

Movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué Chocué : la emergencia de un nuevo sujeto social y político en el pueblo Nasa: los y las jóvenes como protagonistas de la acción colectiva	Título
Loaiza, Julián Andrés - Autor/a; Patiño López, Jhoana Alexandra - Autor/a; Alvarado, Sara Victoria - Autor/a;	Autor(es)
Experiencias alternativas de acción política con participación de jóvenes en Colombia	En:
Manizales	Lugar
Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud alianza de la Universidad de Manizales y el CINDE	Editorial/Editor
2011	Fecha
	Colección
Jóvenes; Acción colectiva; Participación política; Movimientos juveniles; Acción política; Sujeto político; Pueblos indígenas; Colombia; Norte del Cauca;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
<a href="http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20130415062106/Experienciasalternativas.17-42.pdf">http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/alianza-cinde-umz/20130415062106/Experienciasalternativas.17-42.pdf</a>	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica <a href="http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es">http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es</a>	Licencia

**Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO**  
<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

**Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)**  
**Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)**  
**Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)**  
[www.clacso.edu.ar](http://www.clacso.edu.ar)



## Movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué Chocué

### La emergencia de un nuevo sujeto social y político en el pueblo Nasa: los y las jóvenes como protagonistas de la acción colectiva

Sara Victoria Alvarado S.\*

Julián Andrés Loaiza\*\*

Jhoana Alexandra Patiño L.\*\*\*

*“Nosotros los jóvenes estamos a favor de la vida –no- de la muerte y actuamos juntos para ayudar a nuestras comunidades y para cuidar el territorio”  
(Joven líder 22 años)*

Esta práctica de sistematización tiene como fin reconstruir con sus actores una experiencia alternativa de acción política con participación de jóvenes en el movimiento juvenil Álvaro Ulcué Chocué del Norte del Cauca en Colombia, En el marco del proyecto de investigación denominado “Experiencias alternativas de acción política con participación de jóvenes”, el cual fue cofinanciado por Colciencias y desarrollado por una comunidad académica conformada por estudiantes de pregrado, maestría, doctorado y postdoctorado de la universidad de Manizales, el CINDE, la universidad del Valle, la universidad autónoma de Manizales y la Universidad Tecnológica de Pereira y con la participación de los y las jóvenes de siete experiencias<sup>3</sup>.

---

\* Sara Victoria Alvarado S, Doctora en Educación de Nova University-CINDE, directora del Doctorado en Ciencias Sociales con énfasis en Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y el CINDE en Colombia. Coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO “Juventud y Nuevas Prácticas Políticas en América Latina”, coordinadora de la Red Iberoamericana de postgrados en Infancia y Juventud CLACSO-OEI, investigadora principal del proyecto de investigación “Experiencias Alternativas de Acción Política con Participación de Jóvenes” [doctoradomanizales@cinde.org.co](mailto:doctoradomanizales@cinde.org.co)

\*\* Julián Andrés Loaiza, Magister en Educación y Desarrollo Humano del CINDE y la Universidad de Manizales, estudiante del Doctorado en Ciencias Sociales con énfasis en Niñez y Juventud. Investigador en el proyecto “Experiencias Alternativas de Acción Política con Participación de Jóvenes”, miembro del grupo de trabajo CLACSO “Juventud y Nuevas Prácticas Políticas en América Latina” y del proyecto. [julipava@yahoo.es](mailto:julipava@yahoo.es)

\*\*\* Jhoana Patiño, Profesional en Desarrollo Familiar, Magister en Educación y Desarrollo Humano del CINDE y la Universidad de Manizales. Investigadora del proyecto “Experiencias Alternativas de Acción Política con Participación de Jóvenes” [jhoanapatino@hotmail.com](mailto:jhoanapatino@hotmail.com)

<sup>3</sup> Red juvenil de Medellín-(Antimilitarismo); Movimiento juvenil Álvaro Ulcué . Norte del Cauca ( indígena); Ruta Pacífica Risaralda –(Género); Colectivo de Comunicación alternativa Manizales(contracultural y comunicativo);Colectivo MINGA del pensamiento de Universidad del Valle Cali-(Jóvenes universitarios); Ecoclubes juveniles( ambiental)-Bogotá; Niñas, niños, jóvenes constructores de paz (construcción de paz)

Este proceso se llevó a cabo a partir del desarrollo de tres momentos articulados entre sí. En primera instancia se realizó una revisión documental sobre la información y producciones que circulan sobre el grupo en la web. En un segundo momento se desarrollaron dos grupos focales en los que participaron 15 integrantes del movimiento y una micro etnografía realizada durante la vigésimo sexta asamblea juvenil zonal para la elección del nuevo coordinador general del movimiento en mes de junio del 2010; en estos espacios nos centramos en la reconstrucción de la historia del grupo, en el reconocimiento de los acontecimientos socio-históricos frente a los cuales han actuado y configurado sus experiencias colectivas, así como en las trayectorias biográficas de sus integrantes, en el horizonte de sentido y las prácticas del grupo. En tercera instancia se realizaron nueve entrevistas semi-estructuradas a integrantes y líderes del grupo a través de las cuales se indagó sobre aspectos referidos a las motivaciones de vinculación y permanencia.

La intencionalidad política de esta sistematización es la visibilización y valoración pública de las prácticas, discursos y sentires desde los cuales los jóvenes del movimiento juvenil indígena Álvaro Ulcué, tensionan y resignifican el lugar que tradicionalmente se les ha asignado en la vida comunitaria de su pueblo, para agenciar procesos colectivos de organización y resistencia desde los cuales se constituyen en sujetos políticos que configuran formas alternativas de construcción de lo público e instituyen nuevas dinámicas de relación con la política, que contribuyen a la expansión del horizonte semántico y pragmático desde el cual se construye la vida en común en el pueblo Nasa .

### **¿En qué condiciones se realiza esta experiencia: territorio y acontecimientos socio históricos en los que emerge el movimiento juvenil?**



Este movimiento tiene una historia de consolidación que inicia en la década de 1980, con la preocupación del sacerdote y líder comunitario Álvaro Ulcué Chocué, por las condiciones de vulnerabilidad, pobreza, discriminación y violación de derechos humanos que generaba la guerra para el pueblo Nasa y especialmente para los y las jóvenes; en dicho contexto el sacerdote promovió la organización de grupos juveniles de 17 cabildos ubicados en el Norte del Departamento del Cauca. En sus inicios la estrategia de promover la organización de los jóvenes constituyó una forma de prevenir el reclutamiento y de alejarlos de las situaciones de violencia; posteriormente la estrategia fue transformando sus objetivos y prácticas para dar lugar a un proyecto político de resignificación histórica y cultural de la conformación de sujetos, el cual se expresa en la formación de jóvenes que se constituyeran en sujetos capaces de participar en la construcción pública de sus comunidades, desarrollando sensibilidad y conocimiento de su cultura, sujetos empoderados y comprometidos con la defensa de su autonomía como pueblo indígena, de su territorio y su cosmovisión.

El movimiento vivió su proceso de consolidación cinco años después del asesinato de su fundador en 1989. Este acontecimiento es reconocido por el propio movimiento como un momento de crisis que se constituyó en uno de los principales detonantes históricos que impulsó la consolidación de su accionar. Después de este hecho, el movimiento inicia un proceso de reorganización interna que derivó en la resignificación social, política y económica de los jóvenes como sujetos con capacidad de agencia para la transformación de sus familias, comunidades y regiones.

En el pueblo Nasa la noción de Juventud, tal como es definida por las teorías occidentales, no era contemplada dentro de la concepción de ciclo vital, y por tanto, tampoco hacia parte de la configuración subjetiva e identitaria de la experiencia de los sujetos. Los procesos de socialización de los hombres y de las mujeres pasaban directamente de la niñez a la adultez, los tránsitos psicológicos, culturales y económicos de una etapa a otra estaban marcados principalmente por el reconocimiento y aprendizaje de los fundamentos colectivos de la cosmovisión Nasa y las prácticas culturales a través de las cuales construían una relación con el territorio.

Según testimonios de líderes del movimiento, el reconocimiento de la juventud como un sujeto social y político particular, con necesidades y potencialidades propias y diversas en su comunidad se da en el marco de un contexto socio histórico de agudización de la guerra marcado por tres acontecimientos de orden político, social y económico que han incidido en la reorganización de sus comunidades y a su vez en el modo en que el pueblo Nasa nombra a los jóvenes y se relaciona con ellos.

