



