se observó en el caso del Resguardo de Aponte. Los Ingas vivieron, de manera diferenciada, las consecuencias de haber estado supeditados a una economía ilegal. En esa dirección, los planteamientos de Mingorance (2008) se materializaron para este caso, pues el narcotráfico generó impactos sobre la estructura sociocultural del Resguardo, la gobernabilidad y la autonomía política, y sobre el territorio como base material del sustento de vida.

Para conocer a profundidad dichos impactos, se ofrece a continuación un análisis detallado de las afectaciones ocasionadas por los cultivos de amapola y sus problemáticas conexas en la cosmovisión, la institucionalidad, la gobernanza y el buen vivir indígena del Resguardo Inga de Aponte.

La occidentalización de la cosmovisión indígena Inga

Para entrar en este análisis, se hace necesario tener dos conceptos a la vista: cosmovisión y occidentalización. El primero, la cosmovisión, se entiende como las representaciones, creencias y valores compartidos (Díaz, 2004) de una comunidad, que para el caso de los indígenas, centra su atención en la convicción de que todas las formas de existencia tienen la categoría de igual y son importantes; por lo tanto, los recursos naturales no son una posesión económica y se integran como parte del territorio que es la base del desarrollo de la vida en sociedad (Cunningham, 2013).

Segundo, la occidentalización. Para entender este concepto se hace necesario avocar al modelo de desarrollo clásico que se centra en alcanzar el bienestar por medio de la acumulación de bienes y servicios. Esta forma de vida, que se ha venido propagando por todos los países del globo, ha incluido la agenda de la occidentalización, consistente en seguir patrones de conducta individual y colectiva de comportamientos estandarizados, algo llamado por Castells (1999) como “cultura global”, hecho que resultó en una tremenda pérdida de la diversidad cultural (Glauser, 2010).

Las economías ilícitas se convierten en un camino más de desarrollo clásico que, bajo promesas de utilidades extraordinarias, seducen a las poblaciones con altos índices de pobreza que encuentran en esta oportunidad un medio para lograr alcanzar su bienestar, con la única diferencia de que es un camino ilegal. En ese sentido, el impulso de este tipo de cultivos conduce a caminos de occidentalización, es decir, a la imposición de patrones culturales comunes que, para el caso de las poblaciones indígenas, lacera gravemente los pilares de la cosmovisión y transforma sus identidades culturales, como lo sucedido en Aponte.

La inmersión de los Inga en la amapola transformó en unos pocos años la cosmovisión y las tradiciones culturales que por siglos habían defendido sus ancestros por nuevas costumbres occidentalizadas. El punto central de cambio fue la imposición del dinero como eje articulador de la vida en sociedad. Este factor condujo a que el cooperativismo y colectivismo característico de la cosmovisión Inga se abandonara, imponiendo el individualismo y la competencia por la captación de los recursos del látex como objetivo central de las familias en el territorio. La nueva forma de ver el mundo adoptó un nuevo estilo de vida e impactó en las creencias y prácticas culturales.

El Resguardo fue visto como medio de explotación con el cual se podían maximizar las ganancias mientras más se extendieran las plantaciones de la amapola. Esto no solo generó daños ambientales, y transformó las prácticas ancestrales de la siembra con respeto a la tierra al ser el origen de la vida, sino que también ocasionó un daño en la armonía y la espiritualidad, pues el dinero se convirtió en sí mismo en la espiritualidad, generando una desconexión entre territorio y pueblo.

Bajo esa nueva forma de relacionamiento, las conflictividades entre las familias brotaron, pues la acumulación de capital nubló el pensamiento de vida en comunidad; por esto, la violencia apareció como el medio más efectivo para tramitar las diferencias. Las consecuencias de esta nueva forma de resolver los problemas ocasionaron daños físicos, psicológicos y espirituales.

El capital como derrotero de la cosmovisión también ocasionó un cambio en la representación de la identidad cultural, materializando los principios de esa cultura global mencionada por Castells (1999). Las tradiciones indígenas no solo cambiaron de pensamiento, también el comportamiento y de estilo de vida. Por ejemplo, el vestido propio, que venían años antes de la llegada de la amapola olvidado por la comunidad, fue sentenciado al abandono por la vergüenza que generaba, convirtiendo las prendas no indígenas en su nueva moda. Esto vino acompañado por el descuido de la lengua, ya que era objeto de

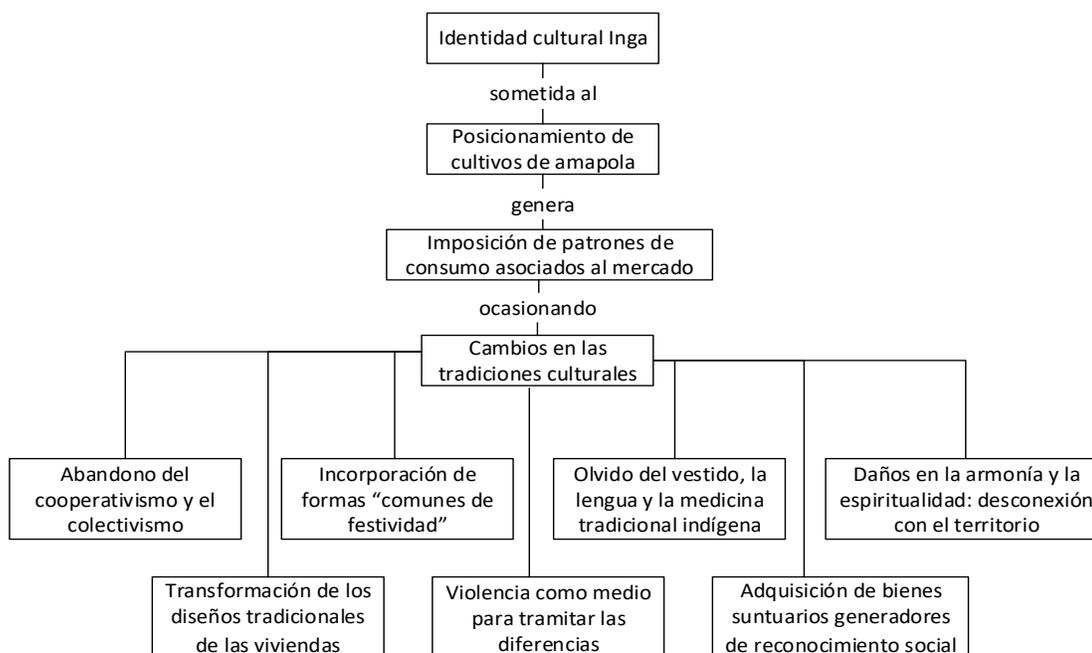
burla por parte de los grupos armados y las personas ajenas al resguardo, por lo cual el español se adoptó en pleno como el medio de comunicación en el territorio.

Sumado a lo anterior, se incluyeron nuevas formas de celebración y de sensación de bienestar no tradicionales en la identidad cultural Inga. El consumo desmedido de drogas y alcohol, así como la apertura de centros de entretenimiento para adultos como los bares y prostíbulos, irradiaban el poder del capital y se aproximaban a las formas “comunes” de festividad. De igual forma, el comercio y la adquisición de bienes suntuarios generaron reconocimiento social, pero también dependencia a las compras y el uso del dinero como medio de vida en plenitud. Asimismo, el cambio del patrón de construcción tradicional por el uso de nuevos materiales (ladrillo y cemento) se convirtió en signo de progreso, y causó daños a la salud de las familias por el uso de materiales como el asbesto.

De igual modo, los lugares sagrados y la medicina tradicional fueron olvidados. Las familias ya no encontraban aquí fuentes de conocimiento, sabiduría y sanación, pues el dinero se convirtió en el todo, en las respuestas y en los caminos a seguir. Así las cosas, los sabedores, sabedoras y mayores no fueron escuchados, pues ellos fueron, en su mayoría, los únicos que se resistieron en silencio ante las propuestas de los grupos armados e intentaban hacer reaccionar a las familias que perdieron la razón por el poder del dinero.

La siguiente ilustración sintetiza los cambios en las tradiciones culturales ocasionados por la imposición de patrones de consumo asociados al mercado como consecuencia de la imposición de la economía de la amapola en el resguardo.

Ilustración 11. Occidentalización de la cosmovisión indígena Inga a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

El debilitamiento de la institucionalidad indígena

Entender la forma en la que se debilitó la institucionalidad a causa de la amapola requiere traer a colación el concepto “institucionalidad”. La institucionalidad, de forma genérica, refiere al marco jurídico político que gestiona lo público (Machado, Salgado, & Vásquez, 2004) que, para el caso de los pueblos indígenas, se refiere a todo el marco institucional con el cual se genera soberanía y autonomía sobre sus territorios. La forma en la que se forja dicha institucionalidad bajo horizontes de buen vivir parte de una base territorial y una relación con la naturaleza de la cual emerge el conocimiento para organizar a la comunidad en temas políticos, económicos y sociales, buscando la sostenibilidad alimentaria y el intercambio de productos bajo principios de reciprocidad, complementariedad y trabajo comunitario (Cunningham, 2010).

Teniendo claros estos conceptos, un primer punto que debe mencionarse es que, antes de la llegada de los cultivos de amapola, las instituciones indígenas en Aponte se encontraban debilitadas,

debido entre otras cosas a que no existía plena soberanía sobre el territorio ante la ausencia de la constitución jurídica de las delimitaciones del territorio, hecho que hacía frágil la autonomía del Resguardo ante la legalidad y la ilegalidad. Por otro lado, los cabildantes no daban abasto en el cumplimiento de sus funciones, pues su estructura institucional no abarcaba de manera plena las necesidades del territorio; incluso, no existían Cabildos Menores que permitieran formular e implementar políticas de atención diferenciada en temas de interés colectivo. Asimismo, en materia judicial, el Resguardo no contaba con una institución sólida que impartiera justicia, pues el personal no era el suficiente; esto generaba retrasos en los procesos e insatisfacción de las familias que requerían del servicio. A esto se sumaba una fragilidad de la acción de los alguaciles en todas las veredas del territorio, ya que no tenían el número suficiente de funcionarios que hicieran presencia en todo el Resguardo, lo cual facilitó el posicionamiento de los grupos armados.

Con esta debilidad previa, la llegada de los cultivos de amapola, como producto central de las operaciones comerciales del territorio, afectó de manera crítica el entramado institucional, ya que fue coaccionado por la ilegalidad, hecho que condujo a que los grupos armados ilegales:

1. Se convirtieran en gobierno, ejerciendo funciones plenas como tal, sustituyendo el poder ejecutivo, ordenando disposiciones sociopolíticas, la captación y administración de los recursos y ejerciendo la violencia como medio de control social.
2. Dictaminaran leyes como un poder legislativo paralelo al estatal y al tradicional indígena, publicando normas de conducta y convivencia en el territorio.
3. Fungieran como poder judicial, tomando el mando del ejercicio de la justicia bajo patrones no indígenas ni estatales, sentenciando a los culpables de hechos contrarios a su ley a sanciones no contempladas en los códigos del Cabildo, como la pena de muerte o el destierro; bajo esa nueva realidad, muchos indígenas adoptaron los nuevos patrones institucionalizados de conducta, y apelaron a la violencia usando las armas para ajustar cuentas con sus vecinos.

Al estar supeditada la institucionalidad por parte de los grupos armados, se establecieron nuevas formas de orden sociopolítico que dictaminaron una agenda pública ajena a la ancestralmente conocida. En materia productiva, por ejemplo, al perder el control sobre las tierras se ocasionó un cambio en el uso de los suelos, los cuales pasaron de un sistema de manejo multiestrata con altos niveles de diversidad al interior de la unidad productiva bajo la modalidad de la chagra tradicional, al monocultivo limpio de la amapola, incluso en grandes extensiones de bosques con alta fragilidad ambiental que fueron reducidas a campos de cultivo. Esta imposición condujo a la desaparición de la variedad de semillas autóctonas que se dejaron de cultivar, al uso de agro insumos que afectaron las prácticas agro-culturales y produjeron daños en el medio ambiente y, de manera sobresaliente, al olvido del cambalache y de los mercados comunitarios como prácticas institucionalizadas que promovían los principios de reciprocidad, complementariedad y trabajo en comunidad.

De igual manera, en materia cultural, el abandono del vestido propio y de la lengua no solo causaron un impacto negativo en la identidad cultural como elemento esencial de la cosmovisión, sino que también afectaron a la institucionalidad indígena al eliminar dos de los elementos clave de cohesión popular que, al ser usados de manera colectiva, constituían símbolos de distinción de la comunidad Inga ante los demás. Asimismo, en cuanto a la educación, si bien el resguardo no contaba con un modelo educativo autóctono e institucionalizado que divulgara los usos y costumbres de las tradiciones Ingas, al enfrentarse a la tentación del dinero que traía la llegada de la amapola, niños/as y jóvenes salieron detrás de los réditos de este cultivo para alcanzar la visión de “bienestar”.