“...El concepto juvenil es muy nuevo, anteriormente existía el joven como persona o como ser, pero no se le daba la importancia como joven o no se le daba la participación como joven, hace 30 o 40 años o inclusive hace 20 años, estaba el niño de 8 o 10 años y de una se comprometía con “x” mujer o con “x” niña y a los 14 años ya tenían una familia, o sea, él, después de pasar de niño-adolescente,

ya pasaba a cumplir un papel de adulto dentro de su comunidad, entonces tenía que participar en las mingas, tenía que participar en las reuniones, así tenga 14 o 15 años ya tenía que establecer un rol de adulto” (Entrevista Líder movimiento).

El primero de estos acontecimientos hunde sus raíces en los procesos históricos de colonización a través de los cuales se impuso una matriz epistémica eurocéntrica que fue configurando regímenes de discurso y prácticas de dominio que rápidamente fueron naturalizadas por la vía de la aculturación. Según los argumentos que han ido configurando colectivamente los jóvenes del movimiento, los procesos culturales por medio de los cuales se ha generado un intercambio cultural que ha permeado su cosmovisión y costumbres han sido presentados por los relatos de dominación como una relación cultural que se ha dado entre diferentes, dejando de lado los elementos constitutivos del poder colonizador, con lo cual se ha querido configurar una memoria colectiva centrada en los intercambios culturales, con olvidos selectivos. Actualmente esta lógica de colonización tiene su forma más cercana en los procesos económicos, sociales y políticos derivados de la globalización que se han ido naturalizando en una suerte de pensamiento lineal que considera que esta es la forma de organización social y económica a la que la humanidad debía de aspirar según su proceso de evolución.

“Cada día llegan cosas nuevas, la globalización y las políticas internacionales individuales o de multinacionales nos quieren llevar a pensar como ellos, nos quieren llevar a pensar en el desarrollo económico, que el desarrollo es que le traigan carros, industrias, pavimentos, casas y que eso es esencial en cierto momento, pero olvidan que tenemos una madre tierra a quien cuidar y que tenemos una historia y que somos muy arraigados a ella porque somos los nativos de estas tierras. Olvidan que pensamos diferente, olvidan que somos más inmersos en la naturaleza, somos más ricos en crear cosas posibles que estén dirigidas a la comunidad, que no vemos el desarrollo sólo en plata.” (Entrevista joven indígena participante del movimiento).

El segundo acontecimiento está asociado a la reforma constitucional de 1991, en la cual, por un lado se posicionan de manera explícita unos principios y objetivos ligados al reconocimiento de la multiculturalidad como base de la organización social del estado colombiano y por otra, emerge el tema de la participación ciudadana como reivindicación de aquellos actores sociales que tradicionalmente se habían invisibilizado en los procesos de toma de decisiones. Con el reconocimiento de la multiculturalidad del estado colombiano y de la participación ciudadana como puntos fundantes de la democracia se empezó a promover el reconocimiento y la protección jurídica y social de los pueblos indígenas y afrodescendientes, así como la visibilización de otros actores sociales, los jóvenes, las mujeres, los niños y las niñas.

“...Con la llegada de la constitución política que es donde ya se le da la gran relevancia a la juventud y en esa misma constitución se reconoce a los pueblos indígenas, pero también se reconoce a los jóvenes, entonces los mismos jóvenes empiezan a indagar con sus comunidades a tratar de decir “yo soy joven”. (Entrevista Joven líder).

Según los discursos contruidos por los jóvenes del MJAU, la reforma constitucional contiene unos objetivos y sentidos implícitos relacionados con la perpetuación de la reproducción colonial del poder, en la medida que su objetivo oculto más significativo tiene que ver con la necesidad de crear un nuevo orden social capaz de reconocer la diferencia pero para tener un instrumento de control al ser incorporada dentro de los sistemas jurídicos, económicos y sociales propios de estado. Así estos jóvenes consideran que el reconocimiento del multiculturalismo por parte del estado, también se constituye en una herramienta de neutralización del poder de aquellos grupos sociales que controvertían de forma pública el poder instituido antes de la reforma de 1991. A pesar de lo anterior, los jóvenes del movimiento expresan que la reforma constitucional fue el marco jurídico que impulso la reorganización política de los pueblos indígenas, impulsados por las nuevas potestades otorgadas por el estado. A raíz de dicha reforma la comunidad Nasa empieza un proceso de construcción de un plan de vida colectivo cuyo centro es la cosmovisión nasa. “Desde el 91 la comunidad se ha venido organizando más. (...) “Las acciones que nosotros creamos, están fundamentadas en el plan de vida”. (Entrevista joven líder).

El cabildo es la forma de organización política propia de la comunidad Nasa, según algunos testimonios de los jóvenes, antes de 1991 existía físicamente como una construcción deteriorada, con precarias condiciones que no garantizaban la posibilidad de reuniones o eventos y por tanto poco reconocida y frecuentada por la comunidad, en cambio después del reconocimiento constitucional otorgado y con las transferencias económicas que ello implicó, la planta física del cabildo tomo un nuevo aspecto, podríamos decir mucho más acorde al poder económico del estado.

A raíz de la nueva organización política (el plan de vida) la comunidad entró en un proceso de reestructuración de los acuerdos colectivos por medio de los cuales se habían comprendido, organizado y significado la vida, en tal sentido, no sólo se movieron los andamiajes estructurales de la comunidad, sino que en los sujetos también se generaron preguntas y movimientos que fueron dando origen a la expresión de necesidades particulares y a la emergencia de otras formas de habitar el territorio Nasa.

Estos tres procesos, procesos históricos de colonización, reforma constitucional de 1991 y surgimiento del plan de vida como forma de organización política del pueblo nasa, han incidido en la forma en que la comunidad piensa, nombra y se relaciona con los/as jóvenes y a su vez en la forma en que ellos y ellas se configuran a sí mismos, lo cual ha favorecido

la construcción de un proceso de visibilización como sujetos políticos que actúan en la construcción de su historia y cultura. Es decir sujetos con memoria y anclajes compartidos, con discursos y prácticas propias, con necesidades y potencialidades. Sin embargo la emergencia política de los jóvenes ha implicado fuertes tensiones al interior de la comunidad, en la medida que su aparición y actuación en la esfera pública conflictúa desde la lengua hasta el modelo de autoridad Nasa, es decir fisura los cimientos de lo que para ellos es su mundo instituido. En tal sentido la configuración de los jóvenes como sujetos políticos ha movido los límites propios de su horizonte de sentido y a su vez ha iniciado un proceso instituyente de descolonización que emergió a partir de una estrategia de colonización y control como fue el reconocimiento constitucional.

A partir de estas transformaciones, la comunidad Nasa ha ido construyendo -desde la tensión-un lugar semántico particular para comprender y nombrar a sus jóvenes, construcción en la cual se evidencia las influencias de los regímenes de discurso legitimados en la cultura moderna-occidental, pero en la cual también es posible reconocer la potencia de su cosmovisión y la renovación que van construyendo los sujetos que nombran y significan.

Actualmente los Nasa identifican tres tipos de jóvenes específicamente a la luz del tipo de relación que configuran con el territorio, la comunidad y la cultura. Desde esta perspectiva nombran a los y las Jóvenes tradicionales, como aquellos/as que conservan en sus prácticas e interacciones cotidianas las tradiciones ancestrales de su cultura, la residencia rural, las formas de trabajo, las formas familiares tradicionales, la lengua propia, las prendas típicas de su vestido y los hábitos alimenticios a base de yuca, maíz y arracacha; Los/as Jóvenes modernos/as, como aquellos/as que se han separado de las tradiciones ancestrales, motivados/as por la influencia de las culturas occidentales y que en sus prácticas cotidianas no reconocen la historia y cultura de su pueblo; y los/as Jóvenes integrales como aquellos/as que se preocupan por el bienestar de sus comunidades y se caracterizan por tensionar las prácticas y discursos tanto occidentales como tradicionales de su cosmovisión para dar lugar a otras formas de ser y de hacer. La emergencia de los jóvenes como sujetos políticos en el pueblo Nasa ha constituido la lucha de los/as jóvenes Nasa por aparecer como sujetos plurales y legítimos en los espacios públicos de sus comunidades y la tensión de poderes por la configuración de un modo particular de ser y de hacer.

## ¿Cómo y por qué se vinculan al movimiento?



Los y las jóvenes de este movimiento juvenil comparten además de su cultura, territorio y motivaciones políticas y motivaciones racionales asuntos referidos a las relaciones cotidianas y a las experiencias de vida, asuntos atravesados por la esfera de las emociones. Según sus testimonios, la vida familiar es conflictiva, signada por la violencia, el consumo de alcohol, modelos de comunicación vertical en los que ellos/as son invisibilizados; la restricción económica para la satisfacción de necesidades derivada de la falta de empleo, de la temporalidad de los mismos y la precariedad en los salarios.

