

Capítulo 2

ECONOMÍA, ECOSIMÍAS Y PERSPECTIVAS DECOLONIALES

Elementos sobre visiones y prácticas de diferencia económico/cultural

OLVER QUIJANO VALENCIA

Entre hegemonía, economía(s) y agenciamientos socioculturales

Nuevos/viejos giros con alto potencial de interpelación propia de la heterogeneidad histórica/estructural que caracteriza la constitución de nuestras sociedades, dan cuenta de serias implicaciones en torno a reconocer la existencia de la cultura resulta siendo a la modernidad, el capitalismo, la globalización y a la conformación del poder (neo)colonial e imperial. A su vez, tales giros muestran en el mundo de la economía y el desarrollo cómo “se puede entender que los lugares no son nunca totalmente capitalistas, sino que son habitados por la diferencia económica, con el potencial de devenir en algo otro, una economía otra. Esto significa repensar la diferencia desde la economía y la economía desde la perspectiva de la diferencia” (Escobar, 2005a: 90). Desde este horizonte analítico y existencial, se evidencia la invisibilización por parte de la economía política (versión clásica y marxista) y de la economía formal (neoclásica y sus variantes) de prácticas y discursos con anclaje en la diferencia económica/cultural.

Ciertamente, la economía en tanto “disciplina y práctica totalizante, universal y por tanto totalitaria” (Negri y Hardt, 2004: 184), ha desconocido e invisibilizado otras singulares expresiones económicas, o en caso extremo las ha reducido a expresiones del mismo mapa. Así, otras realidades económicas han sido soslayadas o tratadas como inmaduras, inferiores, subordinadas, residuales, subdesarrolladas y al margen de las tendencias económico/desarrollistas y *capitalocentristas*, modernas. que hoy recorren a modo de políticas (neo)liberales estándar, los distintos paisajes biofísicos y socioculturales. El asunto ha sido abordado de alguna manera por la antropología económica, desde donde se muestra cómo la economía no es una esfera autónoma y separada de la sociedad y cómo contrariamente la cultura resulta siendo una modeladora o determinante de la economía, en la que “ningún objeto o cosa tiene existencia o movimiento salvo por el significado que los hombres pueden asignarle [...] y la producción es un momento funcional de una estructura cultural (Sahlins, 1988: 170). En palabras de Gudeman (1986) la economía es un sistema cultural, los procesos de subsistencia están culturalmente moldeados y los seres humanos en todas partes configuran su vida material. La economía se entiende como cultura y es desde esta premisa cómo, ya no la economía, sino las economías deben estudiarse a partir de sus contextos y singularidades, en las cuales seguramente las categorías occidentales no sólo dificultan su entendimiento sino lo imposibilitan o en su defecto producen distorsiones interpretativas.

En esta perspectiva pueden inscribirse trabajos de autores como Gudeman (1986), Sahlins (1988), Bird (2004), Ferraro (2004), Batista (2006), Escobar (2005a), Gibson-Graham (2007, 2011), De Sousa (2006a, 2006b, 2006c), Quijano (2012), Esteva (1996) y un gran número de académicos e intelectuales de diversas latitudes, con quienes compartimos a modo de síntesis, las premisas siguientes: (1) la disciplina económica no es universal y responde a los cánones epistemológicos y morales de occidente; (2) la visión y el “punto ciego” de la economía no permite (re)conocer la existencia de otros discursos y prácticas económicas como productos sociohistóricos; (3) la economía y aun los negocios son formas específicas y concretas de desenvolvimiento socio-

cultural, y por tanto están ligadas a espacios, tiempos y relaciones de determinado tipo; (4) el uso de la teoría económica occidental dificulta, complica, distorsiona y tal vez no posibilita el estudio y comprensión cabal de otras economías; y (5) no en todas partes se pueden ver hombres y mujeres económicos, ni todos los campos y espacios de la actividad sociocultural son mercados.

A manera de ejemplo y frente a la emergencia de nuevas/viejas formas de agencia que hoy integran otros procesos y concretamente en la relación economía y cultura evidenciados por la antropología económica, pienso en cómo la(s) economías(s) diversa(s), según Bird-David (2004), no parten de esquemas abstractos, lógicos y matemáticos, sino que son “modelos generados en otras partes, sobre esquemas tomados del mundo social y humano”. Así, siguiendo a la autora en mención, son expresiones distantes de la predominante economía neoclásica enraizada en la cosmología, la moral y la epistemología nativa o parroquial de occidente, donde las propuestas-modelos son universales, mientras que los otros son locales, en su lengua y su alcance. En esta perspectiva no sólo se inscribe nuestro análisis en contextos heterogéneos, sino también algunas variantes de la economía occidental que asumen “entrar y salir” del mercado como entidad no determinante, demostrando cómo “no hay ‘economía’, sino ‘economías’ que varían espacial y temporalmente o que la economía es social o culturalmente construida” (Batista, 2006: 137).

Estos fenómenos se inscriben en una de las áreas que largamente han permanecido fuera de varios proyectos, como es la necesidad de dar cuenta y de construir nuevos imaginarios económicos —ecoNOmías/ecoSMías⁴⁹—, en correspondencia con el hecho de que el “plan del capi-

49 El término ecoSMías lo debo a Miguel Guayra Calapy —dirigente indígena de Cotacachi, Ecuador—, planteamiento útil y con enorme potencial a la hora de dar cuenta de fenómenos y acontecimientos económico/culturales singulares y diferenciales, los cuales no pueden encuadrarse en las viejas denominaciones que aún integran la política hegemónica del nombrar y/o la “política general de verdad”. Frente a esta suerte de cansancio de la gramática y en la búsqueda de expresiones que contengan nuestras historias y que permitan pensarnos a través de la expe-

tal” enfrenta flujos, movimientos, expresiones, espacios y sujetos inscritos en una suerte de máquina abstracta de mutación, en la que permanentemente se generan investimentos, contraconductas, interpelaciones y una ruptura radical con la (des)(re)codificación que agencia el capital.

Podría entonces afirmarse que los emergentes/persistentes procesos locales y sociales en América Latina, son también luchas por la “defensa de concepciones históricas particulares basadas-en-lugar del mundo y de prácticas de producción del mundo [...] [o] luchas por la defensa de la diferencia cultural, ecológica y económica” (Escobar, 2005a: 41, 88). Tales agenciamientos son también luchas interpretativas, lógicamente inscritas en espacios/tiempos con historias, memorias, luchas, recuperaciones, interferencias y transformaciones, horizontes propios de las agencias/agendas de los movimientos sociales y las singularidades irreductibles que integran nuestro complejo, diverso y litigioso entramado sociocultural, que parece hoy no resistir un “otro” absoluto.

La ecoNOmía. Entre manifestación del proyecto moderno/imperial/colonial y disciplina totalizante y universal

Los numerosos y distintos análisis, estudios e investigaciones acerca de la ecoNOmía —siempre en singular— han mantenido su anclaje en la matriz epistémica eurocéntrica y sus consabidas percepciones universales, abstractas y deterministas. De ahí que, la economía se inscribe en una suerte de geopolítica del conocimiento cuyo *punto cero* “invisibiliza el lugar particular de enunciación para convertirlo en un lugar

riencia, Miguel ha aportado la expresión ecoSMías, cuyo significado tiene relación con una forma de etimología popular que asume la ecoNOmía en tanto negación de lo mío y/o de lo nuestro, evidenciando claramente cómo no sólo el capitalismo sino ante todo la economía, son maneras de “acumulación por desposesión”. De ahí que esta forma de nominación y reivindicación en este campo tiene que ver con el tránsito de la ecoNOmía a las ecoSMías, las que en su diversidad no sólo dan cuenta de variaciones semánticas sino ante todo de procesos de (re)apropiación de lo nuestro y de numerosos y significativos intercambios vitales a través de cooperaciones múltiples y en contextos andinos de diferencia, singularidad y heterogeneidad.

sin lugar, en un universal” (Castro-Gómez, 2005b: 61). Así, una historia local es convertida en diseño global, claro está, con cánones y protocolos propios del modelo universal de la economía y de su consiguiente imperialismo, hoy exacerbado en la hegemónica corriente económica neoclásica. Parafraseando a Wallerstein (1996: 23), podríamos señalar cómo el pretendido universalismo de la economía, igualmente, no es más que “una forma de particularismo disfrazada, y bastante opresiva”. El rol político de la economía se evidencia también en tanto:

[...] los científicos sociales tienen misiones, igual que los líderes políticos o religiosos; buscan la aceptación universal de determinadas prácticas en la creencia de que eso maximiza la posibilidad de alcanzar ciertos fines, tales como conocer la verdad. Bajo la bandera de la universalidad la ciencia intenta definir las formas de conocimiento que son científicamente legítimas y las que quedan por fuera de la aceptabilidad. (Wallerstein, 1996: 63)

Tal pretensión ha hecho que economistas como John Kenneth Galbraith (1972: 35, 39) califiquen a la economía como “fe protectora” o “sistema de creencias”, la que ha perdido su capacidad para entender los fenómenos y se ha convertido en un instrumento para la exclusión de líneas de pensamiento que son hostiles o perturbadoras para los intereses de los grupos sociales hegemónicos. Al hacerlo así, la economía y sus modelos asumen una función política “al constituirse no en una ciencia sino en un sistema de creencias, conservadoramente útil, defendiendo esas creencias como si fueran una ciencia” (Galbraith, 1972: 39) y siendo por tanto apologética de un determinado orden social.