Ante esta realidad, el Estado colombiano respondió con acciones encaminadas a recuperar el control del departamento de Nariño, incluyendo al resguardo, que había sido arrebatado por los grupos armados. El componente militar consistió en el despliegue de todo su aparato armado en la zona, lo cual significó el movimiento de tropas para combatir a las estructuras ilegales y erradicar forzosamente los cultivos de forma manual y por medio de las aspersiones aéreas con glifosato. El componente político se

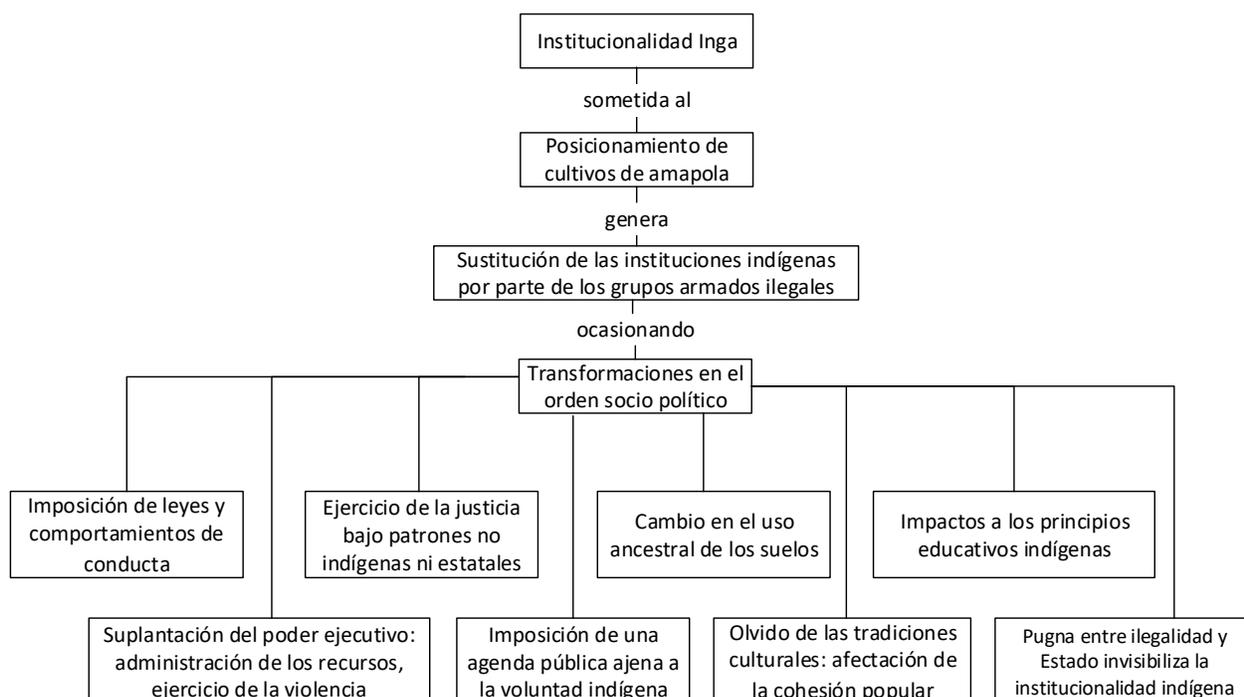
materializó en un programa de desarrollo alternativo (Familias Guardabosques) que buscaba generar alternativas económicas legales a las familias inmersas en la amapola.

A pesar de la intención del gobierno de ejercer de nuevo soberanía sobre el territorio en disputa con los actores armados ilegales, las dos estrategias ocasionaron acciones con daño que afectaron la vida en comunidad. Por un lado, las familias quedaron en medio de los combates armados entre la ilegalidad y la Fuerza Pública y se generaron tensiones ante la erradicación forzada de la amapola sin comprender los impactos sobre los procesos socioeconómicos locales y regionales. Por otro lado, no se tuvo en cuenta en la formulación de la política pública de desarrollo alternativo un enfoque diferencial étnico que integrara las opiniones y visiones del territorio por parte de la comunidad para recuperar las economías lícitas tradicionales.

Así las cosas, la pugna entre ilegalidad y Estado invisibilizó y debilitó todavía más la institucionalidad del resguardo. El ocultamiento de la autonomía política del Cabildo y de sus instituciones condujo a una pérdida del control ancestral del territorio y cortó de tajo el poder de mando ante la comunidad que quedó supeditado, al igual que las demás familias, a observar cómo agentes ajenos a su territorio los sometían a su voluntad tomando las “mejores” decisiones para su resguardo. Ante este contexto de supremacía de la violencia legal e ilegal, muchas familias decidieron irse del territorio salvaguardando sus vidas o buscando mejores oportunidades con los dineros que habían recogido de la amapola; este hecho ultimó la institucionalidad, pues se desestabilizó el sentido de vida en el territorio, desequilibrando la ecuación en armonía que genera la relación necesaria entre el indígena y su tierra.

La siguiente ilustración resume la transformación del orden socio político del resguardo a causa de la sustitución de las instituciones indígenas por parte de los grupos armados ilegales.

Ilustración 12. El debilitamiento de la institucionalidad indígena a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

El sometimiento de la gobernanza indígena Inga

Entendiendo la gobernanza como el proceso por el cual se ejerce poder, se realiza el control de las decisiones y el buen gobierno de manera transparente y eficaz en la elección y control de los gobernantes (Dalla, 2017), se hace necesario saber cómo esta se vio sometida ante el imperio de los grupos armados ilegales y la amapola. Cuando la gobernanza se ejerce con un enfoque territorial, como en el caso de los resguardos indígenas, se convierte en sí misma en la precondition de la cohesión de un territorio (Farinós, 2008).

Bajo esos parámetros, la gobernanza indígena se vio sometida en varias instancias. Con la supremacía de los grupos armados, se perdió el control del poder y de la toma de decisiones, pues los alzados en armas se convirtieron en la versión vigente del Estado. Si bien en los 15 años en los que hubo presencia de amapola en el Resguardo no se suspendieron las votaciones populares para la elección de gobernador y cabildantes, sí hubo una baja considerable en la participación de los indígenas en las

votaciones. Esto respondía a la falta de interés en elegir gobernador, por el miedo a elegir a algún candidato que no fuera afín a los grupos armados y al temor colectivo de salir a ejercer el derecho al voto por la restricción de la movilidad que se había decretado.

De igual forma, la elección popular no solo se afectó en el derecho a elegir, también al de ser elegido. Los pocos candidatos que se lanzaban a las urnas lo hacían con temor, pues eran perseguidos por los grupos armados. Aunque en las votaciones se escogía un candidato como Gobernador, esto no se hacía con una participación democrática amplia, pues los votos eran muy pocos. Si bien las elecciones cumplían con los estándares legales, presentaban fuertes fallas de legitimidad pues no se contaba con la participación libre de las mayorías, ni con el apoyo colectivo en la gestión de gobierno.

Este no era el único obstáculo que afrontaba el ganador, pues aparte de superar unas votaciones tensas y bajo la supervisión de la ilegalidad, el gobernador de turno debía someterse a las amenazas de los grupos armados y la agenda pública que ellos imponían bajo sus intereses.

Así las cosas, la gobernanza que se ejercía estaba maniatada a la voluntad de terceros, impidiendo ejercer la relación armónica con el hábitat. Esto se evidenció con dos hechos: el primero consistió en que las autoridades no podían realizar recorridos de soberanía sobre todo el Resguardo, ya que tenían restricciones de movilidad y corrían peligro por sus vidas; el segundo, a los recursos naturales, pues estos habían sido captados de manera irregular en función de la producción de la amapola, truncando con esto el pleno control sobre la naturaleza. En ese orden de ideas, las bases mínimas de la gobernanza territorial se derogaron al perder el control del territorio y la población.

Frente a este último punto, se afectó de manera crítica la relación gobierno-comunidad, pues las mingas de pensamiento se perdieron en razón a que no existía plena libertad del gobierno para ejercer funciones, ni tranquilidad de los indígenas para reunirse con su Cabildo, situación que echó al traste el diálogo colectivo como eje central de formulación e implementación de los planes de vida para

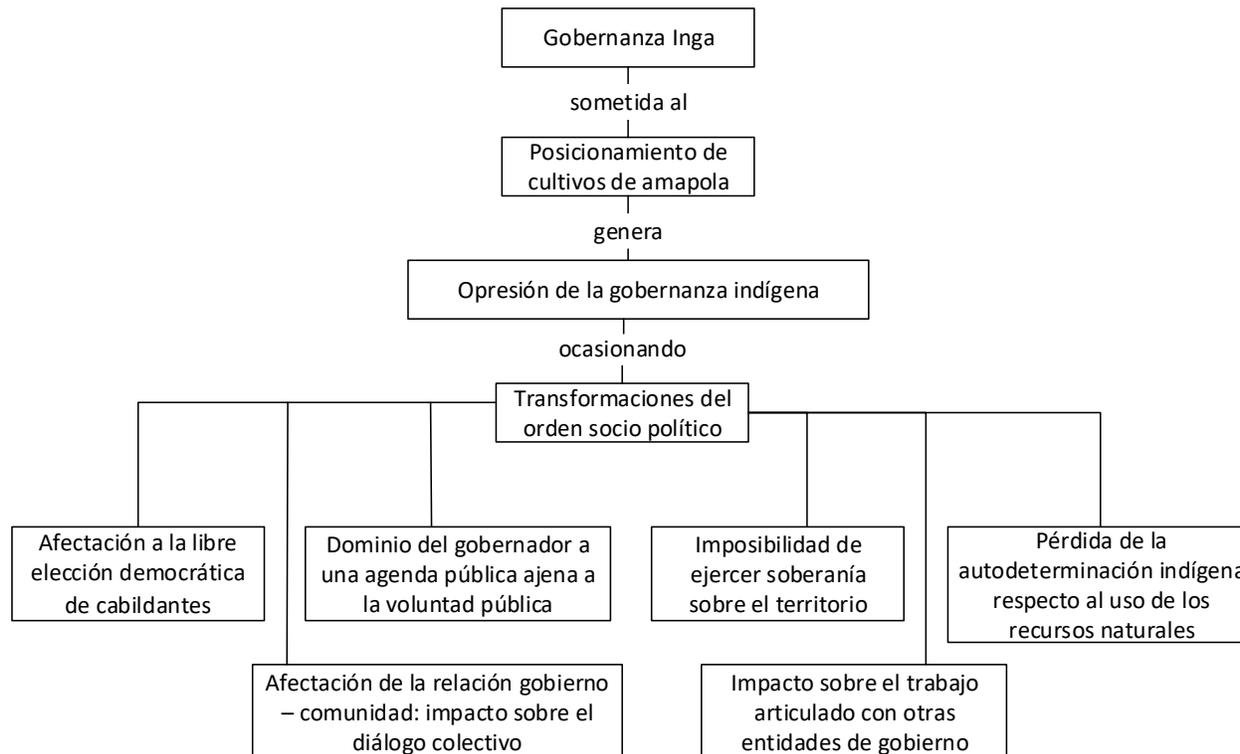
el territorio. En esa dirección, se dejaron de atender los temas de interés comunitario, porque los dineros de la amapola se habían convertido en una de las soluciones a los problemas que tenía el territorio, particularmente la pobreza y el desempleo.

Bajo este escenario, siguiendo a Otálora (2015), el perjuicio en la relación gobierno-comunidad perturbó la razón pública al afectarse su componente básico: el diálogo público. Esto fraccionó ese mutuo reconocimiento que menciona la autora entre Estado-comunidad, hecho que impidió a los ciudadanos (indígenas) tener pleno conocimiento de la lógicas institucionales y la acción de su gobierno, base de la legitimidad estatal, lo cual repercutió en la gobernabilidad local, y con esto, una menor aproximación a las realidades sociales por parte de las autoridades locales (Cabildo Indígena).

A esta situación se sumaba otra dificultad: el trabajo articulado con otras entidades de gobierno. La expansión del narcotráfico y de los grupos armados en el Departamento de Nariño supeditó la gobernabilidad a la voluntad de la ilegalidad. En ese contexto, no se podía tener comunicación ni trabajo conjunto con el gobierno municipal de El Tablón de Gómez, ni con el gobierno departamental, ni mucho menos con el Gobierno Nacional. Al perderse la soberanía del Estado sobre el departamento se perdió la mínima presencia estatal de las instituciones y la Fuerza Pública, situación que dejó a su suerte a los gobiernos locales en la época de auge de la amapola.

La siguiente ilustración sintetiza como la fragilidad de la democracia indígena, un gobierno ilegal que cumplía las funciones del Estado, la pérdida en el control sobre la población y los recursos naturales, la desconexión del diálogo entre autoridad y familias, la desarticulación con los demás gobiernos territoriales y, en general, una desconexión con el hábitat deterioraron la cohesión territorial en el Resguardo significó, en sí mismo, un impacto certero a la gobernabilidad territorial indígena.

Ilustración 13. Sometimiento de la gobernanza indígena Inga a causa del posicionamiento de los cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

Las transformaciones del buen vivir con los cultivos de amapola

Los impactos que ocasionaron la amapola y los grupos armados sobre el Resguardo de Aponte en la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas son síntomas que dejan ver la forma en la que el buen vivir del pueblo Inga se vio golpeado por el establecimiento de esta economía ilegal, pues el horizonte de vida comunitaria de armonía y equilibrio cambió ante una nueva forma de “bienestar” individual. Para saber la forma en la que se transformó la visión de buen vivir en el territorio, se hace necesario traer al momento los componentes del buen vivir que se presentaron de manera sintética en la figura 5.

En primer lugar, la producción de la amapola en el Resguardo cambió el paradigma comunitario que sustenta el buen vivir por un paradigma desarrollista clásico centrado en la acumulación de capital como vehículo de bienestar, para lo cual se hicieron transformaciones sociales y territoriales que

impulsaron la maximización de la producción y el ingreso de recursos. Esto impactó directamente a los fundamentos del buen vivir en varios sentidos:

- a) Vivencias y experiencias: el conocimiento y los saberes propios que se encontraban al servicio comunitario, se adaptaron a nuevas prácticas de relacionamiento mediadas por el dinero, lo cual quebrantó la armonía en el territorio.
- b) Armonía y equilibrio: al fragmentar la armonía y el equilibrio, se transformó la comprensión del territorio como la madre generadora de vida (Huanacuni, 2010). Esto condujo al trato de la Pachamama como medio para maximizar las ganancias monetarias, permitiendo y fomentando la destrucción de los bosques protectores y la reducción de la biodiversidad.
- c) “Ayni” en quechua o complementariedad: la complementariedad fue uno de los elementos de mayor transformación; la hermandad y la vida en comunidad (Choquehuanca, 2012) fueron cambiadas rápidamente por la competencia de las personas para aumentar sus ganancias cosechando la mayor cantidad de látex.
- d) Territorio: sin territorio no hay buen vivir, como afirman Machado, Mina, Botero, y Escobar (2014), y esto fue lo primero que perdieron los Inga con la amapola. Las familias acogieron su espacio de vida como fuente de enriquecimiento, esclavizando al territorio y a ellos mismos.
- e) Cosmovisión e identidad: como se mencionó en el apartado de cosmovisión, el paso de la amapola impuso un estilo de vida en comunidad que respondía a patrones occidentalizados, lo cual causó cambios radicales en su identidad, pero también en la forma de entender su territorio, pues se perdió el afecto y respeto con el entorno.
- f) Libertad y autonomía: al estar sujetos a la voluntad de agentes externos, la libertad de movimiento y de convocatoria se perdieron, hecho que afectó la autonomía de gobierno y, con esto, la instauración de una en sociedad conflictiva y desarmonizada.

