

**“Kiwe Thegnas”: Cuidadores del territorio**

**Dialogo intercultural por una re-estructuración de la seguridad desde las comunidades indígenas  
y el pueblo nasa**

**Sebastián Giraldo Quintero**

**[sgiraldoq@unal.edu.co](mailto:sgiraldoq@unal.edu.co)**

**Universidad Nacional de Colombia**

**Facultad de Ciencias Humanas**

**Departamento de Sociología**

**Resumen:** El presente trabajo pretende hacer apenas un esbozo de dialogo entre culturas en lo referente al tratamiento de la seguridad. En Colombia la incertidumbre con respecto a un proceso de paz con las insurgencias, ha puesto en la palestra publica como debate central la re estructuración de las instituciones encargadas de la seguridad en su parte doctrinal, administrativa y operacional. Aquí se recoge la experiencia de la guardia indígena del pueblo nasa, emblemática iniciativa de paz y de auto cuidado comunitario, como modelo alternativo de seguridad desde lo comunitario. El trabajo cuenta con una parte descriptiva de ambos modelos, una comparación de las estructuras subyacentes de sentido, sus símbolos, iconos y sus diferencias operativas, resaltando la necesidad de incluir en nuestras instituciones de seguridad lógicas otras de cuidarnos y cuidar de los demás.

**Abstract:** The present work try to be just a sketch of dialogue between cultures in relation to the treatment of security. In Colombia, the uncertainty of a peace process with the insurgencias, has placed in the forefront as a central debate the restructuring of the institutions in charge of security in its doctrinal, administrative and operational part. Here is the experience of the indigenous guard of the Nasa people, an emblematic initiative of peace and community self-care, as an alternative model of security from the community. The work has a descriptive part of both models, a comparison of the underlying structures of meaning, their symbols, icons and their operational differences, highlighting the need to include in our logical security institutions to take care of ourselves and others.

**Palabras clave:** Posacuerdo, interculturalidad, seguridad..

## Introducción

“La paz no está en La Habana ni en Bogotá, se construye entre nosotros, con las comunidades y en los territorios.

La construimos con los Kiwe Thegnas”

Mario Güegüe, miembro de la guardia indígena

Con los diálogos entre Gobierno y FARC-EP, así como los últimos anuncios de dialogo con el ELN, se traza un punto de partida hacia la construcción de paz en el país. Un período de hipotético “posacuerdo” para la construcción de una paz estable y duradera, resalta la complejidad del mismo conflicto armado e implica como horizonte de sentido, transformaciones de fondo en nuestra sociedad, donde se propicie la creación de nuevas reglas de juego en clave de la consolidación de la democracia y donde se sienten las bases para resolver los fenómenos estructurales que están en la raíz misma del conflicto armado. Es así que se considera que una de las principales tareas de la sociedad para enfrentar el pos-acuerdo y brindar garantías de no repetición será una reforma estructural del sector seguridad y a las fuerzas militares. De esta forma se han venido planteando como alternativas a este debate la sustitución de la doctrina de la seguridad nacional por la de seguridad ciudadana, reconocer la memoria histórica de las víctimas, la creación de una guardia “nacional rural”, replantear el tema de las relaciones cívico-militares, la desmilitarización de la policía y la re evaluación de los modelos de contención de la protesta social entre otros temas.

Sin embargo, no solo el legado de la guerra fría acosa la institución de la seguridad, también mucho más profunda su visión occidental, un análisis poco contemplado teniendo en cuenta que la constitución política de Colombia le reconoce un espíritu pluriétnico y multicultural. En este sentido la necesidad de exigir un verdadero dialogo entre culturas en los formas de concebir e implementar la seguridad también es necesario, sobre todo aprovechando el hecho de existir en nuestro país una clara evidencia empírica alternativa a la seguridad imperante, la experiencia de la guardia indígena y las formas comunitarias de seguridad, por tanto se pretende exponer algunas de las formas autóctonas de seguridad comunitaria, como alternativa no solo para las fuerzas militares, sino también a la sociedad en general. ¿Es posible iniciar un proceso des colonizador de nuestras nociones de seguridad? ¿Es posible iniciar un proceso intercultural en la manera en que se asume?