Bajo consideraciones de esta naturaleza, la ecoNOMía se constituye en manifestación del proyecto moderno/imperial/colonial y se expresa como una disciplina enraizada/arraigada en la mirada, la cosmología, la moral y la epistemología nativa o parroquial de “Occidente”. En tal sentido, “la disciplina económica, como la conocemos, no es universal, ni objetiva, ni técnica, sino que responde a las estructuras epistemológicas del pensamiento occidental. Como tal, es una construcción histórica y sociocultural que en el transcurso del tiempo ha llegado a tener supremacía sobre otras posibles visiones o discursos” (Ferraro,

2004: 9). Lo que conocemos como economía es pues, “una construcción del mundo y no una verdad objetiva, incuestionable acerca de él [...] la economía es un discurso que construye una imagen particular de la economía” (Escobar, 1995: 61-62), “una forma de ver, ordenar, clasificar, entender, valorar, comunicar lo que nos rodea” (Batista, 2006: 109), “una forma cultural occidental de pensar la economía” (Bird-David, 2004: 103), “una forma de construcción social de la realidad, una forma de ‘leer’ la realidad social” (Heilbroner, 1990: 103 en Batista, 2006); “una ideología apologética” (Sweezy, 1972: 21). En síntesis, una forma sociohistórica y por lo tanto, particular de definir, encauzar, disciplinar y modelar el (los) mundo(s). Por tanto, consiste en “una visión del mundo con su ontología y su ética correspondientes, que compiten con otras formas de entender qué es el mundo y cómo deberíamos vivir en él” (Loy, 1997: 203).

Es desde esta particular visión del mundo y de lo económico donde ha sido imposible el análisis y (re)conocimiento de otras realidades con anclaje en la singularidad o en la diferencia económico/cultural; pues es desde estos marcos paradigmáticos como se “ha diseccionado el mundo con el rasero de occidente, lo cual vuelve irreconocible muchas de las piezas del rompecabezas, incluyendo a los propios seres humanos como agentes culturales” (Bird-David, 2004: 102). De ahí que con mucho sentido y pertinencia teórico/práctica se acusa de falta de relevancia a las teorías y modelos desarrollados en ultramar e incorporados acríticamente al corpus científico, analítico y práctico de nuestros contextos, reclamando así la necesidad de ligazón con el contexto histórico e institucional. Pues “por más que se haya aumentado el grado de sofisticación y rigurosidad analítica en la construcción de modelos, si no se les otorga ‘contenido institucional’, pueden llegar a constituirse en lo que Georges-Roetgen llama ‘cajas vacías’, de las cuales sólo se pueden obtener generalizaciones vacías” (Teubal, 1972: 9) y en consecuencia grandes y significativas distorsiones epistemológicas y analíticas.

La economía: Una cosmovisión singular configurada en diseño global

La economía, en tanto constructo antiguo y consolidado en la modernidad como disciplina del conocimiento y como expresión científica en la corriente neoclásica contemporánea, corresponde a una cosmología parroquial extendida a diferentes latitudes, independientemente de sus consideraciones contextuales e históricas, constituyéndose en una plataforma de observación de lo económico (intraeuropeo y extraoccidental) bajo las mismas categorías analíticas y a modo de plan salvífico.

En verdad, aun dentro de la perspectiva occidental ha existido y hoy persiste el generalizado error consistente en aplicar ahistóricamente los conceptos, técnicas y prácticas de la economía de mercado a todas las manifestaciones culturales y epocales, propios de la manía “civilizatoria” y clasificatoria en la que muchas expresiones son excluidas, minusvaloradas e invisibilizadas. De ahí que, “gran parte de la teoría económica ha considerado que transculturalmente existe un componente económico de la existencia humana que puede ser estudiado con independencia de otros aspectos de la vida humana” (Mirón, 2004: 78), postura propia del totalitarismo liberal que desconoce la influencia que en economía y aun en el mercado ejercen factores tales como el género, la religión, la política, la espiritualidad, la ancestralidad, la vecindad, la solidaridad y en general, la cultura. Así y a partir de la economía liberal/occidental cimentada en un esquema singularmente uniforme de la historia y del devenir sociocultural, se confiere a las otras latitudes y a las demás prácticas y asunciones, un color y un acento específico, como si en la mayor parte del mundo, la “civilización”, o mejor, las culturas y las economías, estuviesen hechas de la misma materia.

En suma, y reconociendo que occidente no es desde siempre uniforme en términos de pensamiento, para nuestro interés es preciso indicar cómo la construcción de una organización única de la economía mundial, tiene su anclaje en la sacralización del mercado autorregulador, como forjador de una civilización específica, epicentro de la edificación de un esquema singularmente uniforme de la historia econó-

mica. Sintomático resulta, entonces, tal como lo afirman Heilbroner y Milberg (1998: 145-146), que “la economía no se puede aprender o utilizar sin hablar de capitalismo”, premisa que no sólo excluye otras manifestaciones, sino que contribuye a determinar el carácter autoritario de tal disciplina en tanto perspectiva única, fija, definida y homogénea, constituida como otro de los “sistemas totales” modernos y como un dispositivo cultural particular. Se trata en palabras de Batista Medina (2006: 136) de una “cosmovisión” que permite hablar de la economía como ideología, es decir, como estructuras de percepción mediante las cuales las sociedades se organizan e interpretan su existencia.

Esta agenda intelectual y práctica desarrolla una suerte de distribución de cierta conciencia geoeconómica y política amparada en cierto rigorismo científico, en la matematización y en suma, en la pretensión por configurar un tipo de conocimiento que estudie al hombre y a la sociedad a modo de física social y desde un lugar neutro de observación. Lugar concebido como “punto cero que es el punto del comienzo epistemológico absoluto, pero también el del control económico y social sobre el mundo” (Castro-Gómez, 2005b: 25). Desde esta premisa, la economía liberal integra el derrotero colonial y neocolonial, el que bajo una pluralidad de proyectos logra instalar representaciones, narrativas, discursos y prácticas, demoliendo a su vez las estructuras sociales y las instituciones tradicionales características de las colonias, esta vez en favor de un sistema económico regido, regulado y gobernado exclusivamente por el mercado y su práctica expansiva.

Empero, y a pesar del registro de un sinnúmero de escuelas, corrientes, paradigmas y hasta programas de investigación para dar cuenta de la historia económica y del desarrollo del pensamiento económico, en el fondo y en sus esencias, éstas no son más que variantes, derivaciones, enfoques y aproximaciones acerca de la economía en singular. Dicho de otro modo, y aunque resulte difícil de creerlo, a pesar de algunas diferencias teóricas, metodológicas y analíticas, se trata de maneras de abordaje de un mismo fenómeno, es decir, su objeto es y sigue siendo la economía liberal occidental y con ella la función política de dicho

arquetipo o modelo económico, como lo es el hecho de “constituirse no en una ciencia sino en un sistema de creencias, apoloético de un determinado orden social” (Teubal, 1972: 11). De ahí que se cuente con una suerte de teoría general siempre inspirada en una perspectiva particular, desde donde, en principio, se elabora la economía, y se reconfigura posteriormente, sin incorporar ni observar las especificidades socioeconómicas y culturales, muestra de una suerte de modelo monocultural, paulatinamente convertido en supracultural.

Economicidio, constitución y desarrollo de “otras” economías en América Latina

El economicidio como eslabón del guión e itinerario (neo)colonial

También con la economía puede apreciarse cómo “el colonialismo no es sólo expansión y dominación económica, sino también dominación y etnocentrismo culturales, en tanto se coadyuva a imponer una forma de conciencia al mismo tiempo que una forma de gestión” (Lequercq, 1973: 44); estas acciones propias de narrativas maestras que preconizan y definen a los “verdaderos ordenadores” de la conciencia universal. El imperialismo cultural y analítico postulado por la economía sirve de plataforma para el establecimiento de reglas y pautas de normalidad, moralidad y racionalidad, las que definen dónde empieza y termina lo económico. De otro lado, se soslaya la existencia plural de otras formaciones económico/sociales, “diversidad que la civilización pretende querer destruir por ‘razones científicas’, y que, en todo caso, el capitalismo destruye por ‘razones económicas’” (Lequercq, 1973: 44).

La partitura colonialista que incluyó procesos de genocidio y etnocidio como formas de negación y eliminación de la diversidad, concreta asimismo y de manera consustancial, la extrapolación de modos de vida inscritos en la “civilidad”, bajo los cuales el tejido y horizonte humano plural, ha sido empobrecido y reducido a una expresión monocultural. El sacrificio de la diversidad sociocultural y existencial del mundo, implica ineluctablemente la aniquilación de la diversidad

epistemológico/cognoscitiva y de cosmovisiones que asumen/practican al mundo desde una perspectiva plural, proceso calificado como *epistemicidio*, mediante el cual “se eliminaron pueblos extraños porque tenían formas de conocimiento extraño y se eliminaron formas de conocimiento extrañas porque se basaban en prácticas sociales y en pueblos extraños” (Santos, 1998: 431). Este fenómeno derivado del ejercicio capitalista de “destrucciones creadoras” y considerado en el marco de las economías como *economicidio*, concreta la imposición y defensa a ultranza de una visión y práctica económico/productiva que sacrifica otras formas de organización económicas, con el consiguiente desperdicio y destroz de mucha experiencia económico/cognitiva y sociocultural.⁵⁰ Podría calificarse asimismo a esta práctica y apelando a los legados de Santos y Castro-Gómez, como una “economía de la ceguera”, soportada en una teoría y una práctica que excluye, ignora, elimina y condena a la no existencia económico/cultural de todo lo que no es susceptible de incluirse en los cánones y límites de una práctica cuyo sustrato es el mercado “autoregulado” y “autoregulador”.

El economicidio representa a su vez un proceso de reduccionismo del cual se erradica la diferencia económica, las formas económicas de otro modo y, en general, el conjunto y la diversidad de actividades económico/culturales que no adoptan el ropaje y los códigos del absolutismo económico (neo)liberal. El economicidio es:

[...] una sustitución de estructuras de producción. Reemplaza las estructuras que son propias a las comunidades por aquellas necesarias para la sociedad occidental. El economicidio reemplaza la reciprocidad, la matriz de los valores humanos, por la estructura del intercambio

50 El economicidio se asume como “una forma de lo que Dominique Temple ha llamado el ‘*Quid pro quo* enmascarado’ que practican en la actualidad las iglesias cristianas, las ONG y la cooperación internacional. Consiste en que la autoridad adquirida, por ser donadores, sirve, a unos, para sustituir el sistema de valores amerindio, por un sistema de valores cristiano u occidental. A otros, para introducir en las comunidades enfeudadas (los famosos beneficiarios) cambios de estructura, es decir, la sustitución de la infraestructura de la reciprocidad por la infraestructura del intercambio, la sustitución de la reciprocidad por el mercado. El sufijo -cidio, indica que no funcionan a favor de los sujetos de definición” (Medina, 2001: 135).

interesado: reemplaza una producción por la acumulación; reemplaza una distribución orientada por la necesidad del otro por la oferta y la demanda de los intereses privados o colectivos. (Temple, 1997: 41-42)

Esta práctica no es sólo un asunto colonial en contextos extraocidentales o diferenciales, pues también está inscrita en las agendas contemporáneas de programas, planes y proyectos de las agencias de cooperación internacional, las ONG, los Estados y entre otros, en las agendas del capital filantrópico que deambula por el sur global en ejercicio de su doble moral.