En segundo lugar, los tres planos para la construcción del buen vivir señalados por Gudynas (2011) fueron transformados. Las ideas de entenderse como comunidad y las formas de concebir el mundo como pueblo indígena Inga se cambiaron por la propagación de un apego a la ideología del progreso gracias a la consecución del dinero. Los discursos que promovían una calidad de vida distinta que incluye a la naturaleza como un ser sintiente, se remplazaron por la celebración del crecimiento económico y el consumo material como indicadores para medir el bienestar. De igual forma, las acciones políticas para materializar el buen vivir fueron coartadas, pues el gobierno indígena y el proyecto político territorial que ofrecía un horizonte de vida en comunidad bajo patrones ancestrales de bienestar fue secuestrado por la agenda política de los grupos armados ilegales.

En tercer lugar, los temas que aborda el buen vivir también fueron transformados. Veamos punto a punto los cambios de los temas planteados por Huanacuni (2018) con el paso de la amapola. La salud desde la cosmovisión ancestral se reformó en dos sentidos: uno por el abandono de la medicina tradicional como fuente de sanación y de armonía por el territorio, otro por los daños ocasionados por el uso de químicos en la siembra de la amapola, la producción de la heroína y la aspersión del glifosato para erradicar los cultivos por parte del Estado. De igual manera, la alimentación digna y con identidad cambió, pues al no cosecharse los alimentos tradicionales, los Ingas cayeron en una alimentación estandarizada, olvidando la preparación de las comidas tradicionales e incluso amenazando la soberanía alimentaria al dedicar gran proporción del territorio a los cultivos de amapola, dejando de lado los sembrados de pancoger¹⁶.

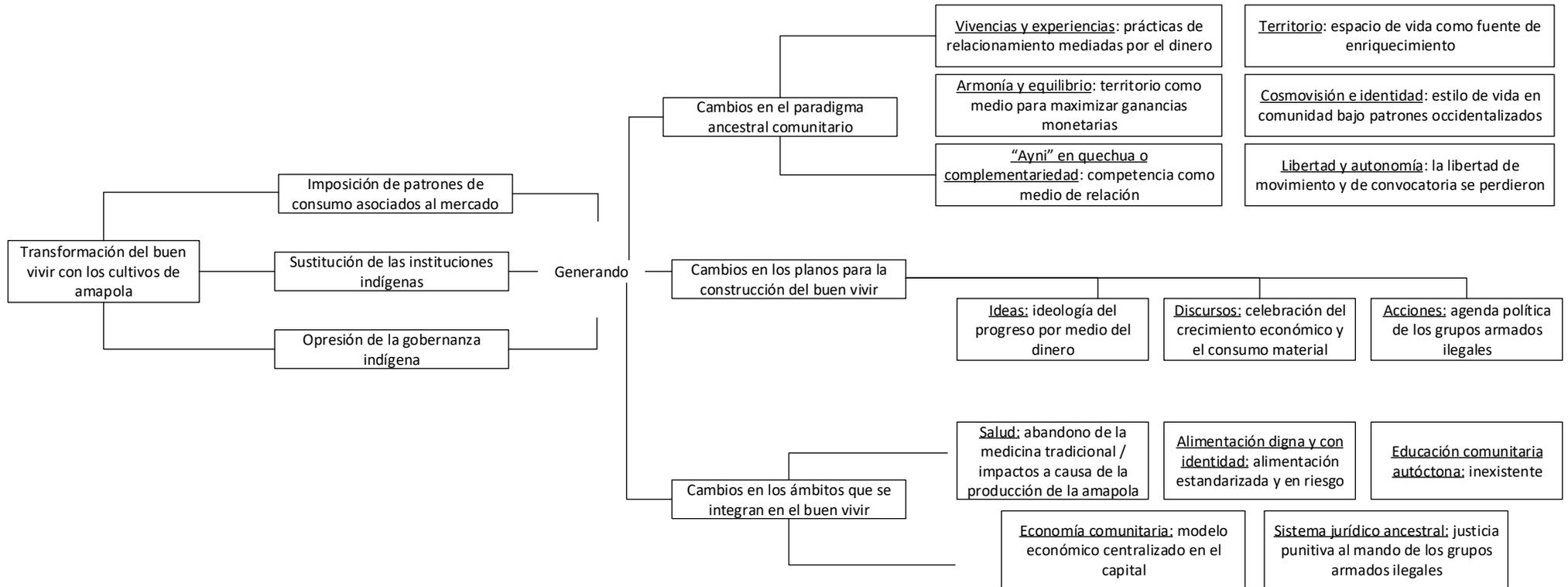
Por su parte, la educación comunitaria autóctona era inexistente. Una gran cantidad de jóvenes que asistían a la escuela municipal abandonaron su formación para irse a la cosecha del látex, hecho que

¹⁶ Se denominan así aquellos cultivos que satisfacen parte de las necesidades alimenticias de una población determinada. Al respecto, consultar: "Guía ambiental para el sector cafetero". Disponible en: <https://federaciondefeteros.org/static/files/13Glosario.pdf>

afectó la formación educativa de la generación de los noventa. La economía comunitaria y complementaria que defendía por encima del capital la existencia de toda forma de vida (Huanacuni, 2018) se transformó a un modelo económico que buscaba ante todo obstáculo la acumulación del dinero destruyendo las formas de vida (fauna, flora y afluentes de agua) para producir la heroína. De igual forma, el sistema jurídico ancestral que protegía los derechos comunitarios y armonizaba las relaciones de la vida Inga cambió a causa de los grupos armados, quienes instauraron una justicia punitiva que sancionaba con violencia las malas conductas para restablecer el orden.

En la siguiente ilustración se sintetiza los planteamientos antes descritos:

Ilustración 14. Transformaciones del buen vivir con el paso de los cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información documental y la proporcionada en el trabajo de campo

El rol de la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas durante el proceso de sustitución de los cultivos de amapola y la consolidación de alternativas de buen vivir

El paso de los grupos armados ilegales a finales del siglo pasado se convirtió en un hecho histórico que oprimió y fragmentó la unidad territorial y cultural del Resguardo Inga de Aponte. La ilegalidad causó daños en la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas. Sin embargo, fue justamente de las raíces más profundas de estos elementos que brotó la inspiración comunitaria para recuperarse de este daño y así reorientar los caminos de buen vivir perdidos por más de 15 años. Así las cosas, surgió de las cenizas esa “resistencia subterránea” que menciona Smeke de Zonana (2000), una resistencia que, para el caso de los Inga, puso al servicio los saberes ancestrales, la espiritualidad, las creencias, las costumbres y las prácticas comunitarias para enfrentarse y superar la sumisión en la que se encontraban.

El renacer de la cosmovisión Inga

Recobrar las creencias y valores compartidos de la cosmovisión indígena Inga requería de aferrarse a los conocimientos y saberes ancestrales. Para esto, era necesario entender que rehacer la cosmovisión iba más allá de erradicar la amapola o desterrar a los grupos armados, y que pasaba por despejar del pensamiento de los indígenas que el dinero era el buen vivir y que, esta nueva forma de pensar generaba daños sobre sus vidas, sus relaciones y, de manera sobresaliente, sobre su propio resguardo. En esa dirección, el cuestionamiento promulgado por el gobierno indígena a su comunidad sobre la forma de vida que se estaba consolidando y sobre la previsible crisis y desintegración futura del pueblo Inga fue clave para promover una reflexión colectiva sobre la realidad que se estaba viviendo.

Esta duda sembrada en la mente de las familias buscaba el cambio, la liberación del pensamiento y un camino para sanar las heridas que había causado la ilegalidad. La sanación era de pensamiento, del territorio, de las familias y de cada individuo. Esto requería escuchar de nuevo a la

naturaleza, fuente de conocimiento y no medio para enriquecerse económicamente. Para lograr esto, se apeló al principio colaborativo entre pueblos indígenas en el *Abya Yala*; por esto los Inga encontraron en los mayores Cofán y Sionas un apoyo para cimentar de nuevo las bases de la cosmovisión perdida, lo cual se complementó con los consejos de los sabedores y médicos tradicionales de Aponte para recuperar la espiritualidad, base de la cosmovisión.

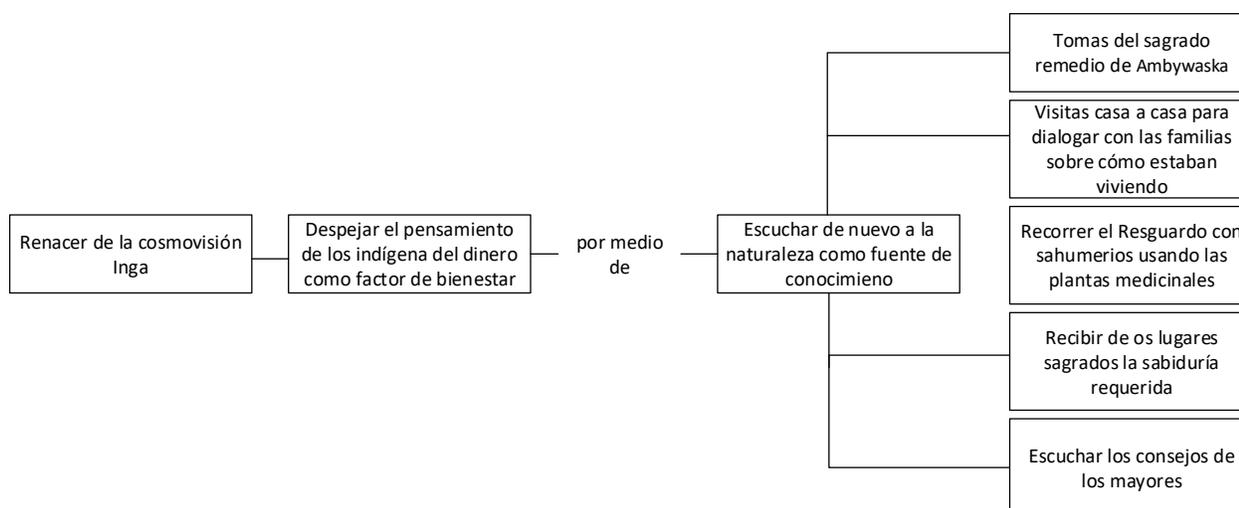
Los ejes centrales del plan de los mayores, según la información obtenida en el trabajo de campo, fueron: a) promover las tomas del sagrado remedio de *Ambywaska* como fuente de conocimiento; b) recorrer el Resguardo con sahumeros usando las plantas medicinales para limpiar el territorio de las malas energías; c) dirigir a las autoridades a los lugares sagrados para recibir la fuerza y la inspiración que necesitaban; d) escuchar los consejos y la reflexión de los mayores, y e) dialogar y reflexionar con la comunidad. Estas acciones, desde la perspectiva cultural Inga, permitieron atender el llamado espiritual de los ancestros.

Así las cosas, se logró purificar poco a poco el territorio. Se impregnó a las personas de la espiritualidad olvidada y se inició un proceso de perdón al Resguardo y entre las familias. Esta estrategia surtió el efecto esperado, pues los indígenas comentaron en los grupos focales que con el paso de los meses lograron sentir el llamado de la madre tierra y entender el daño que estaban generándose. Sin embargo, este proceso no fue fácil, pues era todo un reto desmitificar las bases arraigadas del pensamiento occidentalizado y hacer valer, de nuevo, los principios de la identidad propia.

Para esto era necesario hacer entender a las familias que, si bien el dinero de la amapola lograba erradicar la pobreza, traía a cambio zozobra, individualismo y violencia. En cambio, el trabajo en comunidad con los cultivos tradicionales y las chagras proporcionaba bienestar, tranquilidad, independencia y un estilo de vida alejado del sometimiento al dinero y a la acumulación como factores de vida en plenitud. Se hizo entender que, si bien los rendimientos de su trabajo lícito no traerían jamás

el retorno económico que traía la amapola, ofrecía paz y una relación armónica con el entorno que por décadas les había dado un buen vivir bajo la cosmovisión Inga. Esta renovación de la mentalidad individual y colectiva, sirvió de base para que el Cabildo diera paso a un cambio radical en la institucionalidad y la gobernanza que conducirían al abandono del secuestro en el que los tenía la ilegalidad. En la siguiente ilustración se sintetizan los elementos que incidieron en el abandono del pensamiento indígena del dinero como bienestar y en el renacer de la cosmovisión Inga.

Ilustración 15. El renacer de la cosmovisión Inga en del proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

Las instituciones indígenas: mandatos de vida

Reconquistar la base territorial y la relación con la naturaleza para generar conocimiento y organizar una comunidad indígena bajo horizontes de buen vivir (Machado, Salgado, & Vásquez, 2004), requería refundar la institucionalidad y restablecer el orden ancestral arrebatado por los grupos armados.