En la primera parte del trabajo explicaremos muy brevemente los principios teóricos, los objetivos y la metodología con la cual se desarrollo el trabajo. En la segunda parte se hará una contextualización del panorama de la seguridad en occidente, sus paradigmas más representativos, su especificidad en Colombia y las transformaciones que proponen algunos autores para un eventual escenario de pos acuerdo con las insurgencias. En la tercera parte estudiaremos la evolución histórica de las formas de seguridad en el pueblo nasa, sus aspectos doctrinales, institucionales y operativos que marcan las características de su particularidad, así como resaltando algunas de sus acciones más emblemáticas. En la 4 parte intentaremos poner en dialogo ambas perspectivas con miras a identificar sus diferencias y comprender las estructuras de significado que orientan su acción y le dan un sentido particular. Por ultimo resaltaremos el reto que implica la transformación de las noción de seguridad hegemónicas y aspectos a tener en cuenta para este fin.

Formas interculturales y comunitarias de asumir la seguridad puede mostrar también alternativas de protección a los procesos de transformación y emancipación que en Colombia vienen siendo perseguidos por el paramilitarismo y el mismo estado en su carácter de clase. Reconocer la historia de la lucha indígena contra la violencia estructural del colonialismo y el clasicismo en su vida diaria, tanto como en la recuperación de su cosmovisión, esbozar algunas de sus historias y dinámicas presentes, en lo doctrinal, lo institucional y lo operativo de la seguridad, en la producción de su sentido y las orientaciones de su acción, es el aporte que pretende este trabajo.

### **Marco teórico: tejiendo interculturalidad desde la alteridad comunitaria ancestral**

El estudio de la formación o más bien renacimiento del sujeto indígena como actor político influyente y decisorio en nuestro continente desde las ultimas décadas del siglo XX hasta ahora requiere de un esquema de análisis que permite confluir distintas tradiciones epistemológicas, donde se transite de los lentes occidentales hacia una apertura humilde de lo otro y que se escape a las mismas lógicas de la academia. Uno de las categorías de las cuales partimos es la de *alteridad*, que propone Lévinas (2006) como aquello que no soy yo, como aquel descubrimiento que el “yo” hace del “otro”, cambiando la propia perspectiva pero considerando y teniendo en cuenta el punto de vista propio, sugiriendo una nueva y amplia gama de imágenes que conjuguen al “otro” en un “nosotros”. Partimos de su pensamiento ético político, que busca descentrar el sujeto eurocéntrico y darle cabida al sujeto indígena, que desde su alteridad, su exclusión política, económica, social y epistémica pone en entredicho la supuesta bondad del sistema.

Dicha alteridad, siguiendo el enfoque de los “nuevos movimientos sociales” interesa en la mecánica de la acción colectiva, pero sobretodo en su significación, destacando la importancia en los factores culturales en la construcción de la identidad de los actores sociales. El sociólogo Alain Touraine aporta aquí una lectura del conflicto social en lo que él denominó “orientaciones culturales”<sup>1</sup>, haciendo que los actores sociales para nuestro caso el sujeto indígena, tengan un papel dinámico, como portador de una propuesta propia, cuyo proyecto se desarrolla en el presente con grandes luchas en el campo cultural.

Dicha propuesta nos trae temas relevantes para esta investigación como la dominación cultural, la subordinación y la resistencia. Al centrarnos en la alteridad, se privilegia al rebelde, al insurgente, al cambio, como portador de sus propios valores, de su propio proyecto, y no como un actor que meramente reacciona al poder dominante. Aquí le entenderemos inscrito en una tradición defensiva y propositiva al mismo tiempo. Para ésto podemos emplear el concepto de “adaptación en resistencia” usado por Steve Stern<sup>2</sup> en sus trabajos sobre las revueltas campesinas en los Andes, que hace referencia a la capacidad de los pobladores rurales para adaptarse a situaciones de dominación.

En términos pragmático u operativos del caso a analizar, reconocemos que los principios que son el sustrato ético de la comunidad son sometidos en su lucha a la eficacia y la factibilidad crítica, a la apuesta por sobrevivir y mantener viva la comunidad, pero también por cambiar el sistema, modificar el sistema. Es por esto que en la comunidad se escriben la estrategia y la racionalidad instrumental, el calculo adecuado de acuerdo a sus propias normas sociales, y a sus usos de sentir en lo estético expresivo. A todo este entramado le reconocemos como “economía moral” del pueblo nasa, concepto utilizado por James Scott (1976) “para referirse al cuerpo de tradiciones que concentran un sistema de derechos y obligaciones que limitan, a la vez que protegen las relaciones intracomunitarias y las relaciones entre las comunidades y las clases dominantes.”