En este contexto, la infinitud y complejidad de la diversidad socioeconómica del mundo es soslayada por la visión monológica y monoteísta de la economía, simplismo y unidireccionalidad que “estribó —y aún estriba— en identificar economía sólo con el principio del intercambio (ligado a la revolución industrial) y a entender el principio de la reciprocidad ora como una forma salvaje (informalidad), cuando no (que es lo más frecuente) de reprimirlo o simplemente ignorarlo” (Medina, 2006: 25). Otra es la visión y la práctica de los habitantes locales, quienes construyen los lugares y los apropian desde múltiples y diferenciales formas socioculturales y productivas de articulación/relación territorial, identitaria y existencial, y por tanto como respuesta al histórico economicidio y al dominio naturalizado del saber y de la práctica hegemónica capitalista, situación que activa y desata nuevas fuerzas creativas y nuevos sujetos de experimentación económica.

La constitución y desarrollo de otra(s) economía(s) en América Latina

El debate sobre la configuración y el desarrollo de otra(s) economía(s) al interior del “sur global” y específicamente en el contexto latinoamericano tiene varias aristas las cuales se mueven especialmente, de una parte, entre procesos de instalación y desarrollo de la economía moderna/capitalista/liberal y hegemónica, producto de procesos de (neo)colonialismo, domesticación, intervención y gobierno de estos escenarios físico-naturales y socioculturales por parte del primer mundo. Esta perspectiva que ha terminado incorporando forzosamente a Amé-

rica Latina en el sistema-mundo capitalista, devino en la imposición de formas de conocimiento, representación y prácticas socioeconómicas por encima de las singularidades regionales y locales, configurando a su vez una suerte de periferia capitalista y en otros casos de un “otro capitalista”, siempre precario, carente y necesitado.

De otro lado y en consonancia con el carácter heterogéneo de nuestro contexto latinoamericano, se da cuenta de iniciativas, proyectos y prácticas que constituyen un horizonte económico plural, constituido entre otras por economías solidarias, economía social y del trabajo, economías diversas y/o comunitarias, prácticas económicas comunitarias sustentadoras, economías andinas y de la reciprocidad, economías para la vida, economías propias, economías étnicas, economías del cuidado, economías populares, economías informales, economías feministas, entre otras, expresiones inscritas en una plataforma teórico/práctica orientada a la conformación y desarrollo de otra(s) economía(s) en América Latina. Se trata, en coincidencia con proyectos inspirados en otras latitudes, no sólo de la necesidad de construir nuevos imaginarios económicos —economías— o de imaginar economías diversas, sino igualmente de:

[...] afirmar una lógica de la diferencia y de la posibilidad, en contra de tendencias homogeneizadoras de la globalización y las generalizaciones teleológicas de la economía política [...] así como de traer a la superficie la diversidad de prácticas económicas, para visualizar las actividades escondidas y las alternativas que abundan por todos lados. (Gibson-Graham, 2007: 148-149)

Independientemente de ciertas y sutiles distinciones entre las economías diversas o de las otras economías, se trata bajo distintas variantes de “ver la posibilidad de desarrollar una socioeconomía, en que los agentes económicos no son escindidos de sus identidades sociales, mucho menos de su historia y de su incrustación en el mundo simbólico e institucional que denominamos cultura” (Coraggio, 2002:1). Tales proyectos exaltan “la centralidad del trabajo en la economía, poniéndose de este modo el hombre y su actividad por sobre las cosas y su valor

monetario” (Razeto, 2002: 7). Reivindican a su vez “el rol que cumplen los emprendimientos productivos en el desarrollo y consolidación de ese sector” (Gaiger, 2004), valorando los alcances y posibilidades de realizar iniciativas asociativas y con ellas, los tejidos económico/ambientales o las redes de trabajo socioeconómicas y político-culturales.

Dichos esfuerzos mantienen nexos con la creciente dinámica intelectual y política de movimientos sociales, sus reivindicaciones y sus actos de creación/construcción y experimentación con los que tejen proyectos de alcance globalocal. Ciertamente, en las agendas de movimientos y organizaciones sociales se registran proyectos, esfuerzos y tareas orientados a visibilizar y volver inteligibles actividades económicas y económico/culturales cuya proliferación evidencia tanto la resignificación económica/liberal en los lugares como también la diversidad de prácticas, visiones y modos de producir conocimientos económicos que confrontan el repertorio capitalocentrista y globalocentrista y su vigilancia epistemológica.

De otra parte, se identifican manifestaciones afianzadas en sus lugares y que participan estratégicamente en más de una cultura y por consiguiente, en más de una economía, claro está, sin ser subsumidos y descaracterizados, aunque en muchos casos “las comunidades culturales interactúan estrechamente y se influyen mutuamente. Las personas participan simultáneamente en más de una economía, y a menudo en más de una comunidad cultural” (Bird-David, 2004: 102). Asimismo y como parte de procesos de afirmación identitaria y de autonomía, se posicionan propuestas que postulan y practican lógicas de diferencia ancladas en el lugar y referidas a “la posibilidad de entender las economías locales como lugares con identidades y capacidades económicas altamente específicas, y no como simples nódulos de un sistema capitalista mundial (Gibson-Graham, 2007: 149).

Otras expresiones tienen que ver con formas que integran procesos en diálogo y bajo la relación economía y cultura, esta vez como investimentos y construcciones autogestionarias. En esta perspectiva no sólo se inscriben propuestas indígenas (caso comunal o *ayllu* y *sumak*

qamaña en Bolivia, reciprocidad y economía propia en Colombia, buen vivir o *sumak kawsay* en Ecuador, etc.), sino también algunas manifestaciones rurales (caso Colombia) como ejemplos que por su enorme singularidad tienen que ver con propuestas que postulan el tránsito de la economía a las ecoSimías, cuyo sustrato es el sistema de intercambios en el marco de cooperaciones vitales. Se trata en suma, de propuestas y prácticas económicas traducidas en expresiones vitales y emancipatorias, o de “economías vitales y descoloniales que se ocupan de las condiciones que hacen posible la reproducción de vida a partir del hecho de que somos seres necesitados, naturales y socioculturales” (Vargas, 2008: 102).

Estas formas son las que dan cuenta de la constitución y el desarrollo de otra(s) economía(s) en América Latina, claro está, muchas veces en diálogo con lo que pasa en otras latitudes del sur global o del gran sur o “bajo la imbricación de las prácticas locales con procesos y conversaciones más amplios” (Gudeman & Rivera, 1990: 14) y como muestras de lo que está ocurriendo en muchos de nuestros lugares en términos de defensa política, epistemológica y existencial. A su vez, tales manifestaciones contribuyen a “la desestabilización de certezas epistemológicas que justifican un relato mundial particular y autorizan políticas y prácticas de movilización mundial, como camino hacia el empoderamiento y la transformación económica” (Gibson-Graham, 1996). Así que, como veremos sumariamente en el apartado siguiente —el cual sin el requerido trabajo de campo, deja ver ciertos referentes económico/culturales/territoriales de organizaciones y movimientos indígenas en el Cauca Colombia—, no sólo se trata de confrontar al imperio en el mismo plano de totalidad, sino ante todo de volver legibles, visibles e inteligibles las diversas y proliferantes visiones y prácticas de diferencia económico/cultural como expresiones de la existencia de otros espacios/superficies, de otros actores y de otro tipo de actuaciones en pro de la (re)solución y agencia de conflictos existenciales, epistémico/epistemológicos, ecológico/distributivos y político/culturales en el marco del retorno hacia lo local, el lugar, la diferencia y la diferencia en la diferencia.

Visiones y prácticas de diferencia económica/cultural en contextos de multiplicidad

Es usual y tradicional por parte de muchos actores institucionales y académicos, definir la “pobre” perspectiva económico/empresarial de sectores indígenas, campesinos y marginales, los cuales tienen como “patología” su diferencia sociocultural y por consiguiente sus singulares visiones y prácticas existenciales. Esta visión fue puesta en tensión hace varias décadas, justamente en escenarios organizacionales locales, de activación de la movilización social y en especial, en numerosos esfuerzos por activar a los movimientos y organizaciones sociales como comunidades de pensamiento.

En esta dirección coinciden diversos y emergentes procesos, movimientos y agenciamientos sociales en América Latina, en Colombia, y en particular en el Cauca indígena, los que ponen en tensión tanto los principios, asunciones, prácticas y valores modernos, como también la naturalización de la sociedad liberal de mercado, la ciencia occidental, el pensamiento único, entre otros fenómenos. Tales expresiones encierran en sí mismas una gran potencialidad epistémica y existencial, a la vez que prometen desde locaciones, sujetos y proyectos diversos, la construcción de alternativas de vida y de presente/futuro, asuntos que en sí mismos representan propuestas y prácticas que dan cuenta de críticas e inflexiones de carácter decolonial en los debates de la economía ya sea en su perspectiva (neo)liberal, como en su vertiente marxista y neomarxista de la economía política.