En ese orden de ideas, restaurar las instituciones partió de poner en su lugar a los poderes indígenas siguiendo, entre otros planteamientos, los propuestos por Otálora y Vivas (2017), quienes señalan que las alternativas para el fortalecimiento de lo local se centran en: a) impulsar espacios de

interlocución entre los actores territoriales para comprender sus prácticas cotidianas y b) promover la asociatividad rural, generando un empoderamiento de los ciudadanos para rescatar el diálogo y deliberación de su identidad política local. En esa dirección, el Cabildo se organizó y entendió que debía ampliar y fortalecer su presencia territorial, por lo cual constituyó los Cabildos Menores como entidades que acercaran el gobierno a la comunidad y atendieran sus necesidades. De igual manera, se fortaleció el modelo de justicia propia quitándole el poder sancionatorio que tenía la ilegalidad; para esto se diseñó un sistema renovado que no titubeaba ante las infracciones de las familias que continuaran con la producción de la amapola o siguieran generando daño al medio ambiente.

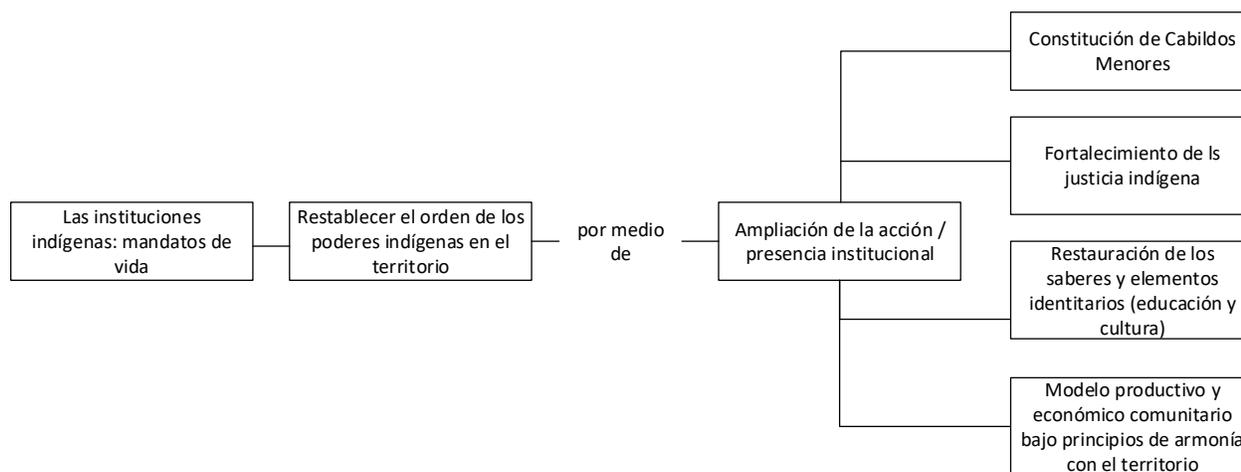
En materia cultural, la restauración del uso del vestido, la lengua y la medicina tradicional, se convirtieron en una práctica institucionalizada que fortalecía la identidad del ser Inga. De manera complementaria, la cimentación de un esquema educativo propio pagaba la deuda histórica que tenía el gobierno con su pueblo de ofrecer un modelo de formación bajo la cosmovisión del pueblo Inga, por eso se estableció una educación que reconociera el valor de los saberes ancestrales, diera a conocer su historia, el significado de los símbolos identitarios y la importancia para el indígena de su territorio.

Asimismo, otro pilar institucionalizado para arrebatarse la economía a la ilegalidad fue la edificación de un modelo productivo que respondiera a las necesidades económicas de las familias, pero que respetara la relación armónica entre indígenas y naturaleza. Así las cosas, se invitó a los indígenas a recuperar la siembra de los cultivos tradicionales, incluyendo las plantas medicinales, para asegurar la soberanía alimentaria; para esto se pidió construir de nuevo las chagras, siguiendo prácticas agro-culturales que abandonaran el uso de agro insumos, y recuperando las semillas tradicionales que se habían perdido. De igual forma, se pidió restaurar el daño causado a la naturaleza, por esto se institucionalizaron brigadas de siembra de árboles, cuidado de las afluentes de agua y sanciones para quienes continuaran maltratando la naturaleza.

Sumado a esto, el Cabildo fundó un modelo económico tradicional que inclinara la balanza a la legalidad recuperando los principios de complementariedad y trabajo comunitario que caracterizaba a los Ingas. Si bien el gobierno sabía que jamás ofrecería los réditos que brindaba la amapola, si entregaría a las familias un esquema que dejaría ganancias sostenibles y libres por medio de la producción de los cultivos propios; por eso se organizó para poder comprar las cosechas a mejores precios y ofrecer salidas comerciales a sus productos, como el caso de la marca de café *Wuasikamas*. En esa dirección, se destacó la lección ofrecida a la institucionalidad cuando el Cabildo tomó y reformuló el Programa Familias Guardabosques con el Plan de Manejo Integral, dando entender que el establecimiento de una economía ilegal no solo afecta a las familias inmersas en este delito, sino a todo un territorio, razón por la cual la atención institucional debe hacerse de forma integral para todas las familias.

La siguiente ilustración resume los elementos que se tuvieron en cuenta en el territorio para restablecer el orden y los mandatos de vida en el resguardo.

Ilustración 16. Mandatos de las instituciones indígenas en el proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

El poder del Cabildo, la gobernanza en el resguardo

Entender la forma en la que el Cabildo recobró la gobernanza en el Resguardo pasa por entender el concepto de etnogénesis. Este concepto hace referencia al sentido de conformación

colectiva de los pueblos originarios que demandan ciudadanía y formas de autonomía. Ciudadanía en cuanto a reconocimiento étnico y cultural, y autonomía en términos políticos. De este proceso participan instituciones, agentes del Estado y la sociedad civil como actores que impulsan la política de lo cultural en los pueblos indígenas con efectos sociales y simbólicos (Gundermann , 2013).

En esa dirección, la acción de gobernanza ejercida por el Cabildo de Aponte se convierte en una respuesta que se enmarca bajo los principios de la etnogénesis, usando el poder y la identidad indígena como instrumentos político-culturales que se usaron para recuperar la autonomía perdida por los grupos armados y la injerencia estatal. Así las cosas, la política cultural indígena y la etnogénesis guardaron una estrecha relación entre sí para este caso, pues una no se podía realizar sin la participación de la otra, es decir, de agentes y agencias indígenas como cultores, oficiantes tradicionales, intelectuales, grupos y organizaciones, etc. (Gundermann , 2013).

Por lo anterior, la búsqueda de ciudadanía y autonomía condujo al fortalecimiento de la gobernanza que se centró en recuperar el poder sobre el territorio. Esto se materializó en seis ejes de acción:

1. Formalización del resguardo: la formalización del territorio Inga, como propiedad colectiva, marcó un hito en la viabilidad de ejercer la autoridad y el gobierno sobre el territorio, frente a los actores armados ilegales y los colonos campesinos. A partir de esto, se detonó en efecto cascada la reconstitución del gobierno, teniendo como soporte la legitimidad ganada en la fase anterior de recuperación de la comunidad en su referente identitario fundamental.
2. Restablecer la soberanía indígena plena: esto significó arrebatarse el control usurpado a la ilegalidad y formalizar la constitución del Resguardo ante las autoridades competentes, haciendo valer el poder popular del gobierno sobre el territorio. La articulación con el programa Familias Guardabosques tuvo aquí un papel que supera lo económico, sobre todo cuando se

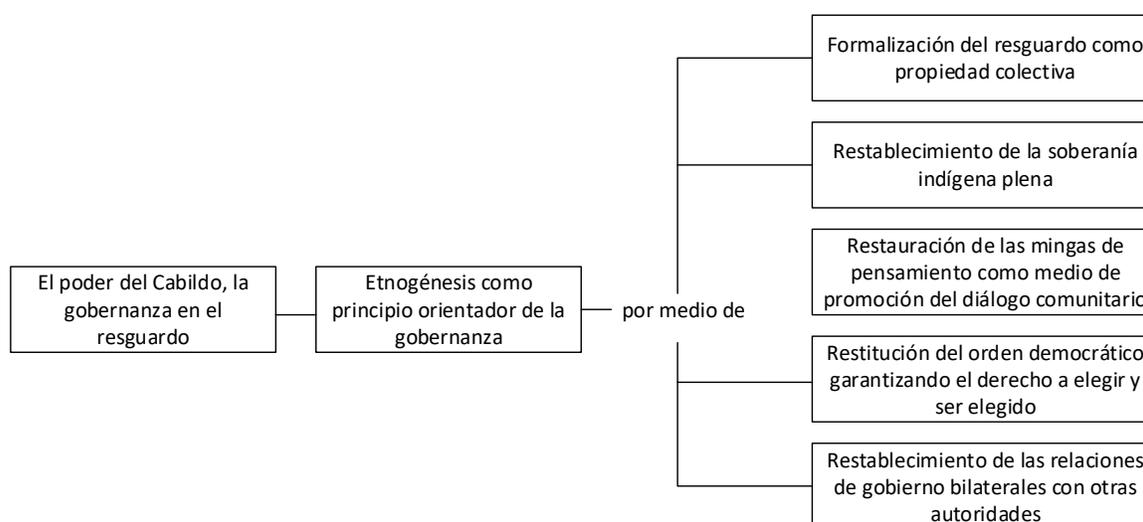
considera que se consiguió concertar una alteración del modelo de apoyo individual en favor de uno comunitario para extender el impacto de los recursos, y cuando se toma en cuenta que la entrega de los recursos estaba mediada por la aceptación de la identidad expresada en la necesidad de que las personas fueran con el vestido indígena tradicional, con lo que se hacía patente una de las ventajas de hacer parte de la comunidad indígena en el territorio.

3. *El recurso de las mingas indígenas*: aprovechar las mingas de pensamiento como tradición indígena para fortalecer la gobernanza y así recuperar el diálogo comunitario permitió establecer un trabajo articulado y entretener la confianza que se había perdido frente al Cabildo. Junto con lo anterior, el establecimiento de la emisora de radio y el uso de la lengua inga constituyó un mecanismo de acentuación de la dignidad y la presencia de la autoridad indígena, así como un medio de distinción y reconocimiento de los indígenas.
4. *Restablecer el orden democrático del resguardo*: esto se logró restituyendo el orden legítimo del Cabildo, ofreciendo garantías para los candidatos y seguridad a los votantes para que salieran a ejercer su derecho. El fortalecimiento de este pilar generó que las familias volvieran a votar masivamente (como se dio en el caso de la reelección de Chindoy) y defendieran a su mandatario cuando se dieron las amenazas de los grupos armados al Cabildo.
5. *Restablecer relaciones de gobierno*: restablecer las relaciones gubernamentales con otros Resguardos Ingas y pueblos indígenas, con el gobierno municipal, departamental, nacional e incluso con organismos internacionales, fortaleció la red de trabajo y apoyo de gobierno en el territorio. La gestión superó las expectativas pues las redes se extendieron a nivel global, lo cual permitió visibilizar el caso de superación de Aponte y crear canales de comunicación y comercialización de sus emprendimientos productivos.

6. Rehacer las instalaciones del Cabildo: rehacer la infraestructura física del gobierno en el Resguardo, demostró a la comunidad que el Cabildo tenía espacios de reunión donde podía ejercer gobierno y justicia.

La siguiente ilustración recapitula los factores antes descritos que incidieron en el proceso de recuperación del poder y la gobernanza en medio del proceso de abandono de la producción de los cultivos de amapola.

Ilustración 17. El poder de la gobernanza en el proceso de abandono de la producción de cultivos de amapola



Fuente: elaboración propia con base en el análisis de la información proporcionada en el trabajo de campo

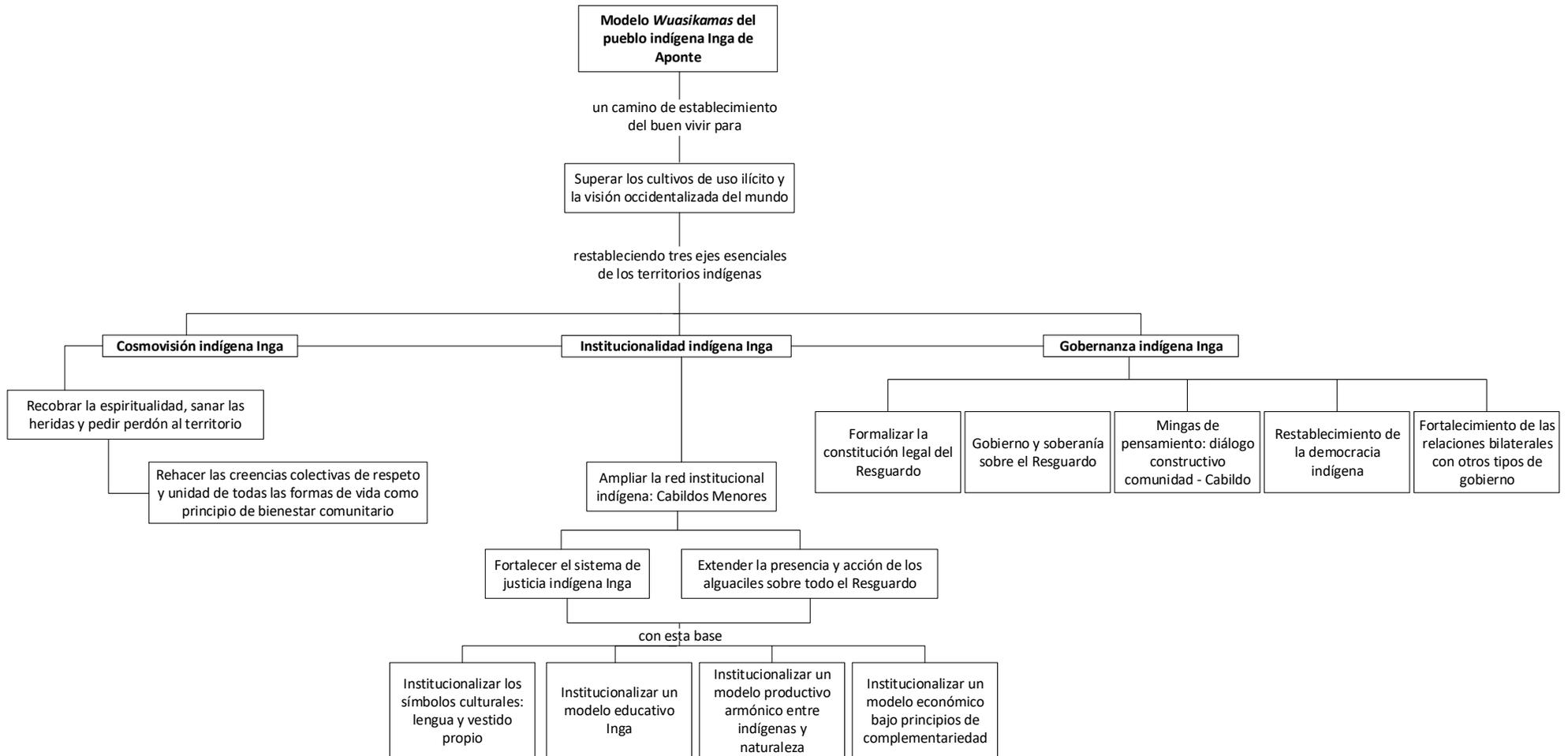
Sembrando el buen vivir, erradicando la amapola