El tema de la espiritual en la comprensión de sentido también es importante, los imaginarios que se construyen a partir de la cotidianidad, que pasan de generación en generación, que cambian y permanecen en una tradición como la de los pueblo originarios, no son distintos a la construcción mágico-religiosa que existe en otras culturas, como elementos de legitimación y construcción de un

---

1 Touraine, Alain (1984) Les mouvements sociaux: object particulier ou central de l'analyse sociologique? Revue Francaise de sociologie, vol 25, N1.

2 Stern Steve citado por Peñaranda D. (2015) *Guerra propia, Guerra ajena. Conflicto armado y reconstrucción identitaria en los andes Colombianos. El movimiento armado Quintín Lame*. Bogotá CNMH-IEPRI, 2015 pp. 300

orden social particular, justo como lo señala Berger (1967), en su “dosel sagrado”, muchas de las estructuras de interpretación del pueblo nasa acompañan sus concepciones de seguridad y son de tener en suma importancia para analizar la construcción de lo que aventuro en llamar el autocuidado comunitario.

El problema del dialogo intercultural, hace alusión a la construcción de modelos culturales, como “las maneras de estructurar las orientaciones de la acción” (Gonzales 2016, pp.180) sirven como recursos analíticos para distinguir correspondencias, diferencias, analogías y homologías entre modelos, referidos a las tres esferas de la vida cotidiana, la objetiva o instrumental con arreglo a fines, la social o instrumental con arreglo a valores, y la subjetiva orientado a lo estético expresivo. Para el caso de las nociones de seguridad correspondientes a estas esferas, la esfera de la operatividad, en las formas de acción puntuales en que opera cada modelo, la esfera institucional en la forma en que la acción adquiere regularidades de hecho, limites y funciones, y la esfera doctrinal, como los principios organizativos en los cuales se enmarca las nociones de seguridad.

## **Metodología**

Las estrategias metodológicas a utilizar echan mano del análisis cultural hermenéutico, Según Gonzales (2016) así expresado el análisis de las discursividades como estrategia para desarrollar el análisis cultural hermenéutico, que fija su atención en la interpretación de textualidad (lingüísticas y no lingüísticas) para proceder a identificar el conjunto de relaciones que permiten sus condiciones de producción y reconocimiento.” (pp.162) Es así que partimos de aquellas objetivaciones del sentido, como productos simbólicos e iconicos concretos, por ser aquellos que dejan la huella de las estructuras de la conciencia del nasa, como indicaciones de la particular constitución histórica de las formas comunitarias de seguridad implementadas creativamente por el sujeto indígena.

Este análisis de las discursividades estará enmarcado en la correlación de fuerzas concreta, entendiendo el discurso como nivel de realidad contenido en lo social; “la coyuntura y la correlación de fuerzas no son un mero contexto extra-textual sino que se inscriben el discurso delimitando sus estrategias discursivas, formas de argumentación, léxico, etc.” (Giménez, 1981 pp.127) se utilizaran como unidad de análisis las entrevistas que se harán a lideres de la guardia indígena. Los textos creados por el Consejo Regional Indígena del Cauca y particularmente el tejido de comunicaciones y el tejido

de educación de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, con el ánimo de conocer el aspecto “doctrinal” de la seguridad comunitaria.

De cara a rastrear los efectos en los proyectos; repertorios de acción y discursos desplegados que llevaron a la creación de su particular visión de la seguridad, en sus organizaciones y sus aparato institucional autónomo, se plantea el análisis de contenido como herramienta que permita, a partir de una indagación de fuentes documentales, la construcción de datos “reflejantes de un nivel de realidad(...) pero sometidos a vigilancia epistemológica y a su confrontación con los datos provenientes de otros niveles de análisis de la realidad” (Toledo & Arce; 1988 pp. 140)

Para esto serán ilustrativas dos etapas en la construcción de sus mecanismos de defensa comunitaria, la primera etapa de movilización armada, notable a partir de 1982 con la creación de los grupos de autodefensa del movimiento armado Quintín Lame, en el primer ciclo de recuperación de tierras hasta mediados de los 90's, y la segunda etapa de formalización y recreación de la seguridad visibles en la creación de la guardia indígena en 2001, particularmente en la descripción analítica de su forma organizativa, y hechos puntuales de despliegue operativo.