Una muestra localizada/lugarizada podría encontrarse en tres expresiones significativas del Cauca indígena en Colombia, a saber: (1) El programa económico/ambiental del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, organización indígena con incidencia local, zonal, regional e internacional, de una amplia y contundente capacidad de movilización e interlocución no sólo con el Estado sino con otros actores y expresiones sociopolíticas que hacen presencia en los territorios indígenas del departamento del Cauca, Colombia; (2) El tejido económico/ambiental de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca,

ACIN —*Çxab Wala Kiwe*—, organización de carácter zonal, adscrita al CRIC y caracterizada por movilizar luchas respecto a la “tierra para la gente”, pero ante todo, trabajar y profundizar más lo de “gente para la tierra” a través de la concientización del ser *nasa*,⁵¹ y; (3) la perspectiva económica del pueblo *misak*,⁵² tradicionalmente conocido como pueblo guambiano con sus estructuras organizativas, visiones, dinámicas y sus apuestas sobre pervivencia, territorio y VIDA.

Para estos casos, podemos también afirmar cómo tales movimientos y organizaciones sociales con sus históricos y emergentes procesos, representan luchas por la “defensa de concepciones históricas particulares basadas —en— lugar del mundo y de prácticas de producción

-
- 51 Los *nasa* o gente Páez se ubican en el suroccidente colombiano y se constituyen como la comunidad étnica más representativa del Cauca indígena en tanto integran 72 resguardos, en su mayoría de origen colonial. Según su población (más de 138.000), es considerado el segundo pueblo indígena de Colombia y se caracteriza políticamente por su radicalidad, militancia étnica, capacidad organizativa y de interlocución con el Estado y los distintos actores que intervienen en el conflicto social y armado del Cauca, lo que para muchos analistas se constituye sin duda, en una especie de “vanguardia indígena” en la región. Aludir a lo económico/cultural *nasa* en el tejido económico-ambiental de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN —*Çxab Wala Kiwe*—, tiene que ver con el hecho de constituirse en una organización zonal que si bien se adscribe al CRIC y filosóficamente acciona alrededor de la esencia y la ontología *nasa* —gente para la tierra—, representa igualmente una estructura organizativa con dinámicas propias, tensiones con la organización regional —CRIC— y su desenvolvimiento se da en una zona altamente compleja y conflictiva. Asimismo, el territorio de dicha zona es considerado estratégico en términos económicos y como teatro de la confrontación armada tanto por el control territorial como por la potencialidad biodiversa, minera y los nuevos nichos de mercado.
- 52 Los *misak*, otrora conocidos como el pueblo guambiano, se localizan principalmente en el Resguardo Ancestral de Guambia, municipio de Silvia en la zona Oriente del Departamento del Cauca. Su territorio es asumido como discontinuo y de propiedad colectiva. En tal sentido, y debido a la escasez de tierra, los *misak* en la actualidad hacen presencia en otros municipios de la zona nororiente, occidente y norte del Cauca a través de la constitución de nuevos resguardos. Su población asciende a 22.987 personas y representan uno de los pueblos indígenas más característicos del Cauca, debido a su singularidad identitaria y sus relaciones interétnicas e interculturales.

del mundo [...] o luchas por la defensa de la diferencia cultural, ecológica y económica” (Escobar, 2005a: 41, 88). Constituyen también batallas interpretativas, lógicamente inscritas en espacios/tiempos con historias, memorias, luchas, recuperaciones, interferencias y transformaciones específicas y diferenciales.

El lugar y el territorio como superficies y móviles de la diferencia económico/cultural

Dos de las más importantes premisas de habitual uso en los estudios y análisis de la economía y la cultura, podrían resumirse en: (1) el capitalismo como totalidad sin fisuras y sistema capaz de extenderse irrestrictamente, cooptar, absorber, integrar, desustancializar, subsumir, funcionalizar y aniquilar expresiones contrapuestas a sus dispositivos disciplinarios y normalizadores y; (2) el desanclaje, la movilidad, los flujos, la diáspora, los viajes, la desterritorialización/reterritorialización, los no-lugares, la nomadología, el desplazamiento, el desarraigo como conceptos, imágenes y metáforas que dan cuenta de la reconfiguración espacial contemporánea, en especial en momentos de “inevitable” globalización/homogeneización, donde lo global se privilegia y asume como último eslabón y escala de la agencia exitosa.

Estas premisas de creciente y aceptable tránsito en diversos escenarios académicos e institucionales al privilegiar de una parte la totalidad y la universalidad, y de otra, el desarraigo y la movilidad, soslayan sin duda el papel determinante del lugar y del territorio, en especial en procesos y dinámicas propias de la diversidad y por tanto en la construcción y recreación de imaginarios y prácticas en el ámbito económico/político y ecológico/cultural. Tal tratamiento ha significado de alguna manera la erradicación del lugar, sin observar como éste “todavía sigue siendo importante en las vidas de muchas personas, quizá la mayoría, si lo entendemos como experiencia de una locación en particular con alguna medida de anclaje (inestable sin embargo), con un sentido de fronteras (permeables sin embargo) y de conexión con la vida cotidiana” (Escobar, 2005a: 158). Ciertamente, en medio de la excesiva pulsión y apela-

ción por lo global, es frecuente el desconocimiento de cómo los fenómenos son reconfigurados, transformados, subvertidos, resignificados o creados en los lugares y con alto sentido de vínculo territorial y por ende con procesos socioculturales, históricos, lingüísticos y simbólicos.

Visto de esta manera, también en torno a las visiones y prácticas de diferencia económico/cultural, el lugar y el territorio son referentes claves a la hora de dar cuenta de éstas, pues sus desarrollos constituyen manifestaciones, experiencias y proyectos que integran el conjunto de luchas con anclaje y sustrato en la adscripción territorial, la pertenencia étnica, el trabajo y la vida en solidaridad. Empero, no significa, como se aprecia en las organizaciones y comunidades indígenas, que la apelación a la tierra, el lugar y la territorialización, sea un ejercicio detrás de una categoría esencialista, parroquial, romántica, provinciana y por tanto, desconectada de las interrelaciones globallocales inevitables. Consiste en el posicionamiento de categorías analíticas y vitales mediante las cuales se tramitan y se hacen “visibles las diferentes lógicas locales de producción de culturas e identidades, de prácticas ecológicas y económicas” (Escobar, 2005a: 179). Lógicamente, en nuestro caso —organizaciones y comunidades indígenas del departamento del Cauca Colombia—, se trata de procesos histórico/espaciales ligados a lugares, territorios y a diversas formas de lucha por su apropiación y defensa.

Con estos referentes y en especial en torno al territorio —por ejemplo para algunos movimientos y organizaciones indígenas del Cauca—, sus significaciones tienen que ver con consideraciones tales como: “Los *misak* retomamos la lucha y venimos reconstruyendo la parte territorial y es el elemento más sensible de nuestra vida, en él se articulan todos los procesos culturales, ambientales, económicos y espirituales; es el elemento dinámico y articulador de los procesos vitales de nuestra cultura” (Tunubalá & Muelas, 2008: 16). Estas apreciaciones dan cuenta de significaciones particulares del lugar y del territorio, no sólo como espacios productivos, sino ante todo, como superficies vitales y existenciales que comprometen una mirada distinta de lo económico.

Contrariamente a los imperativos de procesos de ajuste estructural, apertura económica y globalización propios de las últimas décadas del siglo XX y las primeras del siglo XXI, los movimientos y organizaciones del Cauca indígena, insisten en la revitalización cultural y la reproducción de la vida, lo que deriva e implica sin duda, poner el acento en el territorio y el lugar, justamente en momentos donde parecía que “todo se alejaba del lugar [...] el lugar estaba muerto, el lugar no era adonde había que ir. [...] El lugar se devaluaba, a ojos vistas, se lo juzgaba irrelevante y se consideraba que los movimientos basados en el lugar estaban a la defensiva y eran, incluso, conservadores” (Álvarez, 2007: 262). Ante todo esto, los movimientos, organizaciones y comunidades indígenas ponen de presente y en medio de sus reivindicaciones y agenda/agencias al territorio y la lugarización como soporte clave, claro está, sin limitarse y circunscribirse al lugar desconectado, contenido en sí mismo, hiperlocalizado, cerrado y fijo.

Para el caso del pueblo *misak*, es claro como su horizonte existencial y político, hoy reflejado en el Plan de Vida, “plantea las posibilidades de desarrollo con base en la cosmovisión y la cultura propia, bajo cinco fundamentos que son: nuestro territorio, *Namuy misak* (nuestra gente), la cosmovisión y cultura, la autoridad y el derecho mayor, concretado en los cuatro programas eje que son: territorio, tierra y territorialidad; educación y cultura; economía propia; y autonomía alimentaria y salud” (Cabildo Indígena de Guambía, 2007: 20). En este contexto sacionatural y cultural se juegan importantes procesos autónomos, donde las actividades productivas tienen vínculos directos con la naturaleza, la cultura y el territorio. Estas formas de concebir y practicar la vida, tienen nexos con las luchas del pueblo *misak*, las que incluyen reivindicaciones por la tierra como medio de producción, así como por el territorio en tanto matriz existencial y espacio vital.

Asimismo, para la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN —*Cxab Wala Kiwe*—, son principios y acciones imprescindibles en el proceso de construcción de una propuesta económica “propia”, entre otros, el “uso respetuoso de la ‘Madre Tierra’, la bús-

queda de la armonía entre los componentes que integran la Unidad del *Nasa* Espíritus-Gente-Naturaleza y el control territorial” (Rivera, Campos & Vásquez, 2009: 1). En materia económico/ambiental la Asociación concibe ante todo, el ejercicio del derecho a gobernar el territorio y la economía, enfatizando en tal campo como un asunto estrictamente territorial y de su consolidación, lo cual implica de una parte, el acceso a las tierras como sustrato de la economía indígena y de otra, el ordenamiento territorial, claro está, ligado al proyecto, pensamiento y acciones en torno a la “liberación de la Madre Tierra”.

En el mismo sentido y en el caso del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, la reivindicación territorial y la organización del lugar para la vida comunal son también propósitos medulares en la configuración de la propuesta y el ejercicio de prácticas de una economía “propia”. La reivindicación de la Madre Tierra como parte esencial de las comunidades, se ha manifestado desde el no pago de terraje y la recuperación de las tierras hasta la producción y el trabajo comunitario, la defensa y el fortalecimiento cultural, el control del territorio y en general, en la construcción y consolidación de conciencia autonómica territorial de los pueblos. Para el CRIC, el territorio constituye el “espacio vital que asegura la pervivencia como pueblo, como cultura en convivencia con la naturaleza y los espíritus. El territorio es nuestro verdadero libro histórico que mantiene viva la tradición de quienes habitamos en él. Representa y describe los principios y prácticas de nuestra cultura” (CRIC, 2008: 63).