Según Henao y Pinilla (2009), los procesos de vinculación social vividos por los colectivos de jóvenes permiten la construcción de identidades colectivas, las cuales surgen a partir de las identidades individuales y de los procesos de intercambio intersubjetivo. Evidentemente, las condiciones sociales que ligan a estos jóvenes, como la edad, el género, la orientación sexual, la etnia, la ocupación, la ubicación territorial y el estrato socioeconómico son referentes de identidad muy importantes a partir de los cuales construyen el sentido del “nosotros”, así como también sus vínculos de amistad.

“En mi casa, casi nunca me tenían en cuenta” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“Mis papas peleaban y gritaban mucho” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“Mis hermanos se fueron a conseguir trabajo a Cali porque por acá no hay mucho que hacer” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“El padre Álvaro pensó en nosotros porque no había futuro, porque todos los jóvenes estaban cogiendo malos caminos por la guerra o por la coca” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“En mi casa siempre ha habido mucho problema, todo es una pelea” (Entrevista joven integrante del movimiento).

Ante su interés de vinculación al movimiento, aparece en muchos casos una negativa inicial de las familias sustentada en argumentos relacionados con la condición de género, las representaciones sociales en torno a la participación juvenil, la percepción de la familia frente a la importancia de los resguardos como figuras de gobierno en su comunidad, la falta de credibilidad en la acción de los jóvenes y la desconfianza generada por la guerra.

“Mi mama no quería que yo viniera porque esto no era para mujeres y además que porque el movimiento era una bobada que no sólo servía para quitarme tiempo” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“A mí al principio no me apoyaban porque mi papa decía que era una perdedera de tiempo y además como era con el cabildo no le gustaba” (Entrevista joven integrante del movimiento).

Estos jóvenes llegan al movimiento a través del contacto con sujetos de referencia para la participación (especialmente los padres-varones, los hermanos-varones o los pares que ya iniciaron el proceso de formación o por el colectivo ampliado), estos sujetos actúan como contactos o motivadores, en tanto muestran a los otros prácticas y discursos novedosos que los motivan e inquietan frente a lo que es susceptible de transformación tanto en el mundo privado de la familia como en el mundo público que se construye en encuentros tales como las asambleas. En su mayoría, los y las jóvenes que se han unido a este movimiento, han sufrido directamente las consecuencias de la guerra que se vive en su territorio, al presenciar durante su infancia y adolescencia, prácticas de guerra como las masacres, las desapariciones forzadas, las tomas guerrilleras, el reclutamiento forzado de sus amigos/as, hermanos/as, vecinos/as, compañeros/as de estudio y el maltrato y discriminación social a causa de su etnia, situaciones que los han llevado a perder de forma violenta a seres de su círculo afectivo más cercano.

Sus familias de conformación mayoritariamente nuclear y de procedencia rural, se opusieron a su vinculación al movimiento por razones asociadas a la idiosincrasia y las prácticas de socialización. En el caso de las mujeres, muchas de las familias manifestaban inconformidad ante la posible participación de estas jóvenes en contextos considerados culturalmente masculinos que además no tenían para ellos ninguna importancia en la medida que los jóvenes no cobraban relevancia como actores sociales. “cuando inicié en el movimiento mi mama no quería que estuviera porque eran cosas más de hombres” (entrevista joven integrante del movimiento).

En el caso de los hombres, la oposición de sus familias se sustentaba en el argumento de que al vincularse al movimiento tendrían que tener relaciones cercanas con el cabildo de la comunidad indígena, y esta instancia para las familias es sinónimo de conflictos, pobreza, trabajo gratuito y pérdida de tiempo, razón por la cual creían que la familia terminaría perdiendo la valiosa mano de obra de los jóvenes. “En mi casa pensaban que si estaba acá, no podía hacer otras cosas, y mi papa no quería porque esto es también con el cabildo” (entrevista joven integrante del movimiento).

Durante las entrevistas, observaciones y contactos con estos jóvenes, hemos encontrado que su vinculación al movimiento despliega un prisma de sentidos y de motivaciones relacionadas tanto con la vida pública como con la vida íntima y privada, que pasan tanto por las necesidades psicoafectivas, como por las comunicativas, simbólicas y prácticas que permiten construir la identidad y la subjetividad. En estas motivaciones se destacan por un lado las relacionadas con los procesos de relacionamiento social e identificación y por otro, aquellos intereses de tipo político en los que los jóvenes buscan incidir, participar, decir, hacer, luchar, crear y mover los límites de su existencia individual y comunitaria.

En cuanto a los interés de relacionamiento e identificación se destacan, la búsqueda e identificación con un grupo de pares, el interés de entrar en espacios de socialización diferentes a la familia, la necesidad de visibilización y reivindicación social como sujetos jóvenes, el interés en espacios de recreación para hacer cosas distintas a las cotidianas que imponen sus roles y las ganas de expandir el horizonte de posibilidad de sus mundos, más allá de la fronteras de sus casas y parcelas. Estos jóvenes se vinculan y permanecen en el movimiento porque encuentran en él, un espacio de encuentro e intercambio entre pares en el cual pueden expresar y sentir a través del cuerpo, la palabra y la memoria.

“Es muy bueno, porque también hacemos actividades culturales” (entrevista joven integrante del movimiento).

“Todos conocemos que es la guerra porque nos ha tocado ver morir a muchos amigos” (entrevista joven integrante del movimiento).

“A mí me gusta mucho el movimiento porque acá uno aprende mucho y además conoce amigos y hace otras cosas” (entrevista joven integrante del movimiento).

“Pues uno pasa muy bueno, aprende, hace cosas útiles para la comunidad, consigue amigos y además como que ve otras cosas” (entrevista joven integrante del movimiento).

Entre las motivaciones de tipo político se encuentran: el reconocimiento de la violación constante de derechos humanos hacia su etnia, el interés en los procesos de formación que el movimiento ofrece, en temas de liderazgo, derechos humanos, participación y derecho ancestral, la necesidad de trabajar con la comunidad para generar un bienestar colectivo, la búsqueda del fortalecimiento de su identidad cultural como

pueblo indígena, la conciencia del ser colectivos históricos, la necesidad de crear espacios de reconocimiento inter-generacional en los que emergiera la diferencia de los jóvenes y que pudieran ser aprovechados para disminuir el desempleo, el analfabetismo, el consumo de alcohol, el reclutamiento forzado y la migración juvenil.

“Creo que lo que hacemos es importante para que la comunidad mejore” (entrevista joven integrante del movimiento).

“Yo participo del movimiento porque me gusta ayudar a mi gente y porque quiero fortalecer nuestra identidad” (entrevista joven integrante del movimiento).

“A mí me gusta el movimiento porque uno acá puede ayudar y puede hacer cosas para que la comunidad crezca” (entrevista joven integrante del movimiento).

“Porque tenemos que resistir y luchar por nuestros derechos” (entrevista joven integrante del movimiento).

Parafraseando a Henao y Pinilla (2009) podríamos señalar que es precisamente a partir de los procesos de vinculación e identificación con una comunidad emocional, de práctica y de sentido que satisface necesidades de inclusión, pertenencia y personalización, como los jóvenes y las jóvenes se proyectan a la comunidad como colectivo, sintiéndose parte de ella y actores de su transformación. En otras palabras, los jóvenes actúan en la comunidad e irrumpen en la esfera pública como ciudadanas y ciudadanos, pero haciéndolo como sujetos sociales y desde la posición subjetiva que se desprende de su identidad colectiva.

### **¿Cuáles son las formas de participación en tanto acciones colectivas, cuáles son las prácticas desde las cuales instituyen nuevas formas de construir lo público?**

Para el pueblo Nasa en general y para el Movimiento Juvenil Álvaro Ulcué en particular, la organización y la acción colectiva se hace principio y fin. En este sentido, la posibilidad de articulación nace y se hace efectiva mediante su “Plan-de-Vida” - Chachawala. Este plan de vida se

desarrolla desde 3 principios fundamentales: Territorio, Autonomía y Cultura. Estos principios son los ejes de la organización indígena y es desde donde se proponen y construyen múltiples estrategias que viabilizan la “Vida” desde su cosmovisión, sus prácticas y formas de relación.