## **HISTORIA Y PRESENTE DEL AUTO-CUIDADO COMUNITARIO**

Recordemos que el pueblo Nasa o Paéz como fue llamado por los españoles, es una nación indígena que habita desde tiempos muy remotos el territorio que hoy conocemos como el departamento del Cauca, en la zona andina del Suroccidente de Colombia. Los municipios con mayor población nasa son Toribío, Páez y Caldon. También existen comunidades en el departamento del Valle del Cauca, Huila, Tolima, Caquetá y Putumayo. Según el censo de 2005 su población alcanza los 186.178 personas<sup>3</sup>.

La cuestión de la seguridad en el pueblo nasa consta en esta parte de reconocer que surge en la pelea de la larga duración contra las fuerza de dominación histórica que han amenazado su supervivencia, física y moral, frente a la cual le anteponen las formas de ser y sentir del indígena en su larga resistencia. Entroncándose en el empleo simultaneo de varias escalas temporales a la luz del desarrollo histórico más temprano, por un lado referenciamos como amenazas al pueblo indígena las élites regionales Caucanas. Por el otro lado, partir de la década de los 60's en la mediana duración la aparición de las guerrillas revolucionarias quienes se configuran como segundo actor dominante en la región.

---

3 Ministerio de Cultura (2010) [Nasa \(Paez\) la gente del agua](#) Bogotá: Colombia

La formación de sus propias formas de seguridad se dan de manera paralela a la formación y consolidación del Consejo Regional Indígena del Cauca, fundado como referente organizativo el 24 de febrero de 1971. Organización social pionera del movimiento indígena en América latina. Es notable por su desarrollo y consolidación en 40 años bajo condiciones de alto riesgo, de donde deriva el interés en el desarrollo de sus formas de autodefensa y cuidado.

Con la desmovilización del Quintín Lame (primera guerrilla indígena de latinoamérica) y la nueva constitución política de 1991, se afianza una parcial victoria, simbólica por el reconocimiento y el respeto de la diversidad cultural en nuestro país, brindando un nuevo paraguas desde el cual el movimiento indígena entra en una nueva fase de reinvención de su seguridad. Es también la intensificación del conflicto armado en la región, ante el auge de los grupos armados desde finales de los 90's las comunidades responden a un nuevo ciclo de movilización y resistencia, esta vez no armada. Tanto los ataques desmedidos de las FARC, como la presencia cada vez más permanente y amenazadora de los paramilitares en la región.

Nosotros veíamos en el año 98', 99' como las masacres se escuchaban por allá en el Urabá en Antioquia, en Córdoba, y entendíamos muy poco cual era esa política de exterminio a otros pueblos, en este caso campesinos y afros, lo que se escuchaba de las grandes masacres a través del paramilitarismo. Muchos no pensábamos que esa violencia fuera a llegar algún día a nuestros territorios, nosotros pensábamos que eso por allá debían de haber muchos ricos, mucho poder económico. Cuando llega en el año 2000 el paramilitarismo en el norte del Cauca que se posiciona en Santander de Quilichao, empieza uno a ver como es que el objetivo de ellos era desestabilizar al movimiento indígena, porque nos ven a través del gobierno, el mecanismo de guerra y destrucción, como una amenaza para los industriales, porque no dejamos que ellos puedan desarrollar sus proyectos económicos y militares.<sup>4</sup>

Se organizan nuevos mecanismos de defensa comunitaria, es allí cuando nace la guardia indígena ejemplo emblemático y único en el mundo. La guardia corresponde a una noción ancestral de defensa comunitaria, que hace alusión al concepto de **kiwe thegnas (Cuidadores del Territorio)**. Adquiere un sentido formal y permanente a partir de mayo de 2001 cuando los 115 cabildos indígenas del Cauca convocan una reunión urgente, de la cual nació la idea de crear una guardia indígena, conformada únicamente por sus propios contingentes y que fuera independiente de las fuerzas de seguridad del

---

4 Entrevista Manuel Antonio Bautista Pequí (2016), Coordinador Zonal de la Guardia indígena de la ACIN 2010 – 2012.

estado, pues ni el ejército ni la policía nacional se habían mostrado con la capacidad ni la voluntad de garantizar la seguridad de las comunidades. En diálogos con el gobierno recibe aprobación presidencial y reconocimiento legal a través de la sentencia T-601/11 de la corte constitucional.