El apego y respeto por la naturaleza invita a “reconstruir el jardín natural como tarea principal, porque él es el *Pees Kup’h* —‘regalo que germina’—; es la semilla que nos da comida para vivir, es el gran regalo de nuestros primeros padres [...] El movimiento indígena centra su accionar en promover, difundir y defender este patrimonio” (Sisco, 1997: 19). Tal convicción al instalar una relación distinta a aquella en la que la tierra y la naturaleza son fuerzas y factores de producción, determina un horizonte vital con apego al lugar. En tal sentido, como se ha insistido históricamente por varios comuneros y comuneras y en las litigiosas co-

yunturas actuales, “la economía propia es ante todo una forma de defensa, control y administración de los territorios [pues] nosotros creemos que deben ser actividades económicas y productivas para favorecer la soberanía alimentaria, la sostenibilidad de los territorios y de la vida”.⁵³

Partiendo de la premisa acerca de cómo hoy es casi imposible hablar y practicar una suerte de asepsia y/o pureza económico/cultural, la perspectiva de la diferencia y con ella, el legado de la interculturalidad, dan cuenta de lenguajes, prácticas y construcciones discursivas económicas, inscritas en el devenir de pueblos y organizaciones que piensan y practican la economía como parte de su cotidianidad lugarizada y bajo el soporte territorial. Desde tales consideraciones se muestra cómo “las vidas y los modos de subsistencia de la gente están arraigados en las redes y los paisajes de casa, en redes relacionales que reconcilian redes, territorios, hombres y mujeres, experiencia y pericia, locales y fuereños” (Álvarez, 2007: 265). Estos asuntos propios de cosmovisiones singulares —no de la economía occidental ahora localmente instalada— también se manifiestan en lo económico/cultural, poniendo en tensión al capitalismo y a la economía liberal en tanto arquetipos y modelos de “acumulación por desposesión” y negación de lo mío —lo nuestro— (ecoNOMía).⁵⁴

53 Estas expresiones corresponden a intervenciones de varios comuneros indígenas en desarrollo de la Comisión sobre Economía Propia y Ambiental o Programa Económico/Ambiental en el marco del XIII Congreso Regional Indígena del Cauca, realizado en el mes de abril de 2009 en el territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil, La María Piendamó Cauca, Colombia.

54 La “acumulación por desposesión” es un concepto acuñado por David Harvey (2004) para indicar el uso de métodos de la acumulación originaria en el mantenimiento del sistema capitalista, mercantilizando ámbitos hasta entonces cerrados al mercado. Se trata no de la implantación de un nuevo sistema, sino y ante todo del mantenimiento del sistema actual pero ampliando sus fronteras y por tanto acrecentado la sobreacumulación del capital y con ella el empobrecimiento de amplios segmentos poblacionales. Empero, como ya se ha advertido, para Guaira Miguel Calapy, dirigente indígena de Cotacachi (Ecuador), tal fenómeno tiene su expresión singular en la ecoNOMía en tanto negación de lo mío y de lo nuestro. Esta forma del nombrar enfatiza en el paso de la ecoNOMía a las ecoSImías como muestra de una pluralidad biodiversa que ofrece postulados y prácticas de (re)

Entre “economía propia”, tejidos económico/ambientales y perspectivas económicas plurales. Sobre los agenciamientos organizacionales en el Cauca indígena, Colombia

Esencializando y eventualizando la “economía propia” como experiencia histórica singular y forma de instrumentalización política

Para los comuneros y comuneras *nasa* de distintas zonas del departamento, “la economía propia es ante todo una forma de defensa, control y administración de los territorios,” de ahí que como insistentemente lo han expresado, “nosotros creemos que deben ser actividades económicas y productivas para favorecer la soberanía alimentaria, la sostenibilidad de los territorios y de la vida [...] pero seguridad alimentaria no es que la comida está segura en las tiendas ni en los supermercados. [...] Entonces, la soberanía alimentaria es el eje transversal del programa económico y ambiental de la organización”. En suma, como lo han comprendido tales comuneros, “aquí lo que hay que montar son formas económicas diferentes y contra la agalla y la ambición.”

También lo económico no es una entidad separada de la cultura, pues, “para nosotros economía y revitalización cultural es como la misma cosa”, de ahí que “el espíritu de la economía propia y para la vida está en los planes de vida.” Por eso, siempre “seguiremos preguntándonos por la relación entre economía propia y espiritualidad.” No se trata de una suerte de asimilación de preceptos y prácticas de la economía liberal hegemónica, como tampoco de acoger forzosamente las categorías de consultores y técnicos, pues como se autointerrogan y advierten los indígenas *nasa*, “ahora muchos estamos aprendiendo mil teorías para vivir enredados, otros hablan y hablan mucho sobre los indígenas y no dicen nada”.

Empero, en medio de los desafíos de nuestros espacios/tiempos, después de ciertas con-versaciones formales e informales con algunos

apropiación de lo nuestro y de numerosos intercambios relacionales, vitales y solidarios en lugares (re)organizados para la vida comunal.

dirigentes e intelectuales *nasa*, es evidente que existe un énfasis sobre lo “propio añorado” y lo propio como herramienta estratégica del proyecto político indígena. No obstante, al considerar la inevitabilidad de las relaciones y diálogos de las comunidades indígenas con la población mestiza o con los “blancos”, en especial en los mercados locales y en ciertas cadenas productivas o agrocadenas, es claro desde la perspectiva de la complementariedad y multivariación, que “también en medio de todo lo que hacemos, se trata de una perspectiva económica plural,” afirmación que contribuye a desvanecer la mirada externa esencializante, aun en medio de las preocupaciones de parte de tales comuneros, quienes al pensar en las operaciones de iniciativas como la creación del Banco Indígena y la moneda propia, se preguntan acerca de si “¿será que mientras construimos el banco, se nos envolata la espiritualidad?”⁵⁵

Las definiciones de la “economía propia” se asimilan mayoritariamente a la “economía tradicional indígena” o a las consideraciones inscritas en la tradición económica indígena, las que si bien dan cuenta de procesos de producción, distribución, cambio y consumo, también integran otras variables de carácter espiritual y ancestral, que en medio de un conjunto de reciprocidades y de particularidades socioculturales, han cuestionado los esfuerzos estatales, institucionales, de agencias de cooperación, las ONG, movimientos y colectivos de izquierda, entre otros, por extrapolar y adoptar modelos, estilos y propuestas económicos sin considerar la especificidad y legados de la compleja historia indígena en el Cauca.

55 Estas importantes y contundentes afirmaciones, consideraciones e interrogantes, hacen parte del conjunto de intervenciones de líderes y comuneros que por tres días participaron en la Comisión sobre Economía y Ambiente en el marco del XIII Congreso Regional Indígena del Cauca, realizado entre el 26 y el 30 de abril de 2009 en el Territorio de convivencia, diálogo y negociación de la sociedad civil La María, Piendamó, Cauca, Colombia. Tales expresiones en general dan cuenta del espíritu, de las visiones y prácticas que alrededor de la economía movilizan las organizaciones y comunidades indígenas en el propósito de edificar un horizonte económico singular.

La “economía tradicional indígena” no es como usualmente se califica en algunos núcleos académicos y en ciertos segmentos poblacionales vecinos de las comunidades, al ser considerada como “primitiva”, “atrasada” y “subdesarrollada”, pues simplemente se trata de una apuesta que descansa en la reivindicación de la diferencia y en sus conexiones estratégicas con la economía de mercado en contextos regionales. En tal sentido, “los indígenas viven inmersos en su economía tradicional pero ella, en cuanto práctica ancestral, no requiere de una racionalización, ni de una comprensión, ni de un estudio especial para dominar sus secretos ni, en fin, para practicarla. Ello es un efecto de su tradicionalidad. Se practica pero no se piensa en ella. Se es casi inconsciente de ella” (CRIC, 1997a: 12). No obstante, son elementos de la “economía tradicional indígena” en el Cauca, aspectos como los usos culturales del territorio, las formas de reciprocidad y redistribución, la ritualización de ciertos actos “económicos”, el principio de la no acumulación, las redes de reciprocidad establecidas bajo la premisa del intercambio parental y en diferentes pisos térmicos, asuntos que se conjugan en las inevitables relaciones interculturales con la “sociedad mayor” de mercado. De esta manera, la “economía propia” al dar cuenta de estos legados de la “economía tradicional indígena”, constituye un tejido de varios elementos materiales, espirituales y ambientales, que sin postular una especie de asepsia tiene como vectores la revitalización cultural y la autonomía. Se trata entonces de una perspectiva que se mueve entre el énfasis en la “economía tradicional indígena” como dispositivo político y la participación en las particulares dinámicas de la economía de mercado en sus variantes locales, es decir, una “interculturalización económica”, de lo cual se deriva una suerte de “intersección de adaptaciones interculturales” de procesos y productos del mercado.

