

"Cosmopolíticas": os caminhantes e a resignificação dos sítios sagrados de alta montanha¹ⁱ

Duvan Murillo Escobar – Ifch, Unicamp

Esta comunicação busca apresentar um processo de (re)existência de múltiplos povos nativos do norte dos Andes na Colômbia. A ritualidade, as narrativas e a territorialidade conjugam-se no mesmo fluxo de manifestações que tem ganhado força na última década na Colômbia configurando representações “cosmopolíticas” que vinculam xamãs, chefes indígenas e acadêmicos ao redor da luta pelo reconhecimento de espaços sagrados de alta montanha como lagoas, vulcões e picos nevados. Aí, com frequência, se sobrepõem conflitos entre os povos indígenas, as empresas e o Estado, em cenários de tensões e distensões nos quais circulam discursos indígenas baseados em compreensões cosmológicas sobre os territórios habitados. Desta vez, enfatizarei compartilhar a experiência do CAAENOC (Consejo Ancestral de las Naciones Originarias de Colombia), espaço conformado em 2015 integrado por representantes de mais de 30 povos indígenas e que tem como particularidade a participação de xamãs -principalmente- e representantes políticos que articulam suas “cosmovisões” através de manifestações políticas concretas. Esse trabalho não consiste em uma apresentação estritamente acadêmica pois não dá prioridade às referências científicas, porém dá ênfase nas falas formais dos xamãs que fazem parte do processo abordado.

Palavras Chave: Andes, Organização indígena, re(ex)istência, cosmopolíticas.

¹ “Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.”

El canto de los *huarjayos* U'wa, la *ambira* y el *hayo* de los *mamos* de la Sierra Nevada de Santa Marta, el *yopo* de los Sikuaní, el *tabaco* de los jaibanás Embera, la *whipala* del sur en manos de los *shaskis* y *yashaks* Yanacuna, el *chirrinche* y las plantas medicinales de los *thewualas* Nasa y el *phisinkalu* de los Mørøpik Misak, entre otras autoridades tradicionales (chamanes) y sus plantas medicinales, han circulado durante los últimos años alrededor de los picos nevados y páramos que componen el territorio colombiano. Estas autoridades provenientes de múltiples pueblos indígenas sitiados por conflictos socio-ambientales derivados de la explotación de petróleo y minería, se han aproximado entre ellas en los últimos diez años con la intención de participar de un proceso pedagógico de acercamiento y entendimiento —promovido por el grupo de investigación Región y Territorio de la Universidad Nacional de Colombia.

Desde el 2005, los *mamos* (chamanes Arhuacos) de la Sierra, habían anunciado que llegaría el momento de ir al encuentro de los pueblos de los cuatro puntos cardinales para poder sanar sus territorios. El despojo, el reduccionismo del período colonial y la evangelización han predominado históricamente. Sumados al conflicto armado colombiano y al extractivismo bajo la fachada del progreso; han causado mudanzas de los modos de vida de los pueblos nativos, trayendo consigo —como advierten los “sabedores”— el olvido de las tradiciones, la pérdida de las plantas medicinales propias y la subjetivación hacia un modelo económico dominante, evidenciándose inclusive, la alta división entre autoridades tradicionales de una misma etnia. Estas circunstancias han sido descritas recurrentemente por los chamanes que se han reunido periódicamente para manifestar su preocupación e intentar entender los contextos actuales con miras a procurar formas comunes para proceder en el nuevo orden, ya sea para mitigarlo o para denunciar los “problemas” de sus comunidades.

Tras más de 20 expediciones organizadas para visitar los 9 picos nevados que se ubican en Colombia, se conformó el CAAENOC “Consejo de Autoridades Ancestrales De Las Naciones Originarias de Colombia”. Las expediciones tenían como propósito reunir a diferentes autoridades indígenas y visitar los sitios de alta montaña, considerados sagrados por las distintas culturas andinas. Muchos de estos lugares han sido ocupados por colonos, grupos armados ilegales y recientemente han sido asediados por empresas extractivas que han encontrado allí grandes fuentes minero-energéticas. Una vez allí, los indígenas han ejecutado rituales durante varios días, ejerciendo una ocupación simbólica del Territorio, un

proceso de “territorialidad sagrada” que reúne a varias comunidades locales y genera acciones políticas con una alta dosis de ritualidad y despliegue de los sistemas complejos de pensamiento indígenas.