Según la posición oficial del CRIC la guardia se define como un colectivo compuesto por toda la comunidad, niños, mujeres y adultos, voluntarios, consagrados a la pervivencia del territorio que es la defensa de la vida y de la autonomía de los pueblos indígenas. Basados en la ley de origen, el ejercicio del derecho propio y la Constitución Nacional Art. 7, 330 y 246<sup>5</sup>. Un organismo ancestral propio e instrumento de resistencia, unidad y autonomía en defensa del territorio y del plan de vida de las comunidades indígenas. No es una estructura policial, sino un mecanismo humanitario y de resistencia civil. Busca proteger y difundir su cultura ancestral y el ejercicio de derecho propio.

### **¿Cómo funciona la Guardia?**

El Cric desde que comenzó a ejercer soberanía formal sobre el territorio funciona a través de siete zonas. Los cabildos son la unidad básica administrativa de los resguardos y se asocian a través de las zonas. En ellos se dividen los tejidos que vendrían siendo como las secretarías en los municipios, Tejido de Salud, Tejido de Educación, Tejido de Justicia propia y Tejido de Defensa de la Vida, del que hace parte la Guardia Indígena. La guardia básicamente es la mano derecha del cabildo por ser la ejecutora de muchos de sus programas, las personas que integran la guardia deben estar censadas en uno de los cabildos que componen el CRIC. El Ingreso es voluntario y no reciben ningún tipo de sueldo por la labor. Se estructura a través de los coordinadores, desde abajo, primero veredales, es decir por comunidad, luego por resguardo, luego zonales y luego regionales. Este coordinador transmite la información de las autoridades al resto de guardias en su jurisdicción y tiene varios ayudantes para su labor.

---

5 <http://www.cric-colombia.org/portal/guardia-indigena/>



Desde la cosmovisión aparecen algunos términos que explican esta división del auto gobierno: El Nejwe'sx Thutesa, el gobernador en la actualidad. El Sa'th Nejwe'sx es el orientador, es el guiador, el que aconseja, es el que sabe más lo que es la historia, como se generó la vida, como se ha ido luchando para tener los resguardos, todo el proceso histórico, en el CRIC adquiere la función de mayor y consejero, algunas veces este lugar lo ocupa un The Wala (gran anciano), es decir un medico tradicional con características de chaman, pero no necesariamente. Esta división institucional la completan los Kiwe Thegnas. En este sentido el cabildo es el conjunto de los que portan el bastón de autoridad, es un servicio que se presta de manera gratuita a la comunidad: “Es un servicio comunitario no remunerado, que otorga status, prestigio, reconocimiento, respeto y autoridad que redunda en el compromiso de continuar con la cultura, la organización y la identidad de los Nasa”. (Andrés, E., & Forero, S. 2008. pp. 40)

El papel que desempeña la guardia no está limitado al cumplimiento de las ordenes de las autoridades, responde a todo el entramado de relaciones que componen el auto gobierno indígena y que se expresan en la formulación de cada uno de los planes de vida que construyen los cabildos. A diferencia de los planes de desarrollo para la institucionalidad Colombiana mestiza, los planes de vida son construcciones colectivas realizadas en varios días de asamblea, donde se definen los lineamientos a seguir en el futuro de la comunidad. Los gobernadores no formulan su plan y se lo presentan luego a la comunidad para ser votados, la comunidad construye su plan entre todos, y los miembros más

comprometidos, con mejores capacidades según el propio criterio de las comunidades, son propuestos como delegados por un periodo relativamente corto de tiempo para llevarlos a cabalidad. Los coordinadores de guardia son elegidos igualmente de manera democrática entre los kiwe thegnas, que como se ha dicho llegan a ella de manera voluntaria. El papel de los médicos tradicionales (The Whalas) y de los mayores consejeros se expresa a través de un contenido ritual y místico que refuerza el sentido identitario de la comunidad. Son estos quienes prueban a través de las plantas y rituales la capacidad del guardia para cumplir con sus tareas.

Para esto se valen de instrumentos materiales, la guardia indígena, esta llena de objetos sagrados que sirven para dar aquella fuerza moral, objetos imbuidos de una “presencia”, de un aura de sentido, que permean en su propias dinámicas culturales con acciones extáticas y actos carismáticos, de una Guardia Indígena que se hace presente con bastones elaborados por ellos mismos, que simbolizan los ancestros guardianes y la resistencia no violenta.