El tejido económico/ambiental de la Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca, ACIN—Çxab Wala Kiwe

Para la comunidad *nasa* no existe lingüísticamente una forma para expresar o contener la economía tal como se conoce en la tradición liberal occidental. Empero el uso del vocablo hace parte de una

estrategia de interfecundidad política, aunque su caracterización guarde cierta distancia con el credo y las prácticas capitalocentristas del “afuera económico”. Para estas comunidades y por tanto para la ACIN como organización zonal, no hay una actividad particular llamada economía distanciada y separada de la naturaleza y de la vida espiritual; contrariamente las actividades productivas se desarrollan en estrecha relación con la naturaleza y por tanto aportan a la construcción de la armonía de los ecosistemas. De ahí que el tejido del cual nos ocupamos, no separa lo económico de lo ambiental y por tanto no asume a la naturaleza como “reservorio de riqueza” sino como fuente de la vida humana, natural y espiritual. En esta relación se busca que:

[...] el equilibrio ambiental se mantenga como indicador del desarrollo económico integral. El referente ambiental como una parte de la cosmoacción se conecta con la salud de los humanos y la naturaleza. De esta manera, lo económico no se puede separar de lo ambiental pues sin lo ambiental no hay salud y si se agota la salud de la madre tierra, no hay vida; esta práctica la encontramos en la manera de ver y pensar el mundo. (Vitonás, 2009: 14)

Para la ACIN lo económico/ambiental se construye tejiendo y entretrejiendo ideas, pensamientos, saberes y prácticas que en medio del fortalecimiento sociocultural y de ambientes de necesarias relaciones interculturales, defienden la configuración, desenvolvimiento y proyección de la economía indígena comunitaria, la economía *nasa* o la economía comunitaria del territorio. Tal visión soportada en los mandatos de congresos regionales y de mingas de pensamiento y en tanto parte del proceso de liberación de la Madre Tierra, no se expresa en términos de “pureza” económica y cultural, pues si bien constituye un horizonte inscrito en la observación de la diferencia sociocultural —la cosmología indígena *nasa*— y se mueve en el marco de los esfuerzos por consolidar procesos autonómicos y alternativas en este campo; sus características no desconocen las relaciones y el derivado contacto/diálogo que históricamente los *Nasa* han establecido en el contexto de una zona y de una región atravesada por la interculturalidad.

Para el tejido, lo económico tiene como epicentro la tierra y en consecuencia las actividades productivas agrícolas. No obstante y de manera complementaria se distinguen las iniciativas pecuarias, piscícolas y mineras, las cuales juegan un rol secundario, aunque se expresan más en proyectos colectivos o comunitarios. Con la tierra como principal móvil histórico y elemento cohesionador *nasa*, el tejido económico/ambiental impulsa una suerte de “sistema económico propio” en el que desde diversas manifestaciones productivas y de trabajo con acento en el territorio, se reivindica la autoridad territorial económica/ambiental indígena, la soberanía y autonomía alimentaria, el manejo agroambiental, el respeto a la naturaleza, la significación del *tull* (huerto silvestre), el rol de la ritualidad y de los *thê'h wala* (médicos tradicionales), los mercados locales, entre otros aspectos expresados como hilos de un tejido cuyo espíritu y finalidad es la sostenibilidad de los territorios y de la Vida. El ejercicio autónomo y de estructuración/sistematización de lo propio, presenta esfuerzos alrededor de formas de producción, trabajo y beneficio que constituyen el panorama económico de la Asociación, siempre en la perspectiva de configurar sistemas justos de defensa territorial y vital. Para la ACIN y en particular desde ciertos esfuerzos de sistematización:

[...] el sistema económico propio lo podemos entender como un conjunto de acciones integrales que realizamos los *nasas* para vivir en relación con la vida humana, natural y espiritual que se practica desde la cosmovisión y se lleva a la cosmoacción en todas las actividades, siempre en la lucha por mantener un equilibrio y así tener momentos de armonía y con ello un mejor vivir en el cosmos. (Vitonas, 2009a: 9)

En esta perspectiva económico/cultural, igualmente el *tull* tiene centralidad en tanto elemento económico/cultural de significación en el proceso de consolidación de la economía familiar, la subsistencia, los conocimientos y las relaciones simbólicas entre los *nasa* y la naturaleza. En la visión *nasa*, el *tull* representa un espacio privilegiado en la construcción de autonomía alimentaria por cuanto se orienta a la producción para el consumo, la conservación de la biodiversidad, la trasmisión y fortalecimiento de los conocimientos como de los usos y costumbres

sobre la tierra, los cultivos y las plantas. Se trata de un tejido económico/ambiental y cultural que hace parte de la tradición y de los procesos de reafirmación impulsados a través de las organizaciones indígenas como estrategia para satisfacer gran parte de los requerimientos alimentarios familiares, en ejercicio de una premisa habitual en los distintos pueblos y que habla de “salir atrás de la casa para buscar que echarle a la olla”.⁵⁶

Esta forma de responder a las demandas alimentarias con base en lo producido y conservado en el *tull*, se enriquece y complementa apelando al mantenimiento y ejercicio de relaciones solidarias comunitarias, de parentesco, intercambio y redistribución, siempre bajo lógicas contra-prestacionales, que contribuyen a incrementar la disponibilidad alimentaria, facilita su consumo y fortalece los procesos económico/culturales locales, lógicamente en diálogo con el “afuera”. Todo esto es lo que proporciona cierta especificidad a tal práctica, pues no separa lo económico/productivo de lo espiritual, de lo político, de lo ecológico e identitario, haciendo del *tull* una de las significativas expresiones en la armonización de las relaciones hombre/naturaleza y la vida espiritual. Es decir, no representa sólo una reserva de alimentos, semillas y medicinas sino también un lugar para la conservación de las tradiciones, los conocimientos y en general la cosmovisión indígena y las dinámicas en el proceso por “recuperarlo todo”.

Constituyen estos elementos los hilos de un tejido configurado sobre la lucha y los derechos autónomos, que en el plano económico/ambiental impulsa visiones y prácticas específicas, reaccionando a la expansión de una economía liberal que en su expresión contemporánea, amplía sus límites hacia la diversidad cultural y la biodiversidad, justamente dos ámbitos característicos de las comunidades indígenas del norte del Cauca. Estos planteamientos que proporcionan los elementos para la comprensión de las visiones y prácticas económicas agenciadas a través del tejido económico/ambiental de la ACIN, se orientan no sólo

56 Expresión aportada por Aldemar Bolaños, comunero del pueblo *Koconuco* en el marco del seminario “Trueque o el valor de la solidaridad”, Universidad del Cauca, Popayán, noviembre 28 y 29 de 2007.

hacia el “fortalecimiento” de las expresiones económicas *nasa* de cara a la autonomía territorial, “el buen vivir” y el respeto a la naturaleza; sino también con procesos de recuperación y dinamización de los principios y valores de vida, los cuales están presentes en las formas económicas —familiares, asociativas, comunitarias—, sus estructuras organizativas —veredales, resguardos, proyectos—, siempre de cara a la autonomía alimentaria sana y a la pervivencia como pueblo con su singularidad sociocultural, en la que son visibles los principios como reciprocidad, intercambio, solidaridad, sostenibilidad y respeto, elementos constituidos como mínimos sustentables.

Pervivencia, territorio y Vida. La perspectiva económica misak

El término economía, tal como se conoce en la academia, en la disciplina económica y en sociedades mercadocéntricas, no existe en *namtrik* (lengua del pueblo *misak*) ni en la tradición sociocultural de esta comunidad. En la búsqueda de términos y prácticas que pueden contener o dar cuenta aproximada de lo económico, podrían estar —según las apreciaciones de varios comuneros—, *chi maramikθ* (trabajo), *ellmarθp* (cultivar) y entre otros, *chi palθmθtθ* (bienestar), nominaciones que expresan visiones y prácticas específicas, siempre consonantes con el prohijamiento y ejercicio de la defensa territorial y la pervivencia como pueblo y en condiciones de dignidad. En una entrevista con el taita Javier Calambás, el fenómeno se expresaría como sigue:

[...] la palabra economía no existe, no existió en la lengua. Para nosotros ya después de que empezamos a conocer, la economía no es simplemente el billete sino que si uno tiene un animal, si yo tengo mi terreno, si yo tengo mi casa, si yo tengo mis árboles, si yo tengo el cultivo, entonces aun cuando eso no está en billete, sí se empieza a decir que yo tengo una economía, una buena economía. La economía no es el billete, la economía está en la fuerza del trabajo, así se empezó a hablar, entonces se habla de la economía para la subsistencia. No se está hablando del billete, se está hablando de la producción, entonces si yo cosecho, tengo mi economía, mi forma para producir. (citado en Muelas, 1993: 18)

Asimismo, importa entender cómo:

Dentro de la íntima relación del hombre indígena con la naturaleza, la sentimos y la conceptualizamos como madre nuestra: ella nos trae a la vida, nos enseña a convivir y a vivir en ella. Además, vivimos en ella no sólo para cultivarla, sino también y principalmente para respetarla, para construir a partir de esta relación un comportamiento social y una ciencia natural más humana que mediante los conocimientos propios articule al ser humano y a la naturaleza en una sola entidad. (ibíd. 1993: 18)

Estas apreciaciones de Bárbara Muelas (1993), presenta el sustrato del imaginario *misak* acerca del carácter sagrado de la tierra como de la relación armónica entre actividades productivas, comuneros y naturaleza, aspectos que definen el carácter de lo económico, en el que la agricultura es central y atraviesa el conjunto del tejido sociocultural. Esta realidad ha movido en los *misak* y en tiempos recientes, la noción de la agrocultura como cultura del agro, concepto asociado a la:

[...] soberanía y seguridad cultural fundamentado en la cosmovisión ancestral que faculta el buen uso y manejo armónico y equilibrado de las potencialidades y debilidades del territorio y la tierra, la biodiversidad, sus concepciones, valores, hábitos alimenticios, nutricionales y medicinales como respuesta al requerimiento del ciclo de vida del pueblo *misak*. (Muelas, 2007: 5)

Desde estas consideraciones, tal como lo han afirmado varios comuneros y dirigentes en ciertas con-versaciones, “la economía de la comunidad es la agricultura [...] lo que comemos es lo que produce la tierra”, expresiones que evidencian un conjunto de actividades agroclturales que se desenvuelven entre procesos climáticos, usos culturales del suelo, procesos de siembra, cosecha, rituales de pagamento, autoconsumo y redistribución entre las familias —en el resguardo y por fuera de ella o en la parte baja o caliente—, entre los vecinos y comuneros cercanos con quienes se comparten visitas esporádicas.

Se trata de “sembrar y vivir en nuestra tierra” movidos por el imperativo de cultivar como de agenciar los tradicionales usos culturales del territorio, el respeto por la naturaleza y la preservación de la armo-

nía socio/natural/cultural. En general, busca “hacer posible lo necesario” bajo el legado de compartir tierras, alimentos y cosechas, lo que determina una economía para vivir culturalmente como *misak*, poniendo como horizonte y fundamento al territorio —*nupirau*— y al pensamiento guambiano. Consecuente con este imperativo, lo económico/cultural como otros aspectos de la vida *misak*, se guía por principios que hacen alusión al *nupirau* (territorio), el *nachak* (fogón como espacio de encuentro), el *Nθ* y el *Nθ* (él y ella como base de familia *misak*), y ante todo, el *ellmarθp* como principal norma y práctica que contienen lo económico en su singularidad. Como contundentemente lo recuerda en una de nuestras con-versaciones y desde su experiencia como dirigente y comunero el Taita Javier Calambás:

Elmarθp quiere decir hay que cultivar, es una norma. La persona que empieza a cultivar piensa: *elmarθp misak kθmik*, quiere decir, si cultivamos, vamos a vivir. La persona ya sea hombre, sea mujer desde que piensa *ellmartrap*, quiere decir, tengo que empezar a sembrar, allí mismo se habla o se dice *elmarθp*: sembremos. *Ellmartrap*, quiere decir: voy a sembrar.

El *ellmarθp* además de concebirse como norma invariable para la subsistencia, constituye un saber necesario para vivir como *misak*. Se asume entonces como:

[...] cultivar en comunidad a través del *alík* o minga, importante elemento de nuestra cohesión social, de intercambio y reciprocidad. En ella se expresa la voluntad colectiva de acompañar y compartir, el *linchθp*. El *alík* es parte fundamental de *kasrak lincha* “momentos de estar juntos y alegres”. Allí se hace realidad el *mayeθ lata linchip*, el “estar todos juntos compartiendo de igual a igual”. (Tunubalá & Muelas, 2008: 11)

En este contexto se ubican manifestaciones propias de lo solidario y lo recíproco, aspectos que en el campo económico son movilizados por conceptos básicos de la cosmovisión y la cultura *misak*, tales como el *mayalei* (hay para todos) o compartir lo que hay entre todos, y el *lata lata* (recibir y compartir siempre en igualdad), lo que se aprecia en el trabajo comunitario, en las relaciones sociales y en el ejercicio de

la justicia soportado en usos y costumbres. Esta especie de principios comunitarios ancestrales de la cultura *misak* inciden en las prácticas económicas donde también se busca el cumplimiento del *mayalθ*, “la búsqueda de la unidad territorial-social-cultural y política, el ‘estar y trabajar siempre unidos’ ‘compartir entre todos lo que hay, es practicar que se tenga mucho o poco, siempre hay para todos’” (Tunubalá y Mue-las, 2008: 26).

Empero, los *misak* en un contexto y en una región intercultural, no son enteramente una cultura estable y con fronteras fijas e inflexibles, condición que también en su perspectiva económica señala tanto su singularidad, como los puentes inevitables y necesarios, lo que moviliza lo “propio” y lo “ajeno” y al generar diálogos económico/culturales, diluye el pretendido “separatismo y esencialismo económico”, para posicionar un horizonte que aboga por la pervivencia, la autonomía alimentaria, la defensa territorial y, en suma —como lo manda el Cabildo Indígena de Guambía (2010:11) en su Manifiesto Guambiano—, la recuperación de todo en especial de la tierra, “pero fortaleciendo el trabajo común, para que no puedan volvérnosla a quitar, para que no puedan volvernos a dividir, para que no puedan seguir robándonos el producto de nuestro trabajo; para poder así seguir creciendo, mejorando nuestra vida”. Son estos aspectos que dejan ver el espíritu, las visiones y prácticas que movilizan lo económico como construcción colectiva, sostenible y autonómica, en el continuo tejido de la existencia *misak*.

Trocando, “entrando y saliendo” del mercado, pluriactividad y espiritualidad

La práctica del trueque ha existido ancestralmente en las comunidades indígenas del Cauca como mecanismo de cooperación intra e interfamiliar, entre vecinos, en unidades de intercambio parental y en redes de reciprocidad, legado que ha sido integrado en las últimas décadas a agendas políticas de las organizaciones del Cauca indígena tanto en sus programas y tejidos económico/ambientales como en sus apuestas por configurar una “economía propia”. También hace parte de los

procesos de resistencia, interpelación y construcción de procesos autónomos vinculados con la soberanía alimentaria, la defensa/conservación de la biodiversidad, los conocimientos tradicionales y en suma, la afirmación territorial y sociocultural. Esta especie de reactualización se explica en cuanto tal práctica ha sido consuetudinaria en las comunidades, pues según una conversación con Marciana Quirá, “los indígenas *nasa* desde tiempos inmemoriales intercambiamos productos y saberes, semillas propias, comida sana, animales y especies. Se trata de una tradicional forma de cooperación entre los indígenas que viven en diferentes climas y con las comunidades vecinas”.

Este ejercicio concebido ahora en las organizaciones como “trueque masivo”, es decir, como actividades comunitarias promovidas entre distintas veredas, zonas y pueblos indígenas, ha sido reactivada en la década de 1990 en varias asociaciones zonales adscritas al CRIC, así como en el pueblo *misak*. Se trata de vincular y actualizar este tipo específico de tradición de cambio y expresión de solidaridad y comunitarismo, la que a su vez contribuye al fortalecimiento de la unidad, el territorio, el tejido comunitario, la “economía propia” y la identidad cultural.

Las experiencias de “trueque masivo” desarrolladas en diversos lugares del territorio indígena *nasa* y *misak* en el Cauca en especial desde el año 2000, son valoradas como parte de una escuela singular en la que comuneros y comuneras en compañía de autoridades tradicionales y de la guardia indígena, acuden para intercambiar desde semillas, alimentos, plantas, bebidas, medicinas, hasta chistes, experiencias, vivencias, cotidianidades, músicas, danzas, arte, y en especial saberes que finalmente se movilizan también con la ayuda de chicha, guandolo o guarapo.⁵⁷ Es evidente en estas jornadas, tal como lo han expresado distintos comuneros en nuestros diálogos, la composición de la palabra, el acto de “empalabar” el mundo, de “acomodar previamente la palabra para el intercambio posterior,” de “acomodar la palabra para cambiar con el corazón,”

57 Chicha, guandolo o guarapo son nombres que reciben algunas bebidas alcohólicas tradicionales, elaboradas artesanalmente, las cuales son centrales en fiestas y eventos indígenas de carácter colectivo.

muestra de un escenario que al lado del intercambio de productos, también da cuenta del intercambio de pensamientos, sueños y proyecciones existenciales en el continuo tejido político y sociocultural.

Entre trueque y trueque se han rescatado y reconstruido espacios y oportunidades para el reencuentro, la cooperación, el reconocimiento del trabajo del otro, el intercambio de productos y semillas, la preparación de alimentos tradicionales, los nuevos tratos, el consumo de lo propio, las alianzas político-culturales, la fiesta y la alegría; pero, ante todo, un cúmulo de acciones inscritas en el hecho de “tener valor”, lo que según los *nasa*, significa “no darle gusto al gobierno” en la aplicación de sus políticas neoliberales de “inclusión en abstracto y exclusión en concreto”. “Truequeando” y “truequeando”, entre gratitud y fiesta, “*guambiza por guambiza*” y algo por algo, las comunidades indígenas del Cauca actualizan este legado histórico y ancestral, sin el cual ya no es posible dar cuenta de sus singularidades económico/culturales y de sus estrategias de agentividad política de cara a las dinámicas y desafíos globalocales.

*Mercados locales e interculturización de la economía
o cómo entrar y salir sin ser subsumidos*

Las expresiones económicas inscritas en la categoría de la “economía propia” si bien tienen como sustrato prácticas y cosmovisiones particulares en íntima conexión con la organización indígena, no están al margen de lo monetario ni de las dinámicas transaccionales establecidas en los mercados locales de centros poblados ubicados en los resguardos indígenas y en municipios de inevitable presencia de comuneros y comuneras que renovada y paulatinamente interactúan y realizan conexiones en lugares donde los mercados se desenvuelven en medio de variadas lógicas socioeconómicas y culturales. Así, tales mercados no son sólo centros para el intercambio mercantil, sino igualmente núcleos de sociabilidad y por tanto, parte del patrimonio local.

Para los casos que nos ocupa, es claro como los indígenas *nasa* y el pueblo *misak*, históricamente se han movido en los mercados locales, en donde no sólo actúan como compradores y vendedores sino como comuneros que privilegian estos espacios para el encuentro y reencuentro sociocultural y político. “La economía indígena está conformada por dos círculos: el de la economía tradicional indígena y el de la de mercado, superponiéndose en una parte, la intersección de las adaptaciones culturales” (CRIC, 1997: 37). En esta suerte de interculturización económica, es claro como los comuneros venden e intercambian productos agrícolas, pecuarios, plantas medicinales y artesanías, con lo cual logran “adquirir la ‘lista básica’ de productos de mercado (sal, combustible, panela, herramientas, harina, telas, lana, pasajes, alimentación en los pueblos). Si sobra algo de dinero, nunca cae de más un aguardiente” (CRIC, 1997: 29).

El mercado local es asumido como espacio de sociabilidad donde se reencuentran los compadres y comadres, se come el “mejor” almuerzo de la semana, se actualizan los conocimientos sobre la dinámica organizativa en la oficina del cabildo, y claro está, se visitan las cantinas para compartir algunos aguardientes. Sin duda:

[...] un mercado de pueblo es la concreción más patética de la vida [...] Las mujeres van depositando lo que compran en jigras y talegos; y con aquella facilidad que la naturaleza les ha dado para conversar al mismo tiempo todas y de todo, ríen, murmuran, piden rebaja, preguntan por la familia, hablan de confesiones, fiestas, rogativas y milagros para ver si así logran el milagro de una rebaja en el precio de lo que compran. (Pazos, 1962: 65)

Como lo han sugerido varios comuneros y comuneras indígenas en nuestras con-versaciones, contrariamente a asumirse el mercado como el lugar donde transan compradores y vendedores, en sus comunidades los mercados locales son espacios socioculturales habitados por cosas conocidas de personas conocidas quienes frecuentemente acomodan la palabra para intercambiar con el corazón.

Economía y revitalización cultural... una misma cosa

Los *nasa* y los *misak* tienen una dimensión mítica y simbólica que también hace presencia en las visiones y prácticas económico/culturales, pues de una parte, ninguna actividad existe autónomamente o sin conexión con las otras, pero de otra, la riqueza cosmogónica da cuenta de una ritualidad asociada al chamanismo y con inevitable presencia en los ciclos productivos y en actividades económicas tanto dentro como fuera de los territorios. Las limpiezas, refrescamientos, pagos y ofrendas manifiestan en general, la presencia de la ritualización en la vida comunitaria indígena y por tanto en actividades económico/productivas, permitiendo hablar de economía y revitalización espiritual como una misma cosa, siempre en el horizonte de cultivar la vida, la alegría y la pervivencia. En esta perspectiva, la variedad socio/productiva se mezcla con los conocimientos ancestrales y con la intervención de los *thê'h wala*, quienes son determinantes en la orientación económico/productiva y en el desarrollo de rituales específicos orientados a garantizar la armonía, a despertar las semillas y a lograr una buena producción.

La presencia de rituales en las actividades económico/culturales son preconizadas en los programas y tejidos económico/ambientales de las organizaciones indígenas en el Cauca, de cara a avanzar en la edificación de la “economía propia”, la autonomía alimentaria y la dimensión espiritual/simbólica. En este horizonte, ciertos rituales están presentes en los ciclos productivos de siembras, producción, cosechas, consumo, mercado y en las fiestas, aspectos que ha definido la revitalización de rituales menores y mayores, apreciables los primeros en la cotidianidad productiva y los segundos en el calendario anual de rituales —enero, refrescamiento de varas; marzo, apagada del fogón; noviembre, *Çxhapuc*, ofrenda de alimentos a los muertos; y diciembre, *Saakhelu Kiwe Taatx Kaame* u ofrenda a los espíritus de la Madre Tierra—. Así, estas prácticas ancestrales ligadas a las actividades productivas, tienen vínculos con propósitos organizativos en torno a su economía, en los que se resalta el acto de “sembrar semillas de resistencia”, de “sembrar semillas para seguir viviendo”.

Existe entonces una interrelación entre normas culturales —léase ritualidad— y prácticas económico/productivas, destacándose los refrescamientos como actos de prevención, las limpiezas para eliminar el *pta'nz*, desarmonía o fuerza negativa, y las ofrendas a la tierra y a los espíritus. ¿Qué, cómo, cuándo y cuánto sembrar? son preguntas que se resuelven apelando al saber del *thé'h wala* quien oficia los rituales en la perspectiva de evitar la trasgresión de normas étnico/culturales que regulan la vida cotidiana *nasa* y que tiene que ver desde lo productivo con el uso adecuado de ciertos espacios —cultivables, sagrados, no cultivables—, la observación de los calendarios productivos, el uso racional de los recursos naturales en proceso de escasez, el control del principio de reciprocidad y abstención de la acumulación, entre otros.

Las organizaciones indígenas y las comunidades dan centralidad al proceso de reactivación y revitalización de los rituales mayores, en especial los que guardan relación con lo económico/productivo tales como el *Çxhapuç*, u ofrenda a los muertos, la apagada del fogón, cerco o *ipx fixchanxii* —limpieza y armonización del territorio— y entre otros, el *Saakhelu*, ofrenda a los espíritus de la madre tierra y consagración de las semillas. En el primer caso —el *Çxhapuç*—, tal ritual generalmente realizado en el mes de noviembre, se concibe como “el momento de ofrecer a los espíritus de los familiares muertos, para que ellos ayuden en la producción” (Yule & Vitonás, 2004: 106). El fogón, cerco o *ipx fixchanxii*, es un ritual de limpieza y armonización del territorio, con el propósito de combatir/eliminar las fuerzas negativas o el “sucio” que inciden en la consolidación del equilibrio con la madre naturaleza y así poder generar las condiciones propicias para el buen desenvolvimiento de las actividades productivas.

Estas manifestaciones que podrían ser calificadas desde la óptica económica (neo)clásica como actos antieconómicos en tanto su relación costo/beneficio, siempre será negativa, son las que como lo han planteado varios comuneros *nasa* en congresos locales, zonales y regionales en el Cauca, dan cuenta de lo económico/cultural desde una visión y una práctica singulares, en las que, sin duda, economía y revitalización cultural son una misma cosa.

También en medio de todo lo que hacemos, se trata de una perspectiva económica plural

Contrario a las pretensiones de ciertos científicos sociales respecto a dar cuenta de algunas manifestaciones étnicas como si se tratasen de asuntos o entidades estables, esenciales y contenidas en sí mismas, en el campo de lo económico las organizaciones y comunidades indígenas en sus apuestas de revitalización sociopolítica y cultural, más que promover este campo como una suerte de “pureza o nostalgia económica”, también insisten en agenciar un conjunto de construcciones y apropiaciones estratégicas, las que combinan lo “propio” y lo “ajeno”, el “adentro” y el “afuera”, muestra de que también lo económico no es un fenómeno inscrito en el marco de esencias socioculturales.

Desde esta visión implícita y explícita en las organizaciones regionales, zonales y locales del Cauca indígena, es como puede explicarse un cúmulo de proyectos y experimentaciones que hacen parte de una realidad empírica donde más que separatismo étnico/cultural, lo que se moviliza es también un horizonte relacional que evidencia cómo lo económico/cultural no está completamente en lo propio o en el adentro, pero tampoco está enteramente determinado por el “afuera” o por lo “ajeno”. Es a esto lo que algunas organizaciones a la hora de precisar los programas, horizontes y tejidos económico/ambientales han definido como formas y alternativas de complementación, “interculturización económica” o articulación con el mercado, estableciendo actividades de naturaleza empresarial que en su singularidad, hoy enfatizan en el trabajo alrededor de productos y recursos con importantes proyecciones en el mercado.

Esta especie de perspectiva económica plural se expresa en la diversificación ocupacional o en una suerte de pluriactividad⁵⁸ que

58 En las dinámicas económico/culturales de las comunidades *nasa* y *misak*, se aprecian experiencias en torno al desarrollo de agrocadenas productivas (coca, café, arroz, caña panelera, frutales, explotación agroforestal y pecuaria, piscicultura —truchifactorías—, lácteos, entre otras), actividades agroindustriales (bioagua, lácteos, panela, artesanías, conservas, aromáticas, fique, jugos), proyectos etnomine-

paulatinamente tanto en las organizaciones como en las comunidades indígenas, se convierte en una estrategia que sin perder de vista la vocación y tradición productiva de las mismas, apropia algunos aspectos económico/mercantiles, de transformación y de prestación de servicios del “afuera económico”, sin que necesariamente la lógica expoliadora genere contundentes actos de subsunción.

Conclusiones

Las visiones y prácticas económico/culturales en el Cauca indígena también en medio de profusas tensiones, amenazas y limitaciones, constituyen formas de instrumentalización política y de reactualización de un tipo de proyecto históricamente asociado a la tradición indígena y asuntos relacionados con un plexo sociocultural complejo, siempre ligado a la vida espiritual, material, simbólica y ambiental. Se trata de formas de producción y trabajo asociadas con la lógica contra-prestacional y el apego al trabajo comunitario en medio de manifestaciones, experiencias y proyectos que integran el conjunto de luchas con anclaje y sustrato en la adscripción territorial, la pertenencia étnica, el trabajo, la vida en solidaridad, la revitalización cultural y la (re)producción de la vida. La “economía propia” constituye además un espacio para recrear la sabiduría ancestral y alimentar procesos por la soberanía alimentaria, pues tiene que ver con los sistemas culturales de siembra, recolección e intercambio a través de las consuetudinarias redes de reciprocidad, los Planes de Vida y las fiestas socioproductivas como formas claves en la concreción y práctica de la premisa “sembrar, cosechar, preparar y consumir lo propio”. En suma, las visiones y prácticas económico/culturales

ros (empresas mineras —caso mármol en la zona norte y azufre en la zona centro, e iniciativas alrededor de caliza, bauxita, baritina, cobre y oro) y entre otras, el eco/etnoturismo (aguas termales, pesca deportiva, sitios sagrados, zonas arqueológicas y paisajes naturales). Estas actividades se inscriben en el horizonte de la complementariedad económica indígena en el Cauca, como respuestas a desafíos de las dinámicas productivas e interculturales locales, zonales y regionales, pero también como parte de dificultades derivadas de la falta de tierra para los comuneros, lo que ha exigido la inserción en el mapa económico, de otras opciones que permitan afianzar el tejido económico/ambiental.

localizadas y preconizadas por las comunidades y organizaciones del Cauca indígena son sin proponérselo y sin grandes racionalizaciones, manifestaciones decoloniales.

Valorar/reivindicar estas visiones no corresponde a una suerte de “economía indígena hiperreal”, pues su potencialidad no tiene relación con su fabricación idealizada, positiva y perfecta. Por el contrario, tales expresiones se desenvuelven y debaten en medio de limitaciones, problemas, contradicciones, amenazas y paradojas, propias e inherentes a contextos y localidades heterogéneos, complejos y altamente litigiosos. En suma, y como se ha dejado ver, en vez de esperar a que la revolución o el internacionalismo socialista, la globalización neoliberal, las terceras vías, las fuerzas providenciales, los organismos multilaterales de crédito, las iglesias salvadoras y el capital filantrópico contemporáneo, instalaran e impulsaran las prácticas económicas y económico/culturales; los movimientos y organizaciones indígenas del Departamento del Cauca Colombia, están movilizandoo creativa y experimentalmente “discursos, visiones y prácticas de diferencia epistémica, ecológica, económica, cultural y política”, esto como horizonte decolonial para la recuperación de saberes, el fortalecimiento económico/cultural y los procesos autonómicos, siempre en favor de la vida y en el marco de una suerte de “minga de resistencia social y comunitaria”.