Para los jóvenes del movimiento sus formas de resistencia están enraizadas en lo más profundo de su cosmovisión; los principios que otorgan sentido a cada una de las prácticas y discursos agenciados por ellos/as son: la autonomía, como la capacidad de pensar, sentir y actuar de forma responsable e independiente. Para ellos la autonomía es la posibilidad de ser diferentes, de reconocerse y que los reconozcan como un pueblo con una cultura y unas necesidades y potencialidades propias; el territorio, como el lugar para ser y hacer como indígenas, el territorio significa para ellos el ocupar un espacio-tiempo en el mundo que los posiciona como seres de acción y discurso. Sin el territorio el indígena no puede construir su casa, sembrar sus cultivos, adorar a sus dioses, crear sus comunidades; la cultura-identidad, entendida como el marco de sentido que les permite identificarse y crear vínculos; la vida integral, asumida como una condición de la existencia en la que se reconoce sentido e importancia a cada forma de vida que coexiste en el territorio, la vida integral está relacionada con la armonía como condición que permite la aparición de las diferencias; la unidad, que representa el nosotros como fortaleza y protección; y finalmente la reciprocidad, asumida como posibilidad de hacer-se con los otros desde la acción corresponsable que logra fundar vida, la reciprocidad en esta visión no se refiere al dar y recibir sino a la responsabilidad de reconocer al otro, de ayudarlo, de potenciarlo a la posibilidad de servirle y de compartir sin más pretensión que la construcción de la vida común.

El Plan de vida Chachawala es la estrategia mediante la cual la comunidad y el cabildo indígena, como organización política institucional, proponen las diferentes acciones dentro de las cuales el MJAU se plantea como posibilitador de las acciones políticas. Para Dussel “La acción política es estratégica, no meramente instrumental (como la acción técnica que transforma la naturaleza), ya que se dirige a otros sujetos humanos que como actores ocupan espacios prácticos, se jerarquizan, ofrecen resistencia o coadyuvan en la acción de unos y otros, en un campo de fuerzas que constituyen lo que hemos denominado poder. Por ello, la voluntad consensual da a la acción colectiva fuerza, unidad, poder de alcanzar los propósitos” (2006, p. 33).

De esta manera sólo se puede pensar en las acciones políticas del movimiento desde su vinculación con la “comunidad política”. La apuesta por la construcción colectiva favorece el reconocimiento de los jóvenes y las jóvenes como constructores-as de su proyecto político. Sin embargo, y bajo el principio de reconocimiento de la autoridad de los Mayores, los y las jóvenes son reconocidos, no de manera separada sino como integrantes de la comunidad política. De esta manera, si los Mayores son las autoridades delegadas por la comunidad, los y las jóvenes se configuran como la “semilla” del proceso político de la comunidad, lo que se busca entonces es la potencia de los segundos que “de la mano” de los mayores pueden construir los procesos políticos de la comunidad.

Según Dussel, sólo en la posibilidad de lograr este tipo de articulaciones se hará posible el ejercicio de acciones políticas.

“La mera voluntad consensual factibles de la comunidad permanece inicialmente indeterminada, en-sí, es decir, es como la semilla, que poseyendo en potencia el árbol futuro, todavía no es un árbol, ni tiene raíces, ni tallo, ni ramas, ni frutos. Podrá tenerlos, pero todavía no los tiene. La semilla es un árbol en-sí, no habiéndose desplegado, realizado, crecido, aparecido a la luz del mundo. De la misma manera el poder como potencia (en su doble sentido de fuerza y de ser una posibilidad futura), aunque sea el fundamento de todo poder político, si no fuera actualizada (por medio de la acción política con poder) o institucionalizada (por medio de todas las mediaciones políticas para poder cumplir las funciones de lo político), quedaría en potencia, como una mera posibilidad inexistente.” (Dussel, 2006, p. 15)

La fuerza de sus acciones colectivas radica precisamente en su relación con el cabildo indígena y el Plan-de-Vida Chachawala. Es así como, los jóvenes las jóvenes representan para su comunidad indígena, un movimiento alternativo de resistencia sustentado en los principios ancestrales de su cosmovisión Nasa. Al ser considerados actualmente como la fuerza para orientar a la gente, la semilla de la esperanza, la luz para iniciar el proceso de despertar conciencia, como personas con capacidades para generar procesos comunitarios de organización y formación que ayuden a fortalecer el sentido de pertenencia y a construir alternativas de vida que promuevan los valores de su cosmovisión y que garanticen su existencia como pueblo.

Los jóvenes y las jóvenes indígenas del movimiento Álvaro Ulcué Chocué, han configurado unos objetivos de acción centrados en la búsqueda de la libertad para ellos y ellas, la consolidación de espacios de participación juvenil en las dinámicas políticas y sociales de los resguardos, la disminución de la vinculación de los jóvenes indígenas a grupos armados y la formación de jóvenes líderes que continúen el proceso de organización y resistencia indígena y el fortalecimiento de la identidad y la cultura Nasa.

“La esencia del movimiento juvenil es crear jóvenes y jovencitas capaces de liderar procesos propios, que sean críticos y autocríticos, que ellos tengan la calidad de decir “estoy fallando en esto pero puedo hacer esto”, que sean críticos, constructores de decir “yo veo que a la organización le falta esto, pero yo propongo esto”, esa es la esencia del movimiento juvenil: que no se pierdan y de construir país” (Entrevista joven indígena).

El movimiento se auto nombra en pie de lucha y en resistencia contra cualquier forma de violación de los derechos humanos y cualquier práctica que busque afectar o destruir el equilibrio existente entre su cultura y la madre naturaleza. Para ellos cualquier forma de exterminio de la vida y uso desmedido de los recursos naturales representa la muerte, no sólo de la tierra sino también de su cultura y autonomía, por ello luchan

contra el modelo de desarrollo capitalista-neoliberal que genera políticas de individualización, exterminio y guerra cuyas consecuencias para los pueblos indígenas ponen en riesgo la posibilidad de cuidar y aumentar la vida al impedirles crecer armónicamente.

Según su cosmovisión y plan de vida, las acciones del movimiento juvenil están encaminadas a configurar procesos colectivos de creación de lo público, desde los cuales puedan defender la vida digna en consideración a los sentidos y valores propios de su cultura. En este sentido sus procesos de organización y resistencia se oponen a las prácticas de reclutamiento forzado de niños, niñas y jóvenes, por parte de cualquier actor armado, al narcotráfico que genera el mal uso de la planta sagrada (coca) y el desplazamiento forzado de sus tierra como política de expropiación de los territorios y derechos de los pueblos indígenas y afro descendientes.



Finalmente reconocen que en sus luchas como movimiento también están ancladas al rechazo de la discriminación social, cultural, económica y política causada por las diferencias de pensamiento y acción ligadas a la etnia, el credo, el rol social y la clase.

“Hoy nos preocupa: uno, el medio ambiente, como poco a poco el hombre está destruyendo la casa, es una preocupación a nivel mundial, es que la tierra se está acabando la estamos destruyendo somos muy pocos los que valoramos la tierra como fuente de vida, simplemente la ven como algo que puede dar y dar, pero nunca le damos a ella, nos preocupa mucho esa relación de conservar la madre tierra y seguirla protegiendo de muchas contaminaciones; ese es uno de los elementos fundamentales que nos preocupan a nivel mundial” (Entrevista joven líder).

“Nos preocupa, es la constante violación de los derechos humanos, cada día se complica más la situación para todos y eso involucra desde el más pequeño hasta el más mayor o mayora, esto nos involucra a todos como seguir protegiéndolos en defensa de ellos. También vemos con preocupación el desequilibrio familiar que se viene presentando; muchos niños desamparado por la guerra o por el simple hecho que lo hicieron y ya, es una concepción que también se ve desde acá” (Entrevista joven indígena).

En sus biografías y trayectorias social y política los jóvenes y las jóvenes de este movimiento han creado diversas estrategias de acción, orientadas a desplegar su potencial para incidir en la creación de la vida comunitaria y fortalecer el sentido de su cosmovisión. Para tal fin han desarrollado tres

líneas de actuación comunitaria, desde las cuales generan procesos de participación, organización, integración y capacitación, es decir procesos de resistencia:

- **La formación**, es el centro de sus procesos de resistencia y organización, para ello han agenciado la puesta en marcha de las escuelas rurales de formación y capacitación en liderazgo. Los temas centrales de formación han girado en torno a la participación, el liderazgo, los derechos humanos, el derecho ancestral, la cultura y cosmovisión Nasa, el objetivo de estas escuelas es propiciar espacios de encuentro, dialogo y problematización en los cuales se habilite a los jóvenes y a las jóvenes de las zonas rurales para incidir en los procesos de toma de decisiones de sus comunidades.