Los guardias cada año o cada seis meses tienen que estar armonizando el bastón y a ellos mismos. Armonizar es hacer un ritual, que lo hacen los médicos tradicionales, los Thé Walas, ellos analizan qué problemas van haber. Eso mismo lo hace el Cabildo cada fin de año; el saliente refresca las varas o los bastones de autoridad y se los entrega al otro entrante refrescados sin ningún problema. Así mismo hace la guardia, hay momentos que sólo tienen que hacer un ritual los coordinadores de guardia de los resguardos con sus bastones, tienen que ir al páramo, al río a bañarse, a armonizar. (Perdomo, 2015)

El Kiwe thegna es el cuidador y el restaurador. El carácter del cuidador como actor participante de la ordenación sagrada, le da un papel activo en la armonía del cosmos, tiene la capacidad y la necesidad de restablecer el equilibrio. Anclado profundamente desde que nace como parte de una comunidad con fuertes rasgos identitarios, su ser es uno que viene desde los antepasados y que se proyecta hacia los sucesores, formando un ser dinámico e “inmortal”. Los mayores son los que abren el camino para las nuevas generaciones y estas a su vez para los descendientes futuros.

Una de las grandes diferencias con las nociones de seguridad del mundo occidental es su construcción narrativa de lo que significa el “orden público”. Los que para la etnia mestiza vinculada a través de los distintos paradigmas en un relato que privilegia a la soberanía del aparato de dominación estatal y al correcto funcionamiento del mercado, garantías para la propiedad privada y los derechos individuales.

Para los nasa el “orden publico” por el contrario, a través de un relato contra-hegemónico, construido en base a la experiencia de su explotación y su cercanía con ideologías revolucionarias, la economía moral del pueblo nasa le interpreta como la continuación de un crimen milenario, todavía impune, dándole a sus nociones de seguridad interna un trasfondo que significa ni más ni menos que un imaginario social de ruptura con la civilización imperante.

Aquí es importante resaltar las diversas estructuras de plausibilidad que se articulan con el macrocosmos espiritual, que le dan sentido y efectividad al bastón de mando. El concepto articulador es el de wēt wēt fxi'zenxi o “*Armonia*” el cual tiene un carácter central y que se busca permanentemente en las interacciones cotidianas en la práctica, pues en todo el acontecer participativo de los rituales, las asambleas y las “mingas” surgen y se fortalecen relaciones de solidaridad, reciprocidad e interacciones sociales, atravesados fuertemente por su dimensión simbólica y los diferentes componentes en la estructura de organización propia.

La representación moderna y occidental de la sociedad, parte del mito original de un contrato de individualidades egoistas, construido hipotéticamente a partir de los intereses particulares de los contratantes. Ese contrato es una simbolización de la sociedad, que a través de su representación le sustituye, de allí su naturaleza “fetichista”, es una justificación ideológica que de manera mágica imprime el deber de ser defendida, representandose de varias maneras, por ejemplo bajo la denominación de “Dios” o “Patria”, las dos palabras del lema de la policía nacional.

Habiendo dicho ésto una de las comparaciones que se pueden enunciar entre la seguridad estatal y el autocuidado comunitario, más concretamente, entre la guardia indígena y la policía nacional, es su carácter voluntario. Ser parte de la guardia no es ser servidor publico, ni un trabajador a sueldo del estado, sino un defensor de la comunidad. El servicio es una contribución que se hace al bien común, es asumido con libertad, lo cual permite la realización de sí mismo a un nivel superior.

En las comunidades indígenas, la tierra y el territorio son el sustento económico y moral de la vida, no el dinero. La tierra en los resguardos no es apropiable individualmente, puesto que como hemos visto no es una mercancía, es un bien común. Por ésto el trabajo colectivo es muy importante, al igual que el disfrute de todos en las fiestas y la participación en los rituales. La relación con los otros parte del intercambio real con su rostro (no uniformado o despersonalizado), en un marco interpretativo de complementariedad y de reciprocidad de servicios.