Por otra parte, la respuesta de las instituciones públicas y privadas no ha tardado. Se han desarrollado en repetidas ocasiones seminarios y mesas de concertación que reúnen a los indígenas, representantes de empresas extractivas y a organizaciones gubernamentales. Si bien esto ha constituido un primer paso importante, es fundamental ubicar la discusión en un escenario plural, en donde no se perciba a los pueblos indígenas como una población homogénea que requiere atención institucional unificada. Esto, porque como los mismos delegados indígenas han manifestado: “Cada pueblo es una nación y tiene su forma de organización, su propio pensamiento y su visión particular acerca de la vida”ⁱⁱ. De tal forma que, para aproximarse a la comprensión de los cerca de 105 pueblos indígenas que habitan en Colombiaⁱⁱⁱ, hay que dejar de lado la visión unívoca del concepto “indígena” y diseñar plataformas institucionales que permitan comprender la dinámica multicultural y pluriétnica característica de dicho contexto social y cultural.

El modelo económico actual en Colombia -y en la región-, propone la integración y sumisión de las fronteras territoriales ante los procesos globales, lo cual plantea un nuevo reto para los pueblos indígenas que se debaten entre la urgencia de recuperar y/o mantener su organización social tradicional y la sujeción a una dinámica integradora y homogenizante que parece inevitable.

Durante los encuentros multiétnicos de autoridades indígenas se constató que muchos de ellos habían optado por aislarse y trabajar desde los “rincones” de sus casas, desarrollando prácticas de cura del cuerpo y del territorio, siempre desde un ámbito no reconocido, inclusive dentro de sus propias comunidades. De forma que, las manifestaciones chamánicas no hacían parte de los ^{iv}procedimientos formales que buscaban acercar a los indígenas, el Estado y las empresas (esto para el caso específico de los conflictos socio ambientales). Por lo tanto las visitas a los picos nevados, el acercamiento entre autoridades y la conformación de un consejo de carácter cosmológico y político, ha representado una experiencia innovadora.

Para las “autoridades tradicionales” haber aceptado la invitación del grupo Región y

Territorio, ha significado un esfuerzo por converger en un mismo espacio con representantes de Ecopetrol, una de las empresas que más ha causado conflictos socio-ambientales en Colombia. En los encuentros, los indígenas han propuesto la práctica de *círculos de palabra* como base para el diálogo. Tal vez pueda entenderse a los llamados *círculos* como un ejercicio metodológico de alteridad que permite el acercamiento de diferentes agentes con el propósito de manifestarse y escuchar y entender a “los otros”. Es un mecanismo de diálogo, que incluye desde la práctica de rituales compartidos hasta la negociación política entre diferentes agentes. Este elemento es fundamental, porque siendo un aporte original de la cosmología de la Sierra Nevada de Santa Marta y practicado por los mamons en las *Kankwrwas*, se hizo extensivo a otros pueblos indígenas en los últimos años y se ha convertido en uno de los ejes de funcionamiento del CAAENOC. Tal vez pueda decirse que la aceptación común a los círculos de palabra, se debe a que la oralidad es para las comunidades indígenas – en su gran mayoría- el principal medio para la continuidad de su tradición y memoria: por medio de la palabra los ancianos y sabedores comparten sus conocimientos. Desde esta perspectiva, las autoridades indígenas han puesto su palabra en circulación, pero también han escuchado a otros indígenas, técnicos, ingenieros y ejecutivos de empresas como Ecopetrol.

Presentaré aquí la transcripción de algunos de los diálogos desarrollados por los representantes indígenas en sus encuentros entre 2014 – 2016. En los cuales se puede comprender el ámbito de las discusiones interétnicas cruzadas por preceptos “cosmopolíticos”. Dentro de las categorías mayormente abordadas quiero resaltar aquí el *territorio*^v.