El modelo *Wuasikamas* fue un plan de superación de una economía ilegal que tenía sometida y secuestrada a la comunidad del Resguardo de Aponte a la voluntad de los grupos armados ilegales. No es casual que el término *wasikamas* signifique “guardianes de la tierra”; la adopción del término en lengua Inga y su significado ubica y refuerza la responsabilidad ética de los miembros de la comunidad, y llama la atención de manera permanente sobre un deber que está por encima del logro económico alcanzado con la producción comercial. Su logro mereció distinciones por la superación, la resiliencia, la constitución de alternativas económicas con enfoque étnico, la protección del medio ambiente, la

defensa de los derechos políticos, culturales y sociales y un ejemplo de buen vivir que puso al servicio el conocimiento ancestral para aportar el proceso de recuperación del horizonte de vida perdido por las ganancias económicas de la amapola.

Para finalizar el análisis de esta sección y ver como se sembró de nuevo el buen vivir, en el siguiente esquema se sintetiza los hallazgos del presente trabajo final de grado:

Figura 10. Modelo Wuasikamas: ruta de buen vivir para el pueblo Inga del Resguardo de Aponte



Fuente: elaboración propia

Capítulo V: Conclusiones y recomendaciones

A continuación se presentan las conclusiones y recomendaciones derivadas de este estudio.

Conclusiones

La conclusión general de este estudio es que la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas jugaron un rol determinante en la superación de la problemática de cultivos de uso ilícito en el resguardo indígena de Aponte, del pueblo Inga, en el departamento de Nariño (Colombia). Inicialmente, estas tres dimensiones de la cultura indígena fueron severamente afectadas por el ingreso y la expansión de la producción del cultivo de amapola con fines de narcotráfico; no obstante, al presentarse un conjunto de situaciones críticas que ponían en riesgo la supervivencia de la comunidad como pueblo indígena diferenciado y reconocido, las autoridades tradicionales impulsaron un proceso de recuperación del horizonte comunitario de vida afrontando a los agentes promotores del narcotráfico y a los actores armados ilegales presentes en el territorio. Este proceso tuvo su fundamento principal en la recuperación de las instituciones y la gobernanza indígenas, con soporte en la recuperación de la cosmovisión como elemento central constituyente de la identidad de la comunidad.

Con base en lo anterior, puede proponerse que la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas se convierten en impulsores de la construcción social de opciones de buen vivir en escenarios marcados por el conflicto armado y la ilegalidad.

La reconstrucción histórica del posicionamiento, auge y abandono de los cultivos de amapola en el territorio del resguardo indígena de Aponte permite construir la siguiente trayectoria general del proceso:

1. *Contexto previo*: un contexto de debilidades previas al interior del resguardo a causa del abandono estatal, los impactos ocasionados por el conflicto armado interno, y la ausencia de reconocimiento formal y oficial del territorio propio.

2. *Llegada de los cultivos*: la llegada de una economía ilegal caracterizada por el posicionamiento de colonos y grupos armados que impulsan esta economía ofreciendo promesas creíbles de ingresos extraordinarios en un escenario de pobreza extrema.
3. *Auge de los cultivos*: un auge que genera un escenario de bonanza económica, pero que transforma las relaciones socio culturales y ocasiona daños al tejido social indígena.
4. *Decisión de abandono*: una decisión colectiva para abandonar una práctica ilegal, impulsada por una reflexión comunitaria acerca de los daños causados por la amapola y por un esfuerzo de recuperación y fortalecimiento de la autoridad e instituciones indígenas, junto con la formalización del territorio como resguardo.
5. *Tensiones asociadas al abandono*: un momento de tensión que pone a prueba la decisión de abandono ante la presión de los grupos armados en una comunidad seducida por los ingresos económicos.
6. *Consolidación del abandono*: un momento de fortalecimiento de la decisión comunitaria que consolida los proyectos de vida en el territorio y rehace los horizontes de buen vivir en el territorio.

Por otra parte, se constata con este trabajo que los cultivos de uso ilícito generan fuertes impactos sobre la vida y la cultura de la comunidad del pueblo Inga del resguardo de Aponte. Además de generar un aumento notable en el ingreso monetario, se registran las siguientes afectaciones:

a) *La cosmovisión*: se transforma a causa de la imposición de patrones de consumo asociados al mercado, ocasionando cambios en las tradiciones culturales, un abandono al principio de comunitarismo, olvido a la identidad cultural (lengua, vestido, medicina, tradiciones), impactos en la alimentación, adquisición de bienes suntuarios y daños en la armonía y espiritualidad.

b) *La institucionalidad*: es sustituida por los grupos armados, los cuales transformaron el orden territorial, imponiendo leyes, administración los recursos, ejerciendo violencia, impartiendo justicia y posicionando una agenda pública ajena a la voluntad popular.

c) *La gobernanza*: es oprimida por la ilegalidad, se transforma el orden socio político, afectando la libre elección democrática, afectación en la relación comunidad – gobierno, imposibilidad de ejercer soberanía plena, impacto en el trabajo articulado y la pérdida de la autodeterminación de los recursos naturales.

Los elementos anteriores sustentan la pertinencia de la integración del enfoque étnico-territorial para el análisis del impacto de las economías ilícitas en los territorios indígenas, debido a que existen particularidades en el ámbito cultural que exigen una valoración de estos impactos más allá de los patrones habitualmente utilizados por las metodologías tradicionales en el marco occidental.

Finalmente, se concluye que la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas cumplieron un rol preponderante al momento de iniciar un proceso de sustitución de los cultivos de uso ilícito y consolidación de alternativas de desarrollo (buen vivir), basado en los siguientes planteamientos:

- a) *Cosmovisión*: el promover una reflexión comunitaria acerca de las transformaciones causadas por el dinero como factor indispensable del bienestar, condujo a la recuperación de la escucha de la naturaleza como fuente de conocimiento para rehacer la espiritualidad y con esto el buen vivir olvidado por la occidentalización de la cultura Inga.
- b) *Institucionalidad*: restablecer el orden del entramado institucional indígena, ampliando la acción y presencia de las autoridades, permitió fortalecer el gobierno, la justicia y la guardia indígena, los saberes y elementos identitarios, y con esto, la restructuración del sentido de vida en comunidad.

- c) *Gobernanza*: los principios de etnogénesis se convirtieron en orientadores de la gobernanza, lo cual permitió formalizar la propiedad colectiva del resguardo, restablecer la soberanía, restaurar las mingas de pensamiento como espacio de diálogo comunitario, restituir el orden democrático y fortalecer las relaciones del Cabildo con otros gobiernos.

Este conjunto de elementos dio lugar no sólo al abandono sostenido del cultivo de la amapola en el resguardo indígena de Aponte, sino que sirvió como base para el diseño y puesta en marcha de propuestas de reactivación y expansión económica articuladas, pero no subordinadas, al mercado, sino al mandato indígena del buen vivir como referente determinante del horizonte de vida individual y colectivo.

Recomendaciones

Con base en las conclusiones antes planteadas, a continuación se sugieren recomendaciones para la institucionalidad estatal encargada de dar respuesta al problema de los cultivos de uso ilícito y a los resguardos indígenas que aún continúan afectados por esta realidad.

Para los entes estatales responsables del impulso a procesos de abandono de la producción ilícita en territorios indígenas:

1. Se sugiere elaborar diagnósticos territoriales en los resguardos indígenas afectados por la presencia de cultivos de uso ilícito, lo cual permitiría conocer los impactos diferenciados causados por esta economía ilegal, pero también, visibilizar las potencialidades que ofrece el territorio para superar esta problemática, teniendo con esto insumos para diseñar políticas públicas diferenciadas que atiendan esta realidad.
2. Impulsar procesos de formalización de los resguardos indígenas como elemento determinante de ejercicio político, soberanía y autodeterminación que permitiría incentivar el abandono de los cultivos de uso ilícito en los territorios afectados.

3. Generar espacios de concertación territorial de los recursos entre gobiernos centralizados y gobiernos indígenas con el fin de diseñar modelos de inversión que permitan superar el problema de los cultivos de uso ilícito.

Para los resguardos indígenas y comunidades campesinas actualmente afectadas por presencia de cultivos de uso ilícito:

1. Recuperar la historia de vida comunitaria permitiría generar una reflexión popular sobre los efectos ocasionados por los cultivos de uso ilícito y la urgente necesidad de restablecer la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígena. Este mismo ejercicio serviría como medio para reconocer elementos de los saberes ancestrales y el gobierno propio como herramientas que podrían ponerse al servicio de posibles rutas de abandono de esta práctica ilegal.
2. Reconociendo que Aponte es solo un caso más de superación de la producción de cultivos de uso ilícito en el país, podría establecer contacto con otros territorios (incluyendo los no indígenas) para tomar buenas prácticas y lecciones aprendidas que podrían usarse para el caso particular. En efecto, el paradigma del buen vivir no tiene que limitarse a escenarios indígenas, sino que puede ampliarse a otros en los que la discusión colectiva acerca de la forma en la que se quiere vivir puede dar un lugar a un reordenamiento de las prioridades del bienestar, entendido en un sentido amplio.
3. Aceptando que el relevo generacional se convierte en un elemento esencial de los procesos de fortalecimiento territorial en los escenarios rurales, los resguardos indígenas afectados por los cultivos de uso ilícito podrían encontrar en sus jóvenes a los agentes para promover procesos de abandono; la población joven podría apoyarlas reflexiones comunitarios, empoderarse en los espacios de gobierno y poner al servicio

del territorio herramientas innovadoras para incentivar el abandono de esta economía ilegal.

Finalmente, se debe mencionar que este trabajo se constituye tan solo en un avance para conocer cómo influyen la cosmovisión, la institucionalidad y la gobernanza indígenas, en el abandono sostenido de los cultivos de uso ilícito y en el diseño, promoción e impulso de alternativas de desarrollo, pregunta problema de este estudio; no obstante, el resultado de este estudio se convierte en información que responde a un solo caso. En ese sentido, se señala aquí la necesidad de continuar con otros trabajos que aborden la pregunta planteada y generen nuevos insumos para atender la problemática que representa los cultivos de uso ilícito en los territorios indígenas, y en otros escenarios culturales en los que el paradigma occidental no constituye el determinante del bienestar y el buen vivir, particularmente en el medio rural.

Bibliografía

Acosta, A. (2016). El Buen Vivir, una propuesta con potencialidad global. *Revista de Investigaciones Alto Andinas*, 18, 135 - 142.

<https://www.researchgate.net/publication/304712558> El Buen Vivir una propuesta con potencialidad global

Agredo, G. (2006). El territorio y su significado para los pueblos indígenas. *Luna Azul*, (11), 28-32.
http://vip.ucaldas.edu.co/lunazul/downloads/Lunazul23_6.pdf

Barbosa, J., Barbosa, J. y Rodríguez, M. (2013). Revisión y análisis documental para estado del arte: una propuesta metodológica desde el contexto de la sistematización de experiencias educativas. *Investigación bibliotecológica*, 27(61), 83-105.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-358X2013000300005

Bermúdez, A. (6 de diciembre de 2018). *Sobrevivir a la amapola*.
<https://cerosetenta.uniandes.edu.co/sobrevivir-a-la-amapola/>

Bermúdez, A. y Garzón, J. (2020). *El catálogo de las pequeñas soluciones. Alternativas para sustituir los cultivos de coca en Colombia*. Fundación Ideas para la Paz; Friederich Ebert Stiftung.
<http://library.fes.de/pdf-files/bueros/kolumbien/16314.pdf>

Bolaños, E. (2 de diciembre de 2018). Hernando Chindoy: guardián de la tierra. *El Espectador*.
<https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/hernando-chindoy-guardian-de-la-tierra-articulo-857432/>

Bolívar, A. y Vásquez, O. (2017). Justicia transicional y acción sin daño. Una reflexión desde el proceso de restitución de tierras. *Colección documentos Dejusticia* (35). <https://www.dejusticia.org/wp->

content/uploads/2017/05/Justicia-transicional-y-acci%C3%B3n-sin-da%C3%B1o-Versi%C3%B3n-final-PDF-para-Web-mayo-2017.pdf

Canal Caracol (2012). *Descubrimiento de américa según Diana Uribe* [Archivo de Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=icwuZtJOJC8&t=148s>

Castells, M., (1999). *Estado, sociedad, cultura en la globalización de américa latina, con referencia a la especificidad chilena*. PNUD.