El icono por excelencia, la asociación simbólica que engloba dicha estructura de sentido del pueblo nasa es **LA MINGA**, palabra de origen quechua<sup>6</sup> significa trabajo colectivo hecho en favor de la comunidad, solicitar ayuda prometiendo algo, es una de las tradiciones precolombinas de mayor fuerza y vitalidad que persiste hasta la modernidad latinoamericana. Susceptible de tener diferentes finalidades para la vida comunitaria, pues hay mingas de cultivo, de construcción, de comunicación, de pensamiento, y como las que hace la guardia, de vigilancia y de resistencia etc. Surge como concepto aglutinador de las fuerzas sociales, “la Minga es unidad”, un recurso simbólico sumamente importante. El modo de establecer la reciprocidad bajo este concepto determina la capacidad autoconsciente que tiene la comunidad, en su naturaleza autopiética (Maturana, 1994), capacidad de construirse a si misma en su hacer. El concepto de **MINGA** es una *semiopraxis* (Qusicanqui, 2013) que marca un elemento simbólico habitado por una pluralidad de componentes en todos los niveles de la vida comunitaria, es un elemento constitutivo de la misma. concepción profunda del cumplimiento del deber en un nivel ético superior al individual, pues es un servicio desinteresado al que todo individuo es inducido, por cuestiones de socialización primaria y contigüidad con el mundo de sus mayores, ancestros y antecesores, en correspondencia con todos sus contemporáneos en sus dificultades, mediante el cual se hace a todos los demás, sujeto de ayuda colectiva.

La disciplina de los Guardia no depende de una gran estructura jerarquizada; el miedo y la pereza de los guardia no se combate con duros entrenamientos, o pruebas de obediencia que humillen a los guardias, no se genera rencor ni mucho menos se incentiva a una noción de machismo a la hora de buscar disciplina. La guardia es toda la comunidad, pero específicamente por unos años de manera voluntaria se presta un servicio de cuidarla y la disciplina deriva de un sentimiento cultural profundo de claridad política, de responsabilidad para con el colectivo y de responsabilidad ajena.

## **Conclusiones**

La evolución del auto cuidado comunitario en el pueblo nasa, deviene de la larga dinámica de su construcción histórica autopiética de resistencia, no como movimiento social, sino en la larga duración, como sociedad indígena en movimiento, dinamizada en todas sus dimensiones: lo filosófico-mítico, lo político, lo económico, lo cultural y lo epistémico. Así mismo entendemos que la configuración particular de la seguridad mestiza en Colombia es fruto de un desarrollo histórico anclado a las diferentes esferas que han configurado el mundo de vida social en occidente.

---

6 <https://es.wikipedia.org/wiki/Minka>

Con esto queremos decir que las concepciones sobre orden público y seguridad actuales, son el resumen o el resultado del choque, la lucha, el triunfo, la combinación e interacción de muchas fuerzas heterogéneas. La asimilación de las modalidades de racionalidad del mundo indígena son un proceso descolonizador y emancipador si lo vemos en la perspectiva histórica. Con ésto queremos huir de un relativismo multiculturalista que exalta la particularidad, solo hasta los límites permitidos por la civilización hegemónica,. Más reconocemos que la búsqueda hacia otras formas de seguridad tampoco implican la asimilación de modelos homogéneos, como calco y copia; pues si fuera así no sería descolonizador. Un paso hacia ellos es el de reconocer al mestizo como una etnia particular, con una forma específica de concebir y organizar su seguridad, ello como principio para iniciar un diálogo intercultural.

En el complejo mundo moderno con la ruptura de la comunidad tradicional nacen a la vez el aislamiento y la autonomía del individuo. La persona ya no adquiere sentido por su pertenencia; ella misma se considera la fuente de sentido y de valor. El nasa por el contrario reconoce su necesidad y su deber con los otros, desde la niñez en que practica la minga con los demás. En ellos la minga que es expresión de trabajo cooperativo son cuestiones dignas de emular, más si el trabajo es la seguridad.

Descolonizarnos en búsqueda de "universales manchados" (Gonzales, 2016) es reconocer la necesidad de esas homologías y analogías, pero también las diferencias y el intercambio más allá de la plurinacionalidad. Ya la comunidad imaginada de la nación nos distancia en el camino de encontrarnos, por ello un diálogo intercultural que se encaminara necesariamente en la descolonización debería de ser pos-nacional, de manera de que ponga en crítica los fundamentos abstractos e ideologizantes del concepto de "la patria" en las nociones de seguridad.