“Capacitar a los jóvenes en derechos humanos: porque hoy con las políticas que se definen en contra de nosotros, vemos como cada día nos atropellan, hoy se ve mucha militarización en la zona rural y nuestros jóvenes se los están llevando de pronto engañados o la fuerza. En ese sentido se le ha capacitado para que defiendan la vida” (Entrevista joven participante del movimiento).

“Uno de los actores importantes del proceso organizativo juvenil es la capacitación y la formación ,porque sabemos y somos consientes de que la parte de la identidad y la parte política-organizativa no se enseña en las escuelas, ni en los colegios ni en las universidades convencionales; somos consientes de eso, entonces el movimiento juvenil empezó a crear políticas juveniles construidas desde jóvenes para jóvenes, eso fue una línea de acción que fue contundente, en ese espacio creamos grupos juveniles veredales, conformamos grupos de 15, 20 30 personas. (Entrevista joven líder)

- **El arte** como expresión cultural se promueve la cultura por medio de capacitación en las artesanías, los bailes y la música tradicional. En el movimiento juvenil se apoya la capacitación y la conformación de grupos de jóvenes que trabajan el fortalecimiento de la identidad cultural mediante la promoción de actividades tradicionales. En el movimiento consideran que la reivindicación de sus derechos como pueblo autónomo requiere, no sólo la denuncia de las violaciones a sus derechos y la lucha en el terreno formal e institucional de la política, sino también de un trabajo intencionado en lo cultural, un trabajo que se ocupe de visibilizar la diversidad y riqueza de sus tradiciones y prácticas culturales y que logre usar potencialmente la creatividad de los jóvenes y de las jóvenes en el recate y posicionamiento de su cosmovisión, lo cual es, en la descolonización de sus territorios y posibilidades.

Una forma de organización impulsada desde el movimiento con el apoyo del cabildo como máxima forma de organización y autoridad para la comunidad es, la promoción de una economía propia y solidaria que favorezca la estabilidad laboral de los jóvenes y que promueva el intercambio solidario, el trueque y el “mano cambio”. Con ella, el movimiento busca que los jóvenes se unan en grupos de trabajo solidario

para liderar proyectos productivos agrícolas, con el apoyo del cabildo que les proporciona la posibilidad de cultivar las tierras que pertenecen a la comunidad, el objetivo de esta línea de acción es reducir la migración juvenil a las ciudades por falta de empleo. Para el movimiento los proyectos productivos representan la posibilidad de recaudar ingresos que les permitan subsidiar la vinculación de más jóvenes al movimiento y desarrollar más actividades culturales y recreativas enfocadas al fomento de la identidad cultural y el empoderamiento de la comunidad.

“fortalecemos una económica propia, solidaria, teniendo desde el plan de vida, el trueque, el cambio, por eso ahora tenemos grupos de jóvenes tejedores de manillas, de chumbes, y eso ha hecho y posibilitado crear una economía, estamos haciendo chumbes más gruesos que son exportables, se han llevado a otros países y allí son bien pagados” (Entrevista joven indígena).

- **La resistencia**, para este grupo tiene que ver con las posibilidades de creación del “entre-nos”, y se sustenta en la generación de procesos comunitarios enfocados a fortalecer su capacidad colectiva de pensar, sentir, actuar y significar la vida desde los principios de su cosmovisión. La resistencia del movimiento juvenil está caracterizada por la generación de espacios y procesos de encuentro intergeneracional e interétnico para propiciar la problematización, el diálogo, los acuerdos, la sensibilización, la capacitación, la gestión y protección de la vida-territorio-cultura, la dignidad, la reciprocidad, la unidad y la autonomía.

“Seguimos resistiendo a que de pronto nos exploten, se lleven nuestra riqueza a las políticas que nos siguen atropellando en contra de nuestros mandatos que se han establecido en los congresos” (Entrevista joven líder).

“Nosotros desde los congresos creamos alternativas posibles, desde bases con la comunidad, hoy eso nos permite tener fuerza para seguir luchando porque sabemos que el camino no es fácil, no todo está puesto para nosotros” (Entrevista joven líder).

Para estos jóvenes y estas jóvenes, la resistencia configura un proceso de auto-reconocimiento de su historia, cultura, contexto, políticas de vida (Plan-de-Vida), intereses, necesidades, potencialidades, recursos y debilidades; a través de lo cual se posicionan en el mundo y configuran un sentido propio de las situaciones que viven y de los horizontes de posibilidad que pueden construir. El movimiento juvenil genera resistencia desde acciones no-violentas que se ubican en la práctica cotidiana de la paz y en la construcción de condiciones armónicas entre los seres humanos y la naturaleza. La construcción de la “armonía” implica la posibilidad de la “aparición” (valoración y reivindicación) de las diferencias, como condición de la pluralidad y la política.



En la idea de resistencia para la construcción de la paz y la vida en equilibrio, la armonía aparece resemantizada en su horizonte de comprensión de la política, en tanto la conciben como una condición de posibilidad para la diferencia, en sus discursos y prácticas no hace alusión a la desaparición de la diferencia como condición de la tranquilidad y la normalidad, sino más bien como un estado de las cosas que debe ser construido para que fluya el diálogo, el argumento, el disenso, el conflicto y la creatividad.

“El movimiento hoy se ha caracterizado por: rescatar nuestra cultura, no dejar que nos influyan y nos socaven o nos exterminen. Ha creado políticas sociales que vayan en favor de la juventud, pero que trasciendan a la comunidad. Una es el fomento de las artesanías como medio de expresión cultural, Otra es la medicina tradicional como eje elemental y relación entre la madre tierra y el ser humano, para la convivencia el equilibrio y la armonía. En este mismo ejercicio se ha venido rescatando la música propia, las danzas, la música andina” (Entrevista joven líder).

El principal mecanismo de resolución de conflictos es “la palabra” (el diálogo) como mediador de la interacción (reconocimiento y valoración del otro) y la construcción de acuerdos. Al Respecto planteamientos teóricos como los expuestos por Dussel permiten comprender esta afirmación:

“Para que esas mediaciones prácticas sean legítimas es necesario, idealmente, que todos los ciudadanos puedan participar de alguna manera simétricamente con razones (no con violencia) en la formación del consenso, en los acuerdos que se tomen. En este sentido la esfera de la legitimidad es la propia de la razón práctica discursiva en un sentido aproximado al de K.-O. Apel o J. Habermas-. La legitimidad fortalece entonces el momento de la unidad de las voluntades por el consenso” (Dussel, 2006, p. 43).

Así mismo, los jóvenes y las jóvenes reconocen a la comunidad como una unidad, no en el sentido de masa amorfa que suprime la diversidad, sino como posibilidad de fortaleza y protección. Por tanto las acciones de resistencia política están sustentadas en la unidad entendida como la instancia legítima para la discusión, el análisis y la toma de decisiones frente a las diversas situaciones que los atraviesan en su cotidianidad.

En el marco del movimiento juvenil, las acciones de resistencia creativa que han desarrollado históricamente, tienen como características de su configuración el estar sustentadas en el “nosotros”, en la formación, organización y protección colectiva de la vida. Este ejercicio de protección de la vida redundante en acciones como por ejemplo, la denuncia pública de las violaciones a los derechos humanos, en la visibilización social y política de la pluralidad intergeneracional e interétnica, en la participación para la toma de decisiones como principal raíz de la acción política, en la autoridad comunitaria, en la reciprocidad de las acciones, en la justicia como aprendizaje y no como castigo, en la palabra y la oralidad como posibilidad de deliberación, construcción y recreación de su saber cosmovisión, en la armonización del territorio y las relaciones como condición que garantiza la aparición de la pluralidad y la solución pacífica de los conflictos. Algunas de las acciones de resistencia del movimiento son:

- **Las Mingas juveniles**, como expresión del movimiento indígena; representan una estrategia política en la que combinan diferentes acciones, como marchas, denuncia (alzar la voz para ser escuchados) en la plaza pública y la asamblea. Ésta es una estrategia de divulgación del movimiento juvenil a través de la cual los jóvenes tienen contacto directo con la comunidad, mediante el desarrollo de visitas familiares lideradas por ellos y en articulación con las acciones del cabildo. Esta estrategia constituye un puente de comunicación que el movimiento juvenil establece con los demás actores sociales de su comunidad para realizar diagnósticos permanentes sobre las necesidades, expectativas, posibilidades y recursos de las comunidades y especialmente de los jóvenes y de las jóvenes.