En consecuencia, el presente escrito, que no es más que un intento de aproximación al trabajo de los delegados indígenas, pretendiendo ser una “memoria de sus palabras”². Para ello, he empleado los informes y relatorías de campo resultado de un arduo acompañamiento a las visitas de los picos nevados y la realización de Círculos de Palabra. También uso como

² vale mencionar que este texto no pretende ser rigurosamente científico. Por ello, su estructura no coincide con los artículos académicos tradicionales, que consisten, principalmente, en discusiones soportadas por una extensa bibliografía.

referencia las grabaciones, en audio y vídeo registrados en cada una de las sesiones de los seminarios adelantados tanto en Villa de Leyva como en el hotel Sheraton en Bogotá.

Es importante precisar también que, este ejercicio, así como cualquier investigación social, contiene elementos que pueden ser comprendidos como interpretación de quien lo escribe, es decir, como parte de su intento por hacer inteligible a los espacios académicos, características propias de las cosmologías indígenas.

Debo mencionar que, así como lo han manifestado las propias autoridades indígenas: “La palabra puesta desde el pensamiento indígena es dada desde el corazón de quienes la pronuncian al corazón de quienes la reciben”^{vi}. En este mismo sentido, invito a los lectores a reflexionar en torno al amplio significado de las reivindicaciones indígenas enmarcadas en el respeto por los saberes milenarios. Colocando los conocimientos nativos en un nivel equiparable a los conocimientos científicos que orientan los análisis antropológicos.

¿Qué significa el Territorio para las distintas cosmologías nativas andinas? es tal vez la primera pregunta que debe hacerse quien tenga intención de aproximarse a la comprensión de los discursos y acciones desglosadas por los indígenas de alta montaña, o, quien busque entender el por qué de su férrea oposición ante la propuesta de ceder sus tierras, aun cuando los gobiernos y las grandes empresas extractivistas han ofrecido suficiente dinero como para que los afectados se puedan trasladar a otro espacio y tener una vida confortable con las comodidades y lujos del mundo occidental. Desde su visión el mamo Lorenzo Izquierdo^{vii}, explica cual es la connotación del territorio para los habitantes de la Sierra Nevada de Santa Marta:

Cuando se habla de territorio hay que entenderlo en su integridad, cada pico nevado que hay en Colombia está relacionado y constituye una sola casa. Hay que hablar de nuestro cuerpo y nuestro hogar, porque cada uno constituye también una casa con espíritu. De esta forma se explica el vínculo con nuestro territorio: somos uno solo.

El Territorio es un aspecto fundamental en la cosmología, es allí donde se considera que se ha gestado la existencia y todo lo que implica pertenecer a una población en específico. Cada territorio tiene una connotación sagrada para quienes lo habitan. A partir de la experiencia

relacional establecida allí, nace el sentir y la organización que los pueblos indígenas le dan al espacio en que habitan, al respecto dice el mamo Lorenzo Izquierdo:

Nuestro territorio está organizado mediante estantillos, hay cuatro que sostienen la Tierra y uno que es central. Ellos son en el sentido espiritual los responsables de sostener nuestra casa. Cada territorio está organizado a través de columnas espirituales.

Pero hay más estantillos: cada estantillo representa una cultura con su pensamiento, su lengua y su vestido. Cuando decimos que el territorio es intocable, es porque las montañas y piedras representan estantillos. Si se les altera, todo se descompensa.

Aparte de los estantillos, hay animales que protegen. Por ejemplo, la serpiente es el petróleo. Y así... cada mineral y componente de la tierra es un animal que cumple una función. Cuando llegan las empresas a nuestro territorio empiezan a sacar esos animales del subsuelo y a matarlos. Esto implica un desequilibrio global y de allí es que se entiende la escases de alimentos, el calentamiento y todos esos fenómenos que están ocurriendo. La función de nosotros como guías espirituales es darle espíritu al territorio, eso quiere decir que propiciamos el equilibrio natural.

El territorio es tan sagrado para algunos pueblos originarios que, por ejemplo, los U'wa se recusan a usar calzado: “La tierra que pisamos no es solo tierra, es polvo de nuestros antepasados, por eso caminamos descalzos para estar en contacto con ellos”.