El Conflicto que ubicamos en el campo cultural, está así profundamente ligado al debate social, político e incluso filosófico de la sociedad colombiana, el sentido de este trabajo no es darle recomendaciones a la institucionalidad castrense o al estado colombiano para que utilice la guardia indígena como modelo para una reforma estructural. El sentido de este trabajo es más bien es describir y analizar otras realidades de manera que se pueda alimentar proyectos políticos emancipatorios, desde otras matrices y otros imaginarios, de manera que la lucha por la transformación se enriquezca a través de la problematización de la vida, encarnada en este sujeto histórico particular y su ideología milenaria.

## **Bibliografía:**

Agamben, Giorgio (2003), *Estado de excepción*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo.

Agudelo C. (2005) Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras. Medellín: Editorial la Carretera.

Arango R. & Sanchez, E. (1997) Los pueblos indígenas en Colombia. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.

Bello, A. (2004) Etnicidad y ciudadanía en América Latina. Santiago de Chile: Fondo de cultura Económica.

Benjamin W. (1921) *Para una crítica a la violencia*. Edición Electrónica de [www.philosophia.cl](http://www.philosophia.cl) Escuela de Filosofía Universidad ARCIS

Bonilla, V. (1977) Historia política de los paeces. Cali: copia mecanografiada re-editada por la ACIN.

Cruz E. (2016) *Fuerza pública, negociaciones de paz y Posacuerdo en Colombia*. Ed. Desde Abajo. Bogotá 2016

Dammert, Lucia. (2007). *Perspectivas y dilemas de la seguridad ciudadana en América Latina*. Quito, Ecuador: FLACSO Ecuador: Quito, Alcaldía Metropolitana. Pp.59-83.

Hoyos (2012) *Fenomenología del multiculturalismo y pluralismo intercultural*. En Revista peruana de Medicina experimental y Salud Pública, vol 29. num. 4, octubre-diciembre, 2012 pp. 550-560

Galeano, D. (2007) *En nombre de la seguridad: Lecturas sobre policía y formación estatal*. En revista: Cuestiones de sociología N.04, Ed Universidad Nacional de la plata, pp. 102 – 125

Gonzales J. (2016) *Semiosis y Análisis Cultural Hermenéutico*. En Aportes de la hermenéutica analógica icónica al análisis cultural. Capítulo 6. Ed. Circulo Hermenéutico pp. 139 - 165

Lévinas, E. (2006). *Trascendencia e inteligibilidad*. Traducción de de J. M. Ayuso Díez. Madrid: Encuentro

Lévinas, E. (1998) *Ética como filosofía primera*. Traducción de Oscar Lorca Gomez. Chile (2006)

Martín, G. M., & Valdéz, L. (2010). ¿Interculturalidad en las Fuerzas Armadas? *Integra Educativa*, III, 173–195.

Martínez R. (2013) *La Guardia Indígena Nasa un ejemplo de Intervención no violenta: Relaciones entre la teoría y la experiencia específica*. Instituto de Paz y conflictos. Universidad de Granada. Granada. España, 2014.

Maturana & Varela (1994) *De máquinas y seres vivos, autopoiesis de la organización de lo vivo*. Buenos Aires, Lumen. 2003

Peñaranda D. (2015) *Guerra propia, Guerra ajena. Conflicto armado y reconstrucción identitaria en los andes Colombianos. El movimiento armado Quintín Lame*. Bogotá CNMH-IEPRI, 2015 pp. 120

Forero, A. (2008). *La Guardia Indígena Nasa y el Arte de la Resistencia Pacífica*. Fundación Hemera.

Markus Shcutze-Kraft (2016) "Memoria histórica clave para la reforma del sector seguridad y construcción de la paz" en *Le Monde Diplomatic* N° 152 Febrero 2016

Coronel Carlos Alfonso Velázquez (2016) "La fuerza pública para el posacuerdo". en *Le Monde Diplomatic* N° 152 Febrero 2016

Ströbede-Gregor, J (1991) "De Indio a actor político". En *Identidades étnicas: transformaciones en América Latina*. México: UNAM-IAI

Toledo, E. de la G., & Arce, M. E. (1988). *Hacia una metodología de la reconstrucción: fundamentos, crítica y alternativas a la metodología y técnicas de investigación social*. UNAM, Dirección General de Proyectos Académicos. Retrieved from <https://books.google.com/books?id=WLBUEwAACAAJ&pgis=1>

Sabaté J. (1988) *La profesión policial en España un análisis sociológico*. En *Revista de Sociología* Ed. Universitat de Barcelona. pp. 133 – 152

Villoro L. (2001) *De la libertad a la comunidad*, México: Ariel / ITESM, 2001.