Ceballos, N. (2011). Usos indígenas del Derecho en el Nuevo Reino de Granada. Resistencia y pluralismo jurídico en el derecho colonial. 1750-1810. *Estudios Socio-Jurídicos*, 13(2), 223-247. <https://revistas.urosario.edu.co/index.php/sociojuridicos/article/view/1769>

Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAAP). (2016). Informe sobre institucionalidad estatal indígena Ucayali 2015. Normativas referentes a pueblos indígenas en el gobierno regional. <https://caaap.org.pe/2016/documentos/InstitucionalidadEstatual-Ind%C3%ADgena-Ucayali.pdf>

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2013) ¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad. Imprenta Nacional. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>

Chica, A. (3 de marzo de 2019). *Cómo “la cuna de la heroína” pasó a producir el café más exclusivo de Colombia*. Wuasikamas. <http://www.wuasikamas.org/noticias/>

Chihuailaf, A. (2019). Los indígenas en el escenario político de finales del siglo XX. *Amérique Latine Histoire et Mémoire. Les Cahiers ALHIM*. (36). <https://doi.org/10.4000/alhim.7255>

Chindoy, H. (2013). *Autodesarrollo y buen vivir pueblos indígenas de América* [Trabajo fin de grado no publicado], Universidad Carlos III de Madrid, Instituto Universitario de Estudios Internacionales y Europeos “Francisco de Vitoria”.

Chindoy, H. y Chindoy, L. (2016). “Wuasikamas – el modelo del pueblo inga en Aponte Nariño” (Colombia): *alli kausai o buen vivir*. En I. Assessment, B. Baptiste, D. Pacheco, M. Carneiro, y S. Díaz (Ed.), *Knowing our Lands and Resources. Indigenous and Local Knowledge of Biodiversity and Ecosystem Services in the Americas* (pp. 113-124). UNESCO.

http://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/SC/pdf/IPBES_Americas_V4.pdf

Choquehuanca, D. (2012). *Suma Qamaña: Vivir Bien, No mejor*. En J. Vigil, y P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (pp. 92-93). Autoedición.

<http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Colás, P. (1998). Enfoques en la metodología cualitativa: sus prácticas de investigación. En L. Buendía., P. Colás, y F. Hernández, *Métodos de investigación en psicopedagogía* (pp. 225-249). McGraw-Hill. https://www.icmujeres.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/LEONOR-Metodos-de-investigacion-en-psicopedagogia-medilibros.com_.pdf

Constitución Política de Colombia, [Const]. Art. 329. 7 de julio de 1991 (Colombia).

Cunningham, M. (2010). Acerca de la visión del “buen vivir” de los pueblos indígenas en Latinoamérica. *Asuntos Indígenas*, 1(2) 52-59. https://www.iwgia.org/images/publications//0471_1-2_ASUNTOS_INDIGENAS-2010.pdf

Cunningham, M. (2013). La cultura: pilar de desarrollo para el buen vivir. *Cultura y desarrollo* (9), 30-37. https://www.academia.edu/6234411/Cultura_y_Development_nro_9

Dalla, M. (2017). Gobernanza territorial y los Planes de Ordenamiento Territorial: el caso de la provincia de Mendoza, Argentina. *Bitácora*27 (1), 47 – 54.

<https://doi.org/10.15446/bitacora.v27n1.47597>

Departamento Nacional de Estadística, (2018). *Información grupos étnicos en Colombia*. DANE. Recuperado el 15 de octubre de 2020 de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/grupos-etnicos/informacion-tecnica>

Departamento Nacional de Estadística, (2018). *Necesidades básicas insatisfechas (NBI)*. DANE. Recuperado el 16 de octubre de 2020 de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/pobreza-y-condiciones-de-vida/necesidades-basicas-insatisfechas-nbi>

De Souza, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. CLASCO y Siglo XXI. https://terceridad.net/STR/semestre_2017-1/libros_completos_opcional/De%20souza,%20B.%20Una%20epistemolog%C3%ADa%20del%20Sur.pdf

De Souza, B. (2012). El Socialismo del buen vivir. En J. Vigil, y P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (pp. 78-79). Autoedición <http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Díaz, J. (2004). Lengua, cosmovisión y mentalidad nacional. *Tono digital: Revista de estudios filológicos* (7). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=919450>

Departamento Nacional de Planeación, (2020). *Documentos de Distribución de los Recursos del Sistema General de Participaciones*. DNP. Recuperado el 16 de octubre de 2020 de <https://www.dnp.gov.co/programas/inversiones-y-finanzas-publicas/Paginas/Sistema-General-de-Participaciones---SGP.aspx#diecinueve>

Durán, M. (2012). El estudio de caso en la investigación cualitativa. *Revista Nacional de Administración*, 3(1), 121-134. <https://doi.org/10.22458/rna.v3i1.477>

Escobar, A. (2014). *Sentipensar con la tierra: nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Universidad Autónoma Latinoamericana UNAULA.
http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf

Farinós, J. (2008). Gobernanza territorial para el desarrollo sostenible: estado de la cuestión y agenda. *Boletín de la A.G.E.*, (46), 11-32. <https://bage.age-geografia.es/ojs/index.php/bage/article/view/668/622>

Fuster, D. (2019). Investigación cualitativa: Método fenomenológico hermenéutico. *Propósitos y Representaciones*, 7(1), 201-229. <https://dx.doi.org/10.20511/pyr2019.v7n1.267>

García, A. (2013). La verdad del cronista. En A. García (Ed). *Cronistas de Indias en la Nueva Granada (1536-1731)* (p. 129). Instituto Distrital de las Artes – IDARTES.
<https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll3/id/28/>

García, P. (2013). Gobernanza y pueblos Indígenas. *Orientaciones*, 1-9.
https://www.iwgia.org/images/publications//0624_briefing_-_Hierro.pdf

García, P., y Surallés, A. (2009). *Antropología de un derecho. Libre determinación territorial de los pueblos indígenas como derecho humano*. IWGIA.
https://www.iwgia.org/images/publications/0284_antropologia_de_un_derecho.pdf

Guardño, E. (2010). La Conquista de América: El problema del otro. *Culturales*, 6(12), 181-197.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912010000200008&lng=es&tlng=es

Glauser, M. (2010). *Desculturación y regeneración cultural: aportes del sistema alimentario y agroecológico Paï-Tavyterã*. Fundación Rosa Luxemburgo.

http://biblioteca.clacso.edu.ar/Paraguay/base-is/20170403025933/pdf_1244.pdf

Gobierno de Colombia y Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito Colombia. (2017). *Monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos 2016*. UNODC.

https://www.biesimci.org/fileadmin/2019/documentos/censos/censo_2016.pdf

Gobierno de Colombia y Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito Colombia. (2020). *Monitoreo de territorios afectados por cultivos ilícitos 2019*. UNODC.

https://www.unodc.org/documents/crop-monitoring/Colombia/Colombia_Monitoreo_Cultivos_Illicitos_2019.pdf

Gómez, G. (2017). La resistencia indígena: memoria contra el olvido. Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños - CIELAC. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20170825063008/La-resistencia-indigena.pdf>

Gudynas, E. (2011). Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento*, 462, 1-20. <https://base.socioeco.org/docs/gudynasbuenviviralai2011.pdf>

Guerrero, F. y Ojeda, G. (2015). La fenomenología, y uso en la producción científica de enfermería: estudio bibliométrico 2010-2014. *Ra Ximhai: revista científica de sociedad, cultura y desarrollo sostenible*, 11(2), 193-206. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6465854>

Gundermann, H. (2013). Procesos étnicos y cultura en los pueblos indígenas de Chile. *Alpha (Osorno)* (36), 93-108. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22012013000100007>

Gutiérrez, J. (2001). El proyecto de incorporación de los indios a la nación en la Nueva Granada (1810-1850). *Anuario de Historia regional y de las fronteras*, 6(1), 204-223.

<https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/1900>

Hidalgo, A. y Cubillo, A. (2018). Deconstrucción y genealogía del “buen vivir” latinoamericano. El (trino) “buen vivir” y sus diversos manantiales intelectuales. *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement* <https://doi.org/10.4000/poldev.2517>

Houtart, F. (2011). El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad. *Revista de Filosofía*, 28(69), 7-33.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4235814>

Huanacuni, F. (2010). El Buen Vivir, Tradición indígena. En J. Vigil, y P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (pp. 24-27). Autoedición

<http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Huanacuni, F. (2018). *Vivir bien / buen vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias de los pueblos ancestrales*. Comunidad Sariri. Caminante de los Andes al Mundo.

INDEPAZ. (2020). Informe especial. Registro de líderes y personas defensoras de DDHH asesinados desde la firma del acuerdo de paz. <http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2020/07/3.-Informe-Especial-Asesinato-lideres-sociales-Nov2016-Jul2020-Indepaz-2.pdf>

Jociles, M. (2017). La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales. *Revista colombiana de antropología*, 54(1), 121-150. <http://www.scielo.org.co/pdf/rcan/v54n1/0486-6525-rcan-54-01-00121.pdf>

Johnson, R. y Kuby, P. (2008). *Estadística elemental: lo esencial*. Cengage Learning.
<https://1library.co/document/4zpxkpoq-estadistica-elemental-lo-esencial-robert-johnson-patricia-kuby.html>

Machado, A., Salgado, C. y Vásquez, R. (2004). *La academia y el sector rural*. Universidad Nacional de Colombia, Centro de Investigaciones para el Desarrollo.
<http://www.cid.unal.edu.co/files/publications/CID200406maacse.pdf>

Machado, M., Mina, C., Botero, P. y Escobar, A. (2014). *Hacia El Buen Vivir. Desde lo cotidiano-extraordinario de la vida comunitaria*. CLACSO.
<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20190118032420/Ubuntu.pdf>

Matarrese, M. (2015). De la entrevista al recorrido territorial: reflexiones etnográficas. *Avá. Revista de Antropología*, (27), 119-140. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=1690/169049174007>

Medina, J. (Ed). (2012). *La comprensión guaraní de la vida buena*. Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia <https://www.bivica.org/files/nande-reko-pueblo-guarani.pdf>

Melià, B. (2012). El buen vivir guaraní: tekó porã. En J. Vigil, & P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (pp. 116-117). Autoedición.
<http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Mendieta, G. (2015). Informantes y muestreo en investigación cualitativa. *Investigaciones Andinas*, 17 (30) ,1148-1150. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=2390/239035878001>

Meneses, T. y Cardozo, J. (2014). La Etnografía: una posibilidad metodológica para la investigación en cibercultura. *Revista Encuentros*, 12(2) pp. 93-103
<http://www.scielo.org.co/pdf/encu/v12n2/v12n2a07.pdf>

Mingorance, F. (2008). Tierra Profanada: Impacto de los megaproyectos en Territorios Indígenas de Colombia. Cultivos ilícitos megaproyecto. Human Rights Everywhere. http://www.indepaz.org.co/wp-content/uploads/2015/05/HREV_Impactos-colectivos-fumigaciones_2008.pdf

Ministerio de Cultura. (s.f.). *Ingas, el pueblo viajero*.
<https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/noticias/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20del%20pueblo%20Inga.pdf>

Ministerio de Justicia y del Derecho de Colombia y Oficina de las Naciones Unidas Contra la Droga y el Delito Colombia (UNODC). (2019). Caracterización agro cultural del cultivo de amapola y de los territorios afectados. UNODC.
<http://www.odc.gov.co/Portals/1/publicaciones/pdf/oferta/estudios/Caracterizaci%C3%B3n%20agrocultural%20del%20cultivo%20de%20amapola%20y%20de%20los%20territorios%20afectados.pdf>

Ministerio de la Protección Social y Agencia de la ONU para los Refugiados. (2011). Directriz de enfoque diferencial para el goce efectivo de derechos de las personas en situación de desplazamiento forzado con discapacidad en Colombia.
<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2011/7536.pdf>

Ministerio del Interior, (2013). Plan de salvaguarda del pueblo Inga de Colombia.
https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_inga.pdf

Ministerio del Interior, (10 de abril de 2013). *Resguardo Indígena*.
<https://www.mininterior.gov.co/content/resguardo-indigena#:~:text=Definici%C3%B3n%20de%20inalienables%20e%20imprescriptibles%20e%20inembargables>.

Monje, A. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa. Guía didáctica*. Universidad Surcolombiana. <https://www.uv.mx/rmipe/files/2017/02/Guia-didactica-metodologia-de-la-investigacion.pdf>

Montes, E. (2016). *Efectos de la presencia de cultivos ilícitos en resguardos indígenas sobre la autonomía indígena y la conservación*. [Trabajo de fin de grado, Pontificia Universidad Javeriana]. <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/20483/MontesJaramilloElena2016.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Mora, L. (2010). Dominación y corporalidad: técnicas de gobierno en la conquista americana. *Tabula Rasa* (12), 13-29. <http://www.scielo.org.co/pdf/tara/n12/n12a02.pdf>

Morales, J. (1979). Vicisitudes de los resguardos en Colombia: repaso histórico. *Universitas Humanística*. 10(10), 78 - 85. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/article/view/10473#:~:text=La%20instituci%C3%B3n%20jur%C3%ADdica%20y%20agraria,inmisericorde%20de%20las%20poblaciones%20abor%C3%ADgenes.>

Nova, M. (2017). Tras las huellas del pensamiento y la acción social: visibilizar el territorio, deconstruir el desarrollo. En G. Correa (Ed.), *Agrociencias y territorio* (pp. 11- 34). Universidad de La Salle <https://doi.org/10.19052/238237207>

Observatorio de Drogas de Colombia, (s.f.). Sistema de Información de Drogas de Colombia. Recuperado el 24 de febrero de 2021, de <http://www.odc.gov.co/SIDCO>

Observatorio del Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario. (2002). Panorama actual de Nariño. *Serie Geográfica*. (16), 1 - 16.

http://2014.derechoshumanos.gov.co/Observatorio/Publicaciones/Documents/2010/Estu_Regionales/04_03_regiones/narino/narino.pdf

Okuda, M. y Gómez, C. (2005). Métodos en investigación cualitativa: triangulación. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, XXXIV (1), 118-24. <https://www.redalyc.org/pdf/806/80628403009.pdf>

Ortíz, C. (2010). El bien vivir y el buen convivir en la Nueva Crónica y Buen Gobierno. Un pensamiento otro: Su legado a la teoría crítica y de descolonización. *Contextualizaciones latinoamericanas* (3), 1-13.

<https://mega.nz/file/JJ1kxQib#NsTCUAVdEdl0eRPKUp6khYBWBDqv6zvqmpL9ASvSu2g>

Ortíz, W. (2010). Los paraestados en Colombia. A propósito de una investigación culminada. *Revista Ratio Juris*, 5(10), 77 - 97. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6750304>

Otálora, A. (2015). Diálogo entre comunidad e instituciones: requisito fundamental para el ejercicio ciudadano y políticas públicas efectivas. *Rev. Cient. Gen. José María Córdova* 13(16), 107-119. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1900-65862015000200006

Otálora, A., & Vivas, O. (2017). La localidad como factor de desarrollo en la ruralidad. En G. Correa (Ed), *Agrociencias y territorio* (pp. 57 - 73). Universidad de La Salle. https://ciencia.lasalle.edu.co/libros/38/?utm_source=ciencia.lasalle.edu.co%2Flibros%2F38&utm_medium=PDF&utm_campaign=PDFCoverPages

Pimienta, R. (2000). Encuestas probabilísticas vs. no probabilísticas. *Política y cultura* (13), 263-276. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26701313>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (17 de mayo de 2016). *Premio Ecuatorial al pueblo inga: homenaje a la fortaleza y la resiliencia*.

<https://www.co.undp.org/content/colombia/es/home/presscenter/articles/2016/05/17/premio-ecuatorial-al-pueblo-inga-homenaje-a-la-fortaleza-y-la-resiliencia.html>

Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo. (2017). *Wuasikamas, el modelo del Pueblo Inga en Aponte, Colombia*. Estudios de Caso de la Iniciativa Ecuatorial.

<https://www.equatorinitiative.org/wp-content/uploads/2017/05/Wuasikamas-Colombia-Spanish.pdf>

Presidencia de la República. (23 de febrero de 2004). *\$500 millones recibirán primeras familias guardabosques indígenas de Nariño*.

http://historico.presidencia.gov.co/prensa_new/sne/2004/febrero/23/09232004.htm

Prosperidad social. (s.f.). *Grupo de enfoque diferencial*.

<https://dps2018.prosperidadsocial.gov.co/ent/gen/prg/Documents/Descripci%C3%B3n%20Enfoque%20Diferencial.pdf>

Quecedo, R. y Castaño, C. (2002). Introducción a la metodología de investigación cualitativa. *Revista de Psicodidáctica* (14), 5-39. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=17501402>

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507045047/eje3-10.pdf>

Quiroga, M. (2015). Las políticas coloniales y la acción indígena: la configuración de los pueblos de indios de la provincia de Páez, siglos XVII y XVIII. *ACHSC*, 42(1), 23-50.

<http://www.scielo.org.co/pdf/achsc/v42n1/v42n1a02.pdf>

Resguardo Indígena Inga de Aponte. (2001). *Plan integral de vida para el desarrollo del pueblo indígena Inga del Resguardo de Aponte*. Resguardo Indígena Inga de Aponte.

Reyes, A. (2008). *El pensamiento indígena en América. Los antiguos andinos, mayas y nahuas*. Editorial Biblos. <https://es.scribd.com/document/338939474/Reyes-Luis-Alberto-El-Pensamiento-Indigena-en-America-Los-antiguos-andinos-mayas-y-nahuas-optim-pdf>

Rodríguez, A. (2016). *Teoría y práctica del buen vivir: orígenes, debates conceptuales y conflictos sociales. El caso de Ecuador* [Tesis doctoral, Universidad del País Vasco]. <https://filosofiadeldbuenvivir.com/wp-content/uploads/2016/09/Tesis-Doctoral-Buen-Vivir-Adriana-Rodr%C3%ADguez-S.pdf>

Sautu, R., Boniolo, P., Dalle, P., & Elbert, R. (2005). *Manual de metodología. Construcción del marco teórico, formulación de los objetivos y elección de la metodología*. CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/gsd/collect/clacso/index/assoc/D1532.dir/sautu2.pdf>

Sen, A. (1999). *Desarrollo y libertad*. Planeta. https://www.future.edu/wp-content/uploads/2018/06/2011-12-07-amartya_sen_cap_la_angecia_delas_muheresyel_cambio_social.pdf

Simons, H. (2009). *El estudio de caso: teoría y práctica*. Ediciones Morata. Recuperado el 14 de abril de 2020

Smeke de Zonana, Y. (2000). La resistencia: forma de vida de las comunidades indígenas. *El Cotidiano*, 16(99), 92-102. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32509909>

Suess, P. (2012). Vendrá, que lo he visto. Contornos de un proyecto en construcción. En J. Vigil, y P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (pp. 44-45). Autoedición <http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Támez, E. (2012). Liberación y Sumak Kawsay. Una mirada desde la equidad de Género. En J. Vigil, y P. Casaldáliga (Ed), *Agenda Latinoamericana 2012 Mundial* (p. 213). Autoedición

<http://latinoamericana.org/digital/2012AgendaLatinoamericana.pdf>

Tójar, J. (2006). *Investigación cualitativa: comprender y actuar*. Editorial La Muralla.

Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, (s.f.). *Consulte los datos abiertos*.

Recuperado el 26 de octubre de 2020, de <https://www.unidadvictimas.gov.co/es/planeacion-y-seguimiento/publicacion-de-datos-abiertos/161>

Vargas, C (2004). Cultivos ilícitos y erradicación forzosa en Colombia. Cuadernos de Economía, 23, 41, 109-141. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-47722004000200005#:text=La%20pol%C3%ADtica%20de%20erradicaci%C3%B3n%20de,destrucci%C3%B3n%20de%20las%20%C3%A1reas%20sembradas.

Vásquez, O. (2009). Estrategias metodológicas para prevenir, monitorear y evaluar el daño. En *Acción sin daño y reflexiones sobre prácticas de paz. Una aproximación desde la experiencia colombiana*. Universidad Nacional de Colombia. http://www.bivipas.unal.edu.co/bitstream/10720/363/5/L-221-Vasquez_Olga-2009-N_5-205.pdf

Vega, G., Morales, J., Malagón, A., Calderón, N. C., Santos, A. y Amador, G. L. (2014). Paradigmas en la investigación. Enfoque cuantitativo y cualitativo. *European Scientific Journal*, 10(15), 523-528. <https://eujournal.org/index.php/esj/article/download/3477/3240>

Velásquez, O. (2015). La práctica médica con Yajé como articulador político y social entre las comunidades indígenas del Putumayo [Trabajo de fin de grado, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales]. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/xmlui/bitstream/handle/10469/7298/TFLACSO-2015OMVD.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

Vitale, L. (1992). *Historia de nuestra América. 500 años de resistencia indígena*. (Vol. 2.). Centros de Estudios Latinoamericanos.

https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/vitale/4lvc/04lvcpo0001.pdf

Von Wobeser, G. (2011). Los indígenas y el movimiento de Independencia. *Estudios de cultura náhuatl*, 42, 299-312. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0071-16752011000100016&lng=es&tlng=es.

Wuasikamas, (s.f.). *Nosotros*. Recuperado el 8 de noviembre del 2020 de <http://www.wuasikamas.org/nuestra-historia/>

Zerpa de Kirby, Y. (2016). Lo cualitativo, sus métodos en las ciencias sociales. *Sapienza Organizacional*, 3(6), 207-230. <https://www.redalyc.org/jatsRepo/5530/553056828013/html/index.html>

Anexos

Anexo 1: Instrumentos de recolección de información

Tabla 10. Herramienta 1 de recolección de información: revisión documental

Herramienta 1. Revisión documental			
Materiales:	Computador con acceso a internet y paquete Office		
Tiempo:	Dos (2) meses		
Procedimiento			
Se diseñó una matriz Excel que permitió organizar la información. Las variables incluidas en la matriz fueron:			
<ul style="list-style-type: none"> • Código: permite darle un nombre al archivo descargado • Año: año de publicación del documento • Título: título del documento • Nombre autor 1: nombre del autor principal del documento o noticia • Apellido 1: apellido del autor principal del documento o noticia • Tipo: tipo de documento (artículo académico, artículo de prensa, libro, sección de libro, informe) • Filiación institucional: institución donde se inscribe la publicación del documento • Tema al que aporta el documento: se elige con una (x) dependiendo de las siguientes variables: <ul style="list-style-type: none"> ○ Buen vivir ○ Cosmovisión ○ Institucionalidad ○ Gobernanza • Resguardo de Aponte (características del territorio, producción de amapola, abandono de la producción de amapola, seguridad, desarrollo alternativo, etc.) • País: origen del documento • Ubicación: enlace de localización del documento en la internet • Bibliografía: bibliografía en formato APA del documento • Resumen: breve resumen del contenido del documento y su aporte a la investigación 			
Buscadores académicos seleccionados	- Google scholar	- Academia.edu	- Refseek
	- Dialnet	- HighBeam	- Base
	- Jstor	- Redalyc	- Springer Link
	- Eric	- Scielo	
Buscadores de noticias y artículos de opinión	- El Tiempo	- Verdad Abierta	- Razón Pública
	- Diario del Sur	- Revista semana	- El Espectador

Fuente: elaboración propia con base en el diseño metodológico de la investigación

Tabla 11. Herramienta 2 de recolección de información: grupo focal

Herramienta 2. Grupo focal		
Materiales:	<i>En el resguardo</i>	- Celular con señal de conexión - Salón de trabajo en el resguardo - Computador con conexión a internet
	<i>Por parte del investigador</i>	- Grabadora de voz - Computador con conexión a internet
Grupos de trabajo:	3 grupos de focales por variable de máximo 5 personas cada uno. Cada grupo estará compuesto por personas mayores de 40 años entre hombres y mujeres del resguardo.	
Tiempo:	2 a 3 horas de trabajo por grupo de trabajo.	
Procedimiento		
<p>Se acordará previamente con el cabildo indígena las personas que participaran en cada grupo de trabajo así como la logística requerida para la implementación de la herramienta de forma virtual. Cuando lleguen los participantes, se les pedirá su ubicación cercana al medio digital (celular/computador) para que su voz pueda ser escuchada y entendible. Luego de esto, se hará una presentación de la agenda de trabajo (tiempo de trabajo, objetivos y uso de la información); seguidamente, se les pedirá a los asistentes el consentimiento para la grabación en audio del ejercicio, así como la toma de fotografías del momento de trabajo por parte de los puntos focales del resguardo que apoyarán el ejercicio.</p> <p>Luego de este espacio introductorio se dará inicio al trabajo. La conversación se orientará entorno a los conceptos usados en la investigación y su transformación con el paso de los cultivos de amapola por el territorio.</p> <p>Finalizado el ejercicio, se les pedirá a los asistentes una breve reflexión sobre la información que surgió como resultado de su relato, así como una opinión sobre la forma en la que se realizó el ejercicio.</p>		
Variables	Sub-variables	Preguntas orientadoras
<i>Rasgos identitarios</i>	<i>Vestido propio</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué significa el uso del vestido propio para el pueblo Inga? • ¿Qué prendas componen el vestido de los hombres y las mujeres? ¿Qué significado tiene cada prenda? (Solicitar fotografías de la época) • En los años previos a la llegada de los cultivos de amapola, ¿se usaba el vestido propio? De no ser así, ¿por qué no se usaba?, y de usarse, ¿se componía de las mismas prendas que se usan en la actualidad? • ¿Cambió el uso del vestido propio con la llegada y auge de los cultivos de amapola? De ser así, ¿qué significó esta transformación? ¿Por qué se dio? • Con el abandono de la producción de la amapola, ¿en qué se transformó el uso del vestido propio en el resguardo?
	<i>Comida típica</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cuál es la comida típica del pueblo Inga? • ¿De qué se compone un plato típico del pueblo Inga? ¿Cuáles son sus componentes y que simbolizan? • ¿Existe algún rito/reflexión previa o posterior al consumo de los alimentos?

		<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo era un almuerzo comunitario en los años previos a la llegada de los cultivos de amapola? • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿cambió la comida típica en el resguardo? De ser así, ¿por qué se dio esto?, ¿qué significó este cambio? • Al abandonarse la producción de amapola, ¿en qué cambió la comida típica en el resguardo?, ¿volvió a ser y tener la misma significancia para la comunidad?
	<i>Celebraciones</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué significativo tiene para el pueblo Inga una celebración tradicional? • ¿Cuáles son las celebraciones propias que tienen como pueblo? • En los años previos a la llegada de la amapola, ¿se celebraban las fiestas tradicionales?, recordemos una anécdota de aquellas épocas. • Con la llegada y auge de los cultivo de amapola, ¿cómo se transformaron las fiestas?, ¿se continuaban haciendo?, ¿se dejaron de lado? • Luego del abandono de la producción de amapola, ¿cambió en algo el significado de las celebraciones?, ¿se agregaron nuevas celebraciones al calendario? • ¿Qué transformó el paso de la amapola por el resguardo en las celebraciones propias?
	<i>Juegos tradicionales</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cuáles son los juegos tradicionales propios de la cultura Inga?, ¿qué significan y qué simbolizan? • Antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se disfrutaban los juegos tradicionales? Recordemos una anécdota comunitaria de estos años. • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿se continuó el desarrollo de los juegos tradicionales?, ¿se dejaron de lado?, ¿se prohibieron? • Al abandonar la producción de los cultivos de amapola, ¿en qué cambiaron los encuentros para realizar las actividades deportivas?, ¿volvieron a ser las mismas? • ¿Cuáles son los juegos tradicionales? ¿Qué significan y qué simbolizan? • Antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se disfrutaban los juegos tradicionales? Recordemos una anécdota comunitaria de estos años. • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿se continuó el desarrollo de los juegos tradicionales?, ¿se dejaron de lado?, ¿se prohibieron? • Al abandonar la producción de los cultivos de amapola, ¿en qué cambió los encuentros para realizar los juegos tradicionales?, ¿volvieron a ser las mismas?
<i>Conexión con el espacio de vida</i>	<i>Vivienda</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cuál es la vivienda tradicional de un familia del pueblo Inga?, ¿de qué partes se compone?, ¿tiene alguna simbología su organización en el espacio? ¿Había una construcción colectiva, como en otros pueblos? (Una maloca, por ejemplo, para uso ceremonial) • Antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se organizaban las viviendas en el resguardo?, ¿tiene alguna fotografía con la cual podamos recordar una anécdota de cómo se organizaba una vivienda en aquellos años?

		<ul style="list-style-type: none"> • Cuando llegaron los cultivos de amapola, ¿en qué cambió la estructura física de una vivienda?, ¿el ingreso de dineros asociados a la producción de la amapola condujo a remodelaciones con nuevas formas de pensarse una vivienda?, de ser así ¿qué significó el cambio? • Cuando se abandonó la producción de amapola, ¿cómo era el aspecto de las viviendas?, ¿cambió su organización y significado?
	<i>Producción lícita</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cuáles son los cultivos tradicionales del resguardo? ¿Qué significa la producción de cultivos para el pueblo Inga?, ¿qué relación se entabla al momento de sembrar un cultivo? • Años antes de la llegada de la amapola, ¿qué cultivos se sembraban?, ¿se comercializaban los productos?, ¿se intercambiaban los productos?, ¿existe alguna fotografía con la cual podamos contar una anécdota del trabajo en los cultivos por aquellos años? • Cuentan (ejercicio anterior) que la amapola trajo el pago del jornal al resguardo. ¿Es así? ¿Cómo se hacía antes la compensación por el trabajo? • Con la llegada de los cultivos de la amapola, ¿cómo se transformaron las prácticas de cultivo? • Luego del abandono de los cultivos de amapola, ¿cómo se transformó la producción de los cultivos autóctonos?
	<i>Lugares sagrados</i>	<ul style="list-style-type: none"> • En los años previos a la llegada de los cultivos de amapola, ¿las familias visitaban los lugares simbólicos del resguardo? Contemos una anécdota. • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿se podían seguir visitando los lugares sagrados?, ¿los planes familiares siguieron siendo los mismos? • Luego del abandono de la producción de la amapola, ¿en qué cambió la visita a los lugares sagrados? • La laguna verde ha sido centro ceremonial y tradicional del pueblo Inga. ¿Lo afecta el turismo? ¿Cómo? ¿Qué tiene de bueno el turismo externo y qué tiene de malo?
	<i>Territorio</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué significa para el pueblo Inga su territorio? • Años antes a la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo era la conexión de la comunidad con su territorio?, ¿cómo se mantenía esta relación? • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se transformó la relación de la comunidad con su tierra? • Luego del abandono de la producción de la amapola, ¿la relación de la comunidad con su territorio volvió a ser la misma de antes?
	<i>Cuidado del ambiente</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué relación tiene la comunidad con la naturaleza en el pueblo Inga? • Años antes de la llegada de la amapola, ¿cómo cuidaba la comunidad la naturaleza? • Con la llegada de los cultivos de la amapola, ¿cambió el cuidado del entorno por parte de la comunidad?, ¿se abandonó esta relación? • Luego del abandono de la producción de la amapola, ¿cómo se transformó el entorno natural de la comunidad?

<i>Saberes y cosmovisiones</i>	<i>Educación</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué significa la educación del pueblo Inga?, ¿de qué se compone? • En los años previos a la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo eran las escuelas indígenas? Recordemos una anécdota de estos años. • Con la llegada de los cultivos de amapola, ¿en qué cambió la educación que se ofrecía en el resguardo?, ¿se podían seguir impartiendo las clases?, ¿los estudiantes y las estudiantes continuaban asistiendo? • Luego del abandono de la producción de la amapola, ¿en qué se transformó el modelo educativo propio?
	<i>Lengua</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué representa la lengua Inga para su pueblo? Recordemos su origen y transformación en el tiempo. • Antes de la llegada de los cultivos de la amapola, ¿en el resguardo se comunicaban escrita y verbalmente haciendo uso de la lengua propia?, ¿el español tenía algún injerencia en la forma de comunicarse? Recordemos los dichos más comunes que se dicen en lengua Inga • Al momento de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se transformó el uso de la lengua? • Con el abandono de la producción de amapola, ¿cómo se transformó la lengua propia?
	<i>Espiritualidad</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué representa la espiritualidad para el pueblo Inga? • Años antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo se vivía y se sentía esa espiritualidad?, ¿de qué se componía? • Con la llegada de la amapola, ¿el significado de la espiritualidad cambió? • Al abandonar la producción de la amapola, ¿la concepción de la espiritualidad volvió a ser la misma?
	<i>Medicina</i>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué significa para el pueblo Inga la medicina propia? • ¿De qué se compone la medicina tradicional? ¿Qué relación tiene esta medicina con los recursos que ofrece la naturaleza? • Años antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo eran atendidas las personas por medio de la medicina tradicional?, ¿se localizaban puntos de atención?, ¿quiénes atendían estos sitios? ¿Tiene algún registro fotográfico de estos lugares? • Con la llegada de la amapola, ¿cómo se transformó la atención en medicina tradicional? • Con el abandono de la amapola, ¿la medicina tradicional volvió a ser la misma de los años antes de la llegada de este cultivo?

Fuente: elaboración propia con base en el diseño metodológico de la investigación

Tabla 12. Herramienta 3 de recolección de información: entrevistas en profundidad

Herramienta 3. Entrevistas en profundidad	
Materiales:	<ul style="list-style-type: none"> - Conexión a Internet - Computador portátil - Celular con conexión digital - Grabadora de voz - Esfero y block de notas
Tiempo:	Entrevistas de una hora con cada entrevistado
Participantes:	Conocedores del tema en estudio del resguardo y académicos
Procedimiento	
<p>La entrevista a profundidad se aplicaría a expertos temáticos sobre el tema en estudio y personas de alto conocimiento sobre el tema en la comunidad. Luego de hacer el contacto con la persona a entrevistar y de presentarle el proyecto, se le pedirá concertar una reunión virtual para aplicar la entrevista. En la fecha acordada, la entrevista dará inicio con una presentación del entrevistado, se darán conocer los objetivos de la conversación y los fines de la información que surja producto del encuentro. Antes de dar inicio se le pedirá al entrevistado grabar la entrevista para fines exclusivamente académicos, luego se irán aplicando uno a uno las preguntas orientadoras.</p> <p>Finalizado el ejercicio se le agradecerá a las persona por su tiempo y disposición, dándole a conocer que el producto final del trabajo de graduación se le dará a conocer en su totalidad cuando haya terminado el proceso de investigación.</p>	
Perfiles y preguntas a académicos conocedores del buen vivir	
Perfil	Preguntas orientadoras
<p>Nombre: Alberto Acosta Espinosa</p> <p>Cargo: Ex Presidente de la Asamblea Nacional Constituyente del Ecuador en 2007</p> <p>País: Ecuador</p> <p>Fecha entrevista: agosto 27 de 2019</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué es el “buen vivir” • ¿Qué condujo la inclusión del concepto del “buen vivir” en la constitución de Ecuador? • ¿En qué se ha traducido la reforma constitucional que incluyó el concepto del “buen vivir” en la vida del Ecuador? • Contexto: en el acuerdo de paz firmado con las Farc-EP se incluyó el concepto del “buen vivir”. En su concepto, ¿Qué tan viable o qué se necesita en Colombia para adoptar el “buen vivir”? • ¿Cuál es el papel del Estado y de la sociedad civil en la materialización del “buen vivir”?
<p>Nombre: Fernando Huanacuni Mamani</p> <p>Cargo: Ex ministro de relaciones exteriores de Bolivia entre el 2017 y 2018 País: Bolivia</p> <p>Fecha entrevista: junio 10 de 2020</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo se explica el paradigma ancestral o el paradigma comunitario del buen vivir? • ¿Existen hitos históricos donde se haya señalado la importancia de recuperar el conocimiento ancestral del buen vivir en nuestra región? • ¿Puede existir un desequilibrio colectivo de la salud indígena como en el caso de Aponte?

	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo considera que se debería abordar la problemática de los cultivos de uso ilícito en territorios indígenas?
<p>Nombre: Ati Quigua Cargo: Concejala de Bogotá País: Colombia Fecha entrevista: junio 19 de 2020</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo se ha concebido el paradigma del buen vivir en nuestro país? • ¿Cómo se han materializado en acciones sociales y políticas los principios del buen vivir en el país? • ¿Qué representa la inclusión del buen vivir en el texto de los acuerdos de paz firmados entre el Gobierno Nacional y las Farc-EP? • Desde su perspectiva, ¿cómo podrían pensarse estrategias de acción frente a la problemática de los cultivos de uso ilícitos en territorios indígenas desde el paradigma del buen vivir?
<p>Nombre: Hernando Chindoy Cargo: ex gobernador del Resguardo Inga de Aponte 2003-2006 / 2008-2013 País: Colombia Fecha entrevista: agosto 22 de 2020</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué es el buen vivir para el pueblo Inga? • ¿Qué relación tiene el buen vivir con la cosmovisión/espiritualidad, la institucionalidad y la gobernanza indígena? • ¿Tiene alguna relación el buen vivir con el “desarrollo”? • ¿Qué rol cumplió el buen vivir en la acción institucional local indígena para impulsar el proceso de abandono colectivo de la siembra de la amapola? • ¿Por qué usted como autoridad indígena en los años del abandono de la amapola decidió creer en la recuperación de las tradiciones culturales como medio para retomar el control de su territorio?
Perfiles y preguntas a ex miembros de la autoridad indígena Inga de Aponte	
Perfil	Preguntas orientadoras
<p>Nombre: Querubín Janemejoy Janamejoy Cargo: ex miembro de la autoridad Inga de Aponte País: Colombia Fecha entrevista: agosto 23 de 2020</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Qué es el buen vivir? • ¿Cómo fue el proceso de llegada y auge de los cultivos de amapola en el Resguardo? • ¿Por qué decidieron las autoridades del resguardo de Aponte en 2003 impulsar un abandono colectivo de la producción de los cultivos de amapola? • ¿Cómo fue la experiencia de las mingas comunitarias para armonizar a la comunidad e impulsar la recuperación colectiva del territorio? • ¿Cuál fue el apoyo comunitario que recibieron las autoridades locales cuando iniciaron el proceso de recuperación del territorio? • ¿Por qué usted como autoridad indígena en los años del abandono de la amapola decidió creer en la recuperación de las tradiciones culturales como medio para retomar el control de su territorio?

<p>Nombre: Hernando Chindoy Cargo: ex gobernador del Resguardo Inga de Aponte 2003-2006 / 2008-2013 País: Colombia Fecha entrevista: septiembre 24 de 2020</p>	<ul style="list-style-type: none"> • ¿Cómo se estructura el cabildo indígena del resguardo? • ¿Cómo se estructuran los consejos mayores y menores?, ¿qué temas manejan y que injerencia tiene su acción sobre el territorio?, ¿cuál es la acción que tiene la guardia indígena? • ¿Cómo se encuentra estructurada la forma de administración de justicia propia? • Años antes de la llegada de los cultivos de amapola, ¿cómo estaban diseñado el cabildo, los consejos mayores y menores, la justicia y la guardia indígena?, ¿tenían injerencia plena sobre el territorio?, ¿tenían respaldo comunitario? • Con la llegada y auge de la amapola, ¿cómo se transformaron estas instituciones?, ¿se logró mantener la supremacía institucional sobre el resguardo? • Al momento de abandonar la producción de amapola, ¿cómo se pensó el proceso de reconstrucción de las instituciones indígenas?, ¿cuáles fueron los principales retos y desafíos? • Antes de la llegada de la amapola, ¿cómo se ejercía el gobierno propio?, ¿cómo era la relación con otras instituciones (gobiernos municipal, departamental, nacional)?, ¿cómo era la relación con otros resguardos?, ¿cómo era el diálogo con la comunidad?, ¿cómo era ser gobierno por esos años? • Cuando llegó la amapola, ¿cómo se transformó el gobierno y el contacto con la comunidad y con otras instituciones?, ¿cómo se implementaba la voluntad colectiva? • Al abandonar la producción de la amapola, ¿cómo se recuperó la gobernanza?, ¿cómo se construyó de nuevo la confianza entre autoridades y comunidad?
---	---

Fuente: elaboración propia con base en el diseño metodológico de la investigación

Anexo 2: Forma de sistematización de los instrumentos de investigación

Tabla 13. Procedimiento de sistematización de la información

Instrumentos de investigación	Objetivos ¹⁷				Procedimiento con la información
	OG	OE1	OE2	OE3	
Revisión documental	x	x	x	x	Construcción de una matriz Excel siguiendo el protocolo aplicado para la organización de la documentación.
Grupos focales		x	x		Categorización y organización de los resultados de la conversación colectiva acorde a las variables establecidas.
Entrevistas en profundidad		x	x	x	Transcripción de las entrevistas.

Fuente: elaboración propia con base en el diseño metodológico de la investigación

¹⁷ OG: objetivo general; OB: objetivo específico.