Al respecto de este tema Pachakanchay^{viii} advierte sobre lo sesgada que puede ser la interpretación oficializada por el Estado:

El territorio hay que entenderlo como un cuerpo íntegro que tiene sus funciones, ciclos y necesita ser cuidado. Esto está por encima de la comprensión básica y limitada que normalmente se aplica entendiéndolo como un cuerpo político-administrativo llamado Resguardo y/o Cabildo.

Para la autoridad Yanacona, el Territorio contiene un principio complejo asemejado a la concepción planteada por el mamo Lorenzo. Pues dice:

El Territorio es el cuerpo del universo en la Tierra donde nosotros nos gestamos y

germinamos. Es allí donde aprendieron nuestros abuelos y nosotros seguimos aprendiendo. Es el lugar donde habitan los espíritus. Es la base de las cosmovisiones de los pueblos: porque cada territorio tiene su espíritu y su esencia. Cada comunidad fue dejada en un territorio para que desde allí pueda cumplir y ejecutar.

Lo conforman las montañas, selvas, páramos, lagunas... cada alimento y componente es sagrado y tiene origen de cosmovisión: tiene una esencia y una identidad. Es un vientre que pare espíritus que lo custodian.

El territorio como cualquier cuerpo: tiene su sangre, tiene sus órganos. Su sangre puede ser su petróleo. Sus órganos son el oro, el cobre, el coltán. Cada vez que sacan algo desangran el cuerpo. El territorio es la base del universo aquí en la Tierra y nosotros somos las semillas que lo sostenemos.

El territorio es asociado a un ser vivo compuesto por múltiples órganos cuyo buen funcionamiento depende de que cada uno de sus componentes se encuentre bien. Menciona también Mauricio Gañán^{ix} que, el territorio tiene una comprensión en el sistema Embera anclada a distintos mundos:

Todo lo que hay en donde vivimos y en cuanto conocemos tiene un origen... Hablan nuestros ancianos de tres mundos, empezando por el de arriba, que es el mundo de la luz: allí están los planetas, galaxias, allí es territorio. El mundo de abajo: donde están los minerales, los volcanes, debajo de las lagunas también hay seres vivos, ése también se denomina territorio. Está el mundo del centro: donde se mueve la humanidad con la naturaleza y todo lo que se puede tocar. Es el territorio más cercano a nosotros. Juntos forman un territorio integral, que otorga la comprensión del origen de lo que somos como pueblo.

Nuestros padres espirituales, para traer petróleo a esta tierra tuvieron que hacer consulta y pagar, así pudieron traerlo desde el otro lado de la galaxia. Eso debe ser respetado, porque no es necesario que se lo saquemos por completo a La Madre.

Los pueblos indígenas, al igual que las petroleras y los gobiernos, nos estamos proyectando hacia el futuro, pero nuestra proyección es para que nuestras generaciones venideras tengan alimentos y agua. Esa es nuestra riqueza.

Dichas visiones indígenas sobre el territorio, permiten entender que la discusión para estos pueblos está mucho más allá del plano físico, trascendiendo el sentido que orienta las políticas económicas cuyos argumentos buscan la intervención en sitios sagrados para extraer minerales, crudo o agua.

Si se contrasta la interpretación del Estado y/o de las empresas extractivistas con la concepción de los pueblos indígenas (soportada en el Derecho Mayor o Ley de Origen^x), puede decirse que son concepciones difícilmente reconciliables, puesto que parten de modos de pensamiento y orígenes muy distintos. Sin embargo, son valoraciones igualmente válidas, en cuanto que cada concepción parte de una forma de pensamiento equilibrada y sustentable para quienes la practican. Esto sugiere la posibilidad de un reconocimiento mutuo entre las partes. Sin embargo, la superposición histórica del Estado sobre los pueblos indígenas — superposición ideológica, simbólica, pero también física y violenta— constituye una causa para la agudización de los conflictos: “Si alguien entra a un territorio indígena, lo debe hacer bajo las normas de quien es el anfitrión. Llegar a negar y/o estropear la autoridad y las normas en una casa ajena es motivo de afrenta”, así lo perciben los indígenas, quienes denuncian que las empresas llegan con excesiva arrogancia a sus territorios sin realizar la Consulta Previa u ofreciendo, en algunos casos, altas sumas de dinero. Al respecto Luis Yonda^{xi}, Thewuala y autoridad del pueblo nasa enseñó en un Círculo de Palabra:

Estamos regidos por la espiritualidad, ese es el fundamento en la vida de un indígena. El reemplazo de ese referente por la aceptación de la acumulación de capital supone perder la garantía de la vida en general (especies de animales, vegetales, minerales, agua...). Esto representa un cambio en los contextos y con ello de los equilibrios. Ocasiona que la vida vaya en retroceso, ya que se están eliminando los arraigos espirituales, reemplazándolos por la perspectiva occidental que solo ve recursos y potenciales ganancias.

La sanación del territorio supone la superación de los conflictos. Hay que generar un entendimiento colectivo de que hay que pagar a La Madre el impuesto por los miles de daños causados. La búsqueda de los pueblos originarios se encamina en cómo pagarle. Lo espiritual es lo que nos marca la pervivencia, si nos alejamos de nuestras raíces espirituales tendremos un territorio degradado: sin aire, sin agua, sin alimentos. Aquí hay que

preguntarnos cuál es el legado que debemos dejar.

Si vamos a la historia ancestral, encontraremos que antes de que existiera la Tierra hubo conflictos entre los seres espirituales. En ese entonces se buscó una solución a los conflictos. Así que la pregunta es cómo le salimos adelante a los conflictos actuales sin tener que hacernos daño. Hay que llegar a acuerdos sobre cuál es el uso adecuado del territorio.

La comprensión de los pueblos indígenas andinos – con una posible extensión otras regiones como el Amazonas y demás- incita a pensar el Territorio como un ente o como un compendio que reúne múltiples agencias más allá de lo humano y plausible. Además, no todo tiene valor calculable, más aún, cuando se habla de daños ambientales y culturales. El mamo Juan Racigo^{xii} desarrolla su opinión:

Últimamente en la Sierra hemos sentido que hay más calor que frío, esto pasa porque La Madre está enferma por todo lo que le están sacando. Si se continúa con la intensidad de saqueo como hasta ahora, en poco tiempo desapareceremos junto con todo.

Lo que deseo en este momento, es que al menos en la búsqueda por recuperar los daños causados al territorio avancemos hasta bajar la extracción de gas, petróleo y carbón. Pero si siguen sacando más y más..., estaremos cada vez peor.

No todo tiene precio. Cuando la Tierra alumbró en su creación, ella vino sin valor monetario. Pueda que La Madre no tenga ojos, ni lengua y no pueda hablar para decir lo que siente. Pero nosotros sí respiramos gracias a ella e intentamos defenderla. Si la llegamos a acabar, ¿cómo seguiremos respirando? ...

Por último, el llamado de las autoridades indígenas exhorta hacia el respeto por sus “saberes”, lo cual se coloca en un contexto en el que las prácticas tradicionales y/o ancestrales de cada pueblo son anteriores a la existencia de cualquier ley o norma instituida por el Estado colombiano. La magnitud y complejidad de las relaciones y normas indígenas soportadas en el llamado “Derecho Mayor”, cobra un nivel e importancia al punto que, en algunos documentos del pueblo guambiano, se le llama *constituyente primario* al derecho y autoridad bajo la cual gobiernan su territorio. El taita Ignacio Morales^{xiii} se apoya en el preámbulo de la Misak Ley para decir:

El pueblo Misak [guambiano], como constituyente primario, haciendo uso de nuestro Derecho Mayor, por ser antiquísimo, vernáculo y originario de estas tierras y territorios, según nuestras constituciones y leyes y demás normas que nos han regido por miles de años por medio de la tradición oral en este continente. Construidas por nuestros ancestros, abuelos, padres y hoy por nosotros los herederos de estas tierras, en donde están los huesos de nuestros antepasados que son sagrados, normas que nos legaron para protegerlas, defenderlas y desarrollarlas con todos nuestros dioses y espíritus, y con identidad para nuestra sobrevivencia.

El territorio y la espiritualidad se encuentran en un mismo eje para los pueblos originarios. Ningún ámbito de la vida personal, familiar o social de los pueblos indígenas puede ser desarrollado sin su territorio sagrado. Por eso, algunos pueblos han manifestado que la pérdida de sus lugares ancestrales implica su muerte como nación originaria, es decir: su exterminio físico y cultural. Las formas de participación política desarrolladas por los pueblos andinos, incluyen la intervención de seres no humanos que toman forma y valor en sus cosmologías. Así, el análisis sobre las resistencias y re(ex)sistencias amerindias deben apoyarse también en una profunda comprensión de los sistemas de pensamiento nativos.

ⁱ Este texto es parte de una investigación desarrollada entre 2011-2014, en donde acompañé a los representantes de múltiples pueblos indígenas de Colombia (en su mayoría andinos). Dichos representantes –en su mayoría– tienen la particularidad de ser chamanes, o mejor “sabedores” dentro de sus etnias. El trabajo de campo se centró en las visitas a lugares sagrados de alta montaña en Colombia (9 picos nevados). También he empleado algunos apartes de las intervenciones de los indígenas en el seminario taller “Complejidad étnico territorial y economías extractivas”, desarrollado en 2014 por el grupo de investigación Región y Territorio del iepri (unal), del cual hago parte.

ⁱⁱ interlocución de las autoridades indígenas Yanacuna del Cauca durante el seminario-taller “Complejidad étnico territorial y economías extractivas”, celebrado el 1 de agosto de 2014.

ⁱⁱⁱ De acuerdo con las cifras oficiales de la Organización Nacional Indígena de Colombia (Onic) .

^{iv} Entender esta categoría fue crucial en el desarrollo de la investigación, sin embargo, no compete a este texto el desarrollo de la misma.

^v Durante la investigación y el acompañamiento a los Círculos de Palabra encontré diversos temas de interés para los sabedores y autoridades indígenas, sin embargo, con el propósito de llevar a frente la discusión que interesa a éste texto, me remitiré únicamente a la categoría mencionada pues fue también una de las más

recurrentes a lo largo del proceso investigativo.

^{vi} Este mensaje fue la introducción al primer seminario que reunió académicos, técnicos y ejecutivos de extracción de crudo y representantes indígenas en Villa de Leyva (2014). Específicamente, Pachakanchay (representante del pueblo Yanacuna) fue quien pronunció estas palabras.

^{vii} El mamo Lorenzo Izquierdo es autoridad espiritual del pueblo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta y delegado por los mamos mayores para acompañar procesos de concertación y diálogo fuera de la Sierra. Igualmente, él ha impulsado durante los últimos años la consolidación del Consejo de Autoridades Ancestrales Espirituales de las Naciones Originarias de Colombia (Caaenoc) y las visitas a los territorios indígenas con el propósito de generar confianza entre pueblos.

^{viii} Yashak o autoridad espiritual del pueblo indígena Yanacuna. Este pueblo se encuentra ubicado en el Macizo Andino-Amazónico Colombiano. Pachakanchay ha liderado procesos de recuperación de la memoria y restitución del orden ancestral en su territorio, principalmente en el resguardo de Papallaqta. Acompañó los seminarios organizados por la Universidad Nacional de Colombia y la construcción de la estructura curricular de la Misak universidad en Silvia (Cauca).

^{ix} Delegado Embera del resguardo de San Lorenzo en Río Sucio (Caldas). Hace parte del Consejo Local de Médicos Tradicionales fundado por el mayor Hermenegildo. Mediante el Consejo, los Embera han conseguido posicionar la medicina tradicional a lo largo de su territorio, promoviendo la lucha por recuperar la identidad y el respeto. Por medio de negociaciones con la iglesia católica (que históricamente ha ejercido señalamiento sobre las prácticas de los médicos tradicionales y jaibanás) consiguieron avanzar en la legitimación del Consejo en la última década.

^x El Derecho Mayor o Ley de Origen—el primer término es usado con mayor frecuencia— este concepto es a menudo usado entre los indígenas andinos y acogido y desarrollado por antropólogos y abogados en Colombia para situar el compendio de relaciones y normas de comportamiento particulares que definen a cada etnia dentro de un orden propio en un territorio dado. A modo general puede ser entendido como aquel tejido de normas acerca de conductas particulares y sociales, soportadas por un campo cultural-relacional que las sustenta y les da sentido. Las autoridades indígenas con las que desarrollé los trabajos de campo recurren constantemente a esta categoría para denominar aquellas directrices resultantes de Círculos de Palabra, rituales y procesos de recuperación de la memoria. Directrices que no solo intentan seguir ellos, sino que las identifican como parámetros de consejo para cada uno de los integrantes de las comunidades indígenas.

^{xi} Tewuala (ser grande en sabiduría) nasa o sabedor Páez. Del resguardo indígena de Las Mercedes, ha sido coordinador de medicina tradicional en el Consejo Regional Indígena del Cauca (cric). Actualmente apoya la organización y fortalecimiento de los Tewualas al norte del Cauca y hace parte del Caaenoc.

^{xii} Mamo Arhuaco de la Sierra Nevada de Santa Marta. Líder espiritual perteneciente a la tradición de mamos custodios del cerro sagrado Inarwa. Durante el 2014 guio parte del proceso de visitas a los picos nevados con el propósito de sanar los territorios sagrados. También hace parte del grupo de autoridades indígenas que han trabajado en la consolidación del Caaenoc.

^{xiii} Taita y líder guambiano en Silvia y Piendamó (Cauca). Ha sido gobernador del resguardo de Piscitau y

promotor de la Misak Ley. Igualmente, como sabedor, ha impulsado procesos de organización de la educación propia con el propósito de transmitir la sabiduría ancestral en su pueblo. Es integrante del Consejo de Autoridades Ancestrales Espirituales de las Naciones Originarias de Colombia.

Bibliografía

Albert, Bruce. (1995). O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza. Brasília: *Série Antropologia*, 174.

Barbosa, Estepa. (2011). El orden del todo: Sierra Goanawindwa - Shwndwa un territorio de memorias, tendencias y tensiones en torno al ordenamiento ancestral. Bogotá: Unibiblios Universidad nacional de Colombia.

Barth, Fredrik. (1987). *Cosmologies in the making: a generative approach to cultural variation in inner New Guinea*. Cambridge: Cambridge University Press.

Capiberibe, Artionka. (2017). A Língua Franca Do Suprassensível: Sobre Xamanismo, Cristianismo E Transformação. Río de Janeiro: MANA Vol. 23, Num.2. Pp: 9-38.

Carneiro Da Cunha. (2009). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac & Naify Press.

Conklin, Beth A. And Graham, Laura R. (1995). The Shifting Middle Ground: Amazonian indians and eco-Politics. *American Anthropologist*, Vol. 97, No. 4 Pp. 695-710

De La Cadena, Marisol. (2010). Indigenous Cosmopolitics In The Andes: Conceptual Reflections beyond "Politics". *Cultural Anthropology* , Vol. 25, Issue 2, pp . 334–370

_____. (2015). *Earth Beings Ecologies Of Practice Across Andean Worlds*. Durham and London: Duke University Press.

Descola, Philippe. (2005). *Par-delà la nature et culture*. Paris: Gallimard Press.

_____. (1992). Societies of nature and the nature of society. In A. Kuper, *Conceptualizing Society*. Pp: 197-226. Londres: Routledge Press.

Escobar, Arturo. (1991). *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

Escobar, Duvan. M. (2016). Seguimiento a la palabra: aproximación a los ejercicios de memoria y reflexión de las autoridades ancestrales indígenas en los Círculos de Palabra. *Maguaré* vol. 30, n. 2. Pp: 121-147.

_____. (2017). Pi Kötreyei Utø Chillimal øsikmusik Tøka Atrun - Del Agua Y El Barro: aspectos sobre cosmología y aprendizaje en los Misak. *Dissertação*. Campinas: Unicamp.

Kohn, Eduardo. (2013). *How Forests Think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Kopenawa, Davi, And Albert, Bruce. (2010). *La chute du ciel: paroles d'un chaman Yanomami*. Paris: Terre Humaine, Plon Press.

Lima, Stolze. T. (2011). Por uma cartografia do poder e da diferença nas cosmopolíticas ameríndias. *Revista de Antropologia*, 54 (2). Pp: 601-646.

Prat, N. (2004). *Agua y Desarrollo sostenible: vida, medio ambiente y sociedad*. Madrid: Fundación Iberdrola.