- **Las asambleas locales**, como los espacios de debate, organización y gestión a nivel de resguardo, en los que los grupos juveniles han ganado espacios como actores sociales importantes en la toma de decisiones. En estos espacios los jóvenes y las jóvenes del movimiento tienen la posibilidad



dedaracónocersusideas, visiones y propuestas y en ellos aparecen ya como actores formales del proceso de toma de decisiones.

- **Las asambleas zonales**, constituyen los espacios de encuentro discusión y creación colectiva en los que se reúnen los jóvenes y las

jóvenes de todos los cabildos para desarrollar actividades de capacitación y recreación. En estos espacios ellos y ellas comparten visiones y propuestas con los líderes y autoridades tradicionales y comunitarias.

Los congresos juveniles, son los eventos regionales o nacionales en los que se busca formar redes de acción que fortalezcan la capacidad de incidencia de los grupos o movimientos de resistencia. Estos eventos se gestionan de forma conjunta con otros líderes y procesos cuyos intereses están enfocados a la defensa de la vida, los derechos humanos y el fortalecimiento de la identidad cultural.

- **La Red estudiantil**, cuyo objetivo es la formación de jóvenes en la reflexión, el respeto a la diversidad, la valoración de la identidad propia para fortalecer el proceso hacia la educación integral que redunde en el desarrollo de la comunidad.

- **Los grupos juveniles**, se organizan a nivel de los resguardos, con el fin de desarrollar acciones de capacitación y trabajo comunitario en las zonas rurales, y tienen la intención de los grupos juveniles es incidir directamente en transformación de las condiciones de vida de las comunidades mediante actividades culturales recreativas y formativas. En estos espacios los jóvenes y las jóvenes continúan su proceso de formación, desde un sentido práctico que busca desarrollar las habilidades comunicativas, reflexivas y éticas básicas para potenciar y garantizar su vinculación e incidencia en otros espacios sociales políticos de su comunidad.

- **Los encuentros recreativos**, tienen por objetivo fomentar el sano uso del tiempo libre y la convivencia armónica en las comunidades. Estos espacios constituyen una estrategia de prevención del consumo de drogas, del reclutamiento forzado y de la violencia intrafamiliar, son liderados por los jóvenes y las jóvenes en proceso de formación y a su vez son aprovechados como espacios de visibilización del trabajo comunitario que desarrolla el movimiento.

## **¿Quiénes son los sujetos políticos del Movimiento Álvaro Ulcué?**

Los jóvenes y las jóvenes del movimiento se auto reconocen como sujetos que crecen en el territorio y que cuidan de él. Contrario al concepto de desarrollo tradicional, la comunidad indígena Nasa se propone crecer para ampliar la vida y sus posibilidades de manera armónica, no para desarrollarse como expresión de acumulación de capital y de tecnología. La idea de crecimiento implica que el sujeto político haga movimientos en espiral, es decir, movimientos que vuelven sobre la experiencia para hacerla presente y futuro. En este sentido, la idea de linealidad, de unidireccional, de ir sólo hacia adelante, se transforma en un constante volver histórico que se plantea como el “saber-se histórico” entendido como única posibilidad de ampliación de la vida (humanidad-naturaleza).

De igual forma consideran que como sujetos y como colectivo se caracterizan por incidir en los espacios públicos y privados en los que acontece la vida. Incidir en la vida dentro del territorio indígena implica un movimiento en doble vía, de lo privado a lo público y de lo público

a lo privado. En primer lugar participar en la configuración de lo público implica el transitar de los intereses individuales a la participación en la construcción activa y recíproca del nosotros como la vida compartida, en tanto el colectivo es la máxima expresión de 'autoridad' pues es desde aquí que se expresa la vida común que supera los intereses individuales y egoístas que cooptan la potencialidad de la pluralidad y que obligan al sujeto a competir y no a compartir, a quitar y no a dar, a eliminar y no a potenciar. En este sentido la construcción de lo público, implica también el tránsito de lo público a lo privado, como la expresión de la capacidad que adquiere el sujeto político de articular coherentemente el discurso y la acción.

Así, el sujeto político no sólo debe hacer movimientos de lo privado a lo público para desenmascarar y transformar los regímenes de sometimiento, discriminación e invisibilización que silencian el mundo indígena, sino que también debe moverse de forma intencionada de lo público a lo privado para desocultar aquellas formas de violencia, injusticia y discriminación que se reproducen y naturalizan en los espacios privados e íntimos de la familia por fuerza de los lazos afectivos, quedando ocultas detrás de los muros de las alianzas y las consanguinidades. El sujeto político es aquel capaz de llevar a lo privado las luchas de lo público, aquel que procura la coherencia de decir y hacer en cualquier espacio en el que habita, aquel que logra hacer conciencia de lo político de sus relaciones, aún en aquellos espacios que se han ido despojando violentamente de la condición política para poder ser sometidos y usados en función de la reproducción de la violencia.

Otro de los rasgos que distinguen a los jóvenes y a las jóvenes del movimiento como sujetos políticos, tiene que ver con creación de alternativas para cuidar y ampliar la vida. Según los jóvenes, ellos se resisten a ser expulsado de su territorio, a dejar de crecer, pensar y actuar con autonomía y reciprocidad por tanto crean alternativas para permanecer en el de forma digna, justa y armónica. Lo alternativo de su resistencia está en crear espacios, prácticas, discursos y sentidos cuyo centro sea la vida y no la muerte, la violencia, la invisibilización y el sometimiento, buscan crear, cuidar y ampliar la vida, no se conforman tan solo con usarla, con vivirla y desgastarla, han desarrollado la conciencia de una vida que se comparte con otros, por tanto, la vida que es su responsabilidad al ser el máximo valor de la existencia. En este sentido sus acciones están direccionadas a resignificar y transformar el contexto de guerra en el que habitan, a crear otras formas de habitar el territorio.

“No se es joven cuando se tiene 12 o 15 o 18 años, si no cuando en su comunidad usted empieza a liderar y a incidir a participar en los espacios de la comunidad” (Entrevista joven líder del movimiento).

“entonces yo de mi casa salí muy joven desde los trece años, me dieron la oportunidad de participar, me dijeron ve ándate a un encuentro de jóvenes a Toribio, entonces yo vine conocí y aprendí” (Entrevista joven líder del movimiento).

“Un joven indígena es aquel que piensa en colectivo que respeta la autoridad y el gobierno indígena, quien proyecta y quien cuida el entorno, quien valora la riqueza cultural que tiene, que mira la vida desde la madre naturaleza, que la analiza para proyectarse” (Entrevista joven del movimiento).

En tercera instancia aparece el reconocimiento del sujeto político como un ser en crecimiento, (como al contrario al concepto de desarrollo). Contrario al concepto de desarrollo tradicional, la comunidad indígena Nasa se propone crecer para ampliar la vida y sus posibilidades de manera armónica, no para desarrollarse como expresión de acumulación de capital y de tecnología. La idea de crecimiento implica que el sujeto político haga movimientos en espiral, es decir, movimientos que vuelven sobre la experiencia para hacerla presente y futuro. En este sentido, la idea de linealidad, de unidireccional, de ir sólo hacia adelante, se transforma en un constante volver histórico que se plantea como el “saber-se histórico” entendido como única posibilidad de ampliación de la vida (humanidad-naturaleza).

Finalmente emerge la consideración que liga la vida a la política, en tanto para estos jóvenes la política es la vida, y desde allí el sujeto político es el que se reconoce en la vida, desde ella, no en ella. Es decir, surge una concepción alternativa en la que el sujeto se sabe parte de ella, no dueño de ella y por tanto reconoce un mundo común-compartido que se construye en relación permanente y cuya responsabilidad trasciende el bienestar y la propiedad individual. Dicho reconocimiento implica la diversidad, lo plural del mundo, como condición que enriquece y potencia las acciones que desarrolla en la unidad del “nosotros”. Por lo tanto, el sujeto político reconoce y respeta la vida (física y simbólica).

“El Plan de Vida Chachawala, que fue creado y bautizado desde el 92. Previo antes del 92 hubo una recopilación de características, que necesitaba la comunidad, qué necesidades, qué condiciones habían en ese entonces, pero también dentro esas necesidades, que visionaba la comunidad, que proyectaba la comunidad desde todos los espacios, desde el espacio de salud, educativo, ambiental, desde el espacio de la economía propia, desde el espacio juvenil” (Entrevista Joven líder).

### **¿Cómo irrumpen (rompen) con la naturalización de esquemas incorporados en imaginarios de injusticia y violencia?**

#### **Resistencia desde y para la vida, sujetos, instituciones horizontales, autonomía-territorio-cultura.**

Para ellos y ellas, lo alternativo de su movimiento está en la generación de espacios colectivos en los que se resinifiquen las prácticas, los discursos y los lugares sociales desde los que tradicionalmente se nombra y se vive lo joven en su comunidad; es decir que lo alternativo está en la formación de sujetos políticos. En su proyecto estos jóvenes han logrado construir

una agenda política comprometida de forma radical con la defensa de la vida integral y armónica, libre de la naturalización, de la violencia y del olvido de la discriminación, explotación, expropiación, desplazamiento y el reclutamiento forzado al que han sido sometidos por cientos de años. Sin embargo la potencia de este proyecto político tampoco se agota en la lucha por la reivindicación del pueblo indígena, estos jóvenes, van más allá para crear un horizonte de sentido que es capaz de reconocer la pluralidad de la humanidad al entrelazar en sus luchas y acciones de resistencia con las luchas de otros y otras.

Estamos a favor del valor primordial que es la vida, -somos defensores de la vida (Entrevista Joven indígena).

“La vida para un indígena tiene mucho valor a diferencia del concepto de vida para un mestizo o un campesino, la concepción de la vida sobre la madre naturaleza es diferente verlo desde un mestizo, un mestizo puede ver la naturaleza como negocio, como ganancias, como mercancía, mientras que para los indígenas no, entonces eso es lo que hace diferente, de crear alternativas de resistencia de vida, porque el indígena siempre va vivir en equilibrio y armonía, siempre trata de equilibrar mi comportamiento como indígena frente a la naturaleza, frente a la comunidad, frente a los demás, y frente a ese comportamiento yo como armonizo mis necesidades con las condiciones que tiene la naturaleza, entonces eso se vuelve alternativo” (Entrevista joven líder).

Lo alternativo como dicen ellos/as, no está en lo nuevo, “porque para ir adelante hay que ir primero atrás” y nunca nada es totalmente nuevo (Entrevista joven participante del movimiento). Estos jóvenes y estas jóvenes reconocen como alternativo aquellas prácticas que son capaces de combinar lo tradicional y lo moderno, lo propio con lo de afuera, lo joven con lo viejo, la sabiduría con la fuerza, lo comunitario con lo personal y lo familiar. En ellos/as la alternatividad es la ampliación y cuidado de la vida desde el reconocimiento de lo que ya existe y de lo que puede ser, es decir del pasado y el futuro.

Según sus narrativas autobiográficas y colectivas, lo alternativo de las prácticas políticas está ligado como diría Arendt (1997) a la necesidad de agregar algo propio al mundo y sacar de la inercia instituida sus cuerpos, mentes y emociones. Los jóvenes y las jóvenes del movimiento están constantemente creando, inventando, soñando, haciendo nuevas formas de vivir y de actuar dentro de sus comunidades, según sus propios testimonios, ellos y ellas se reúnen en los espacios que el movimiento convoca, no para repetir lo que ya está estipulado por los mayores, sino para crear sus propias maneras de entender la vida, para aportarle a su comunidad, para gozar con otros la posibilidad de pensar, discutir y sentir, y para proponer mejores opciones de vida en común a través de la movilización de los límites que les han sido impuestos por su condición étnica o generacional. Su intención al reunirse y nombrarse como movimiento es conflictuar y mover los límites institucionales de su comunidad y de sus familias, para

dar lugar desde sus preguntas, prácticas y apuestas éticas a nuevas maneras de relación y de significación alrededor de la relación política-juventud que ayuden a reivindicar a los jóvenes como sujetos políticos.

En sus acciones estos jóvenes y estas jóvenes dejan ver que en su concepción de la vida la separación de lo cultural y lo político no tiene sentido, en la medida que todo lo que son y hacen está en función de preservar, cuidar y ampliar la vida en todas sus dimensiones, para ellos la cultura es vida y sus políticas buscan fomentar la vida. En tal sentido la política aparece en ellos como la posibilidad de renovar la cultura y cambiar las limitaciones que se han institucionalizado como naturales, y la cultura como una forma que permite expresar la política más allá de las dimensiones formales a las que ha sido relegada, la cultura aparece en ellos como la vida y por tanto la vida es el escenario de la política.

En el movimiento juvenil se han venido agenciando procesos de formación de sujetos políticos desde la organización de procesos de resistencia centrados en el reconocimiento y posicionamiento del sujeto y del grupo en un territorio historizado. Según la cosmovisión Nasa la noción de territorio nos remite a la ubicación en un tiempo y espacio particulares de la vida hecha por el ser humano. Según esta visión el territorio es el lugar para ser y hacer como indígenas; significa ocupar un espacio-tiempo en el universo que los posiciona como seres de acción y discurso. Sin el territorio, el indígena no puede aparecer frente al otro y lo otro, construir su casa, sembrar sus cultivos, adorar a sus dioses, crear sus comunidades; pues es el escenario en el que los sujetos se mueven históricamente por la espiritualidad y la comunidad, es decir, el escenario de la vida y construcción del tejido social.

Esta concepción da cuenta de un entramado de lugares físicos y simbólicos que sólo pueden ser contruidos con la aparición y participación de los otros y de lo otro; así mismo, evidencia que el territorio es una condición para la aparición del sujeto político, pues es en el donde el sujeto tiene la capacidad de actuar para transformar, el territorio es el espacio abstracto y concreto en el cual los Nasa cuidan y amplían la vida desde las dimensiones espirituales, físicas y cognitivas.

El territorio enmarca la acción de los sujetos y comporta puntos comunes de existencia de los diversos; ubica las experiencias y las pone en el centro de un entramado de condiciones<sup>4</sup>, relaciones y procesos que no se refieren únicamente a lo que surge entre los seres humanos, sino también a la relación de lo humano con la naturaleza como ser vivo. Para hablar de territorio desde la concepción Nasa es necesario remitirnos al concepto de historia, dado que no hay sujetos ni colectivos, sin historias que den cuenta de sus trayectorias, de sus movimientos y transformaciones, pero no hay historias sin territorios en los cuales se construyan y se narre la vida.

Si consideramos la historia desde la visión de Zemelman, “como el desarrollo de lo político” (2001, p. 35), podemos comprender por historización del territorio, el proceso a través del cual los seres humanos

<sup>4</sup> Las condiciones sociales están relacionadas con la generación, el género, la clase y la etnicidad (Portillo, 2002, p. 4).

movilizan en sus prácticas intersubjetivas los límites de la determinación de sus territorios, es decir, los modos de construcción-creación de aquello que sólo es posible entre la determinación de la estructura objetivada y la indeterminación de lo humano. La historización da cuenta de la construcción de experiencias a través de los cuales los sujetos individuales y colectivos dotan de sentido propio aquello que acontece en los espacios físicos y simbólicos de sus territorios.

Según la visión Nasa la historia y el territorio convocan la movilidad permanente de lo humano, en tanto, el pasado, el presente y el futuro se entrecruzan permanentemente en la experiencia vivida y narrada como los hilos de sentido que dan lugar a un complejo espiral de relaciones y significaciones que no pueden ser comprendidas de forma separada. La memoria es necesaria para la historización del contexto en tanto permite integrar el presente del pasado como memoria viva y el presente del futuro como utopía y esperanza.

En la vivencia y significación del territorio, el Joven y la joven integrante del movimiento juvenil va desarrollando la posibilidad de 'saber-se históricamente' como la segunda condición de la configuración su subjetividad política. Esta condición puede ser entendida en los jóvenes y en las jóvenes que reconocen en su tiempo "pasado-presente-futuro" una condición que les permite 'ser' como sujetos de una historia que no se agota en el pasado, pues el hacer parte de una "comunidad" implica reconocerse como seres que propician o limitan un 'territorio' para las generaciones venideras.

Una expresión usada por muchos líderes de la comunidad manifiesta que "el futuro no está adelante, sino atrás". En esta expresión el reconocimiento se pone en la experiencia que hay en los "mayores" por eso, siempre que se quiere ir adelante, hay que volver a tras; volver la mirada a los ancestros, a los Te-Wala (armonizador o médico tradicional). Sin embargo quienes pueden hacer esto, son los sujetos que existen hoy, en el presente. Esta condición es la que los hace 'saberse' no para el hoy, sino para la construcción de un mañana cargado de historia. Sin saber-se histórico, el sujeto no puede hacerse responsable de su 'territorio'.

La historización del territorio como proceso de construcción de sentidos y prácticas implica a los jóvenes y a las jóvenes como sujetos capaces de ubicarse conscientemente ante el territorio en el cual construyen su biografía como individuos, y su historia colectiva como integrantes de una comunidad. Desde Zemelman, la conciencia histórica es aquella forma de pensamiento crítico que reconoce que una parte de la estructura social está parcialmente determinada, y por tanto tiene la posibilidad de ser potencializada desde la afectación que constituye la experiencia.

Esta forma de conciencia se logra cuando el sujeto se sabe históricamente como un ser en movimiento (un ser del pasado, del presente y del futuro) cuya realidad es común y compartida con otros diversos, que son iguales; sin embargo sus experiencias en dicha realidad solo suelen ser significativas en la medida en que logran afectarlo o descolocarlo frente a lo que parece en el mundo como naturalmente dado. Es allí cuando el sujeto adquiere la capacidad de desligarse de la historia como linealidad

en el tiempo y en el espacio, y comprenderse en ella como un sujeto en tensión, movimiento y significación, es decir, cuando puede desplegar su subjetividad política (Alvarado, Ospina, Botero & Muñoz, 2008).

La historia contiene —como plantea Zemelman (2001)— una idea potencial de futuro; por tanto, tomar conciencia de ella y posicionarse como productor de su acontecer permite —en palabras de Lechner que el sujeto se desentrampe de una experiencia individual y “cotidiana que cada vez más está restringida a un ámbito estrecho e inmediato” (Lechner, 2002, p. 15), para mover los límites de aquello que conoce como realidad y crear desde su experiencia posibilidades diferentes de hacerse humano, en las que entran en juego múltiples formas de habitar la identidad y la subjetividad, de compartir, de estar, de sentir y actuar en el mundo con los otros para la construcción de un nosotros que incluye el mundo natural, simbólico, espiritual, ético y político, un nosotros capaz de potenciar maneras diversas de resemantizar la cotidianidad, y de dotar de sentido al contacto y a la palabra propia y colectiva.

“Sin la historia no seríamos, sin esa historia tan valiosa que ha pasado, tal vez cruda muy violentada, hoy seguimos en ese camino para seguir resistiendo y seguir creciendo” (Entrevista joven del movimiento).

“El futuro no está adelante, viene de los niños y niñas de los jóvenes, de la mano de nuestros abuelos y ancestros” (Entrevista joven del movimiento).

En sus acciones estos jóvenes y estas jóvenes dejan ver que en su concepción de la vida, la separación de lo social y lo político no tiene sentido. En la medida que todo lo que son y hacen está en función de preservar, cuidar y ampliar la vida en todas sus dimensiones, para ellos y ellas la cultura es vida y sus políticas buscan fomentar la vida. En cada una de sus acciones políticas se reconoce la profunda relación con la cultura; en ellos, los rituales de sanación, de limpieza y de protección hacen parte fundamental de cada espacio y práctica política, dado que su visión de mundo está sustentada en el reconocimiento de la corporalidad, la mentalidad y la espiritualidad, por ello saben que para lograr las transformaciones por las que luchan deben propiciar un equilibrio entre estas dimensiones.

En este sentido la experiencia construida por estos jóvenes y por estas jóvenes permite considerar que la existencia de un sujeto político capaz de actuar colectivamente en pro del mejoramiento y transformación de las condiciones de vida físicas y simbólicas en las que acontece la vida social, implica la existencia de un sujeto que se identifica con otros, que se sabe históricamente, que se reconoce como indeterminado, que se piensa con otros y puede sentir con otros, un sujeto que rompe los muros de la individualización y la privatización de los derechos, que entiende su lugar como creador de la realidad y como parte de un territorio en movimiento.

Desde los procesos de socialización política que desarrollan los jóvenes y las jóvenes del movimiento puede considerarse que aun en contextos de guerra, de exterminio, de inequidad e injusticia, es posible la formación de sujetos que sean capaces en palabras de Alvarado, Ospina, Botero y Muñoz (2008) de ampliar su círculo ético, potenciar su autonomía, fortalecer su identidad, expandir sus horizontes para salir de la inercia y del silenciamiento que comporta el mundo del miedo y unirse con otros para transformar aquello que les ha sido impuesto.

Finalmente cerramos este capítulo haciendo alusión a lo interesante que resulta para la ampliación de las comprensiones sobre la acción política y la formación de subjetividades políticas en contextos de conflicto armado y violencia, el papel que cumplen los movimientos sociales en dicha configuración. Según (Tapia, 2008, p. 55)

“El movimiento social empieza a configurarse cuando la acción colectiva empieza a desdoblarse los lugares estables de la política, tanto en el seno de la sociedad civil como en el del estado, y se mueven a través de la sociedad buscando solidaridades y aliados en torno a un cuestionamiento sobre los criterios y formas de distribución de la riqueza social o de los propios principios de organización de la sociedad, del estado y del gobierno. Lo característico de un movimiento social es que no tiene un lugar específico para hacer política sino que, a partir de algún núcleo de constitución de sujetos, organización y acción colectiva empieza a politizar los espacios sociales, con sus críticas, demandas, discursos y proyectos.”

En este caso, el movimiento surgió simbólicamente como refugio frente a las políticas de exterminio y exclusión históricamente implementadas para controlar y eliminar a los pueblos indígenas, pero en el proceso histórico de su constitución y consolidación a través de la recuperación de sus memorias colectivas, los sujetos de este movimiento han ido transformando el “refugio” en un espacio “público-colectivo” para la formación de sujetos críticos, propositivos y autónomos, capaces de confrontar y recrear aquellas políticas, prácticas y discursos naturalizados tanto en el mundo occidental como en el de su cosmovisión. Parafraseando a Tapia podemos decir que el movimiento social es un sujeto político que encarna la pugna por la organización y dirección de la sociedad, por tanto es una reconfiguración de los sujetos gobernados y silenciados y del lugar que ocupan en la sociedad, desde ellos y ellas se logra la emergencia pública de aquellas otras formas de ser y hacer que son puestas al margen de los escenarios de poder.

Con sus impugnaciones el movimiento juvenil ha logrado problematizar en su comunidad la existencia de un sólo orden y lugar de lo político y la invisibilización selectiva de ciertos sujetos considerados inferiores o incapaces, con lo cual han podido cuestionar la institucionalización hegemónica de la vida y transitar de la protesta ante la inconformidad a la creación de la posibilidad, con lo cual enuncian el grado de desarrollo que han logrado como movimiento. Según Tapia (2008), “uno de los

rasgos fundamentales del desarrollo de un movimiento social es que su accionar tiende a incluir ya no sólo la protesta o la demanda, sino también la factualización de las formas alternativas de apropiación, gestión, organización y dirección de recursos y procesos sociales y políticos”, como lo demuestran estos testimonios

“Nosotros nos organizamos, caminamos, nos sentamos a crear políticas y a debatir sobre las que nos quieren imponer” (Entrevista joven integrante del movimiento).

“El movimiento ha ayudado mucho a la comunidad porque nosotros actuamos a favor de que todos vivamos mejor, creamos cosas buenas, hacemos para que nuestras oportunidades sean mejores y para rescatar nuestra cultura” (Entrevista Joven líder del movimiento).

### **Referencias bibliográficas**

- Alvarado, S. V., Ospina, H. F., Botero, P. & Muñoz, G. (2008). Las tramas de la subjetividad política y los desafíos a la formación ciudadana en jóvenes. *Revista Argentina de Sociología*. 11 (6).
- Arendt, H. (1997). *Qué es la política*. Barcelona: Paidós.
- Dussel, E. (2006). 20 tesis de política. México. D. F.: Siglo XXI Editores.
- Henao, J. & Pinilla, V. (2009) Jóvenes y ciudadanías en Colombia: entre la politización social y la participación institucional. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y juventud*, 2 (7), pp. 1405-1438.
- Lechner, N. (2002). *Las sombras del mañana. Dimensión subjetiva de la política*. Santiago de Chile: LOM.
- Lechner, N. (2002). *Las sombras del mañana. Dimensión subjetiva de la política*. Santiago de Chile: LOM.
- Portillo, M. (2002). La construcción de las identidades juveniles en relación al acceso a la tecnología: las culturas juveniles y las culturas de habitación. Recuperado el 14 de marzo de 2010, de: [http://www.alaic.net/alaic30/ponencias/cartas/Internet/ponencias/GT18\\_40Portillo.pdf](http://www.alaic.net/alaic30/ponencias/cartas/Internet/ponencias/GT18_40Portillo.pdf)
- Tapia, L. (2008). *Política Salvaje*. La Paz: Muela del Diablo Editores, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-CLACSO.
- Zemelman, H. (2001). *De la historia a la política: La experiencia de América Latina*. México, D. F.: Siglo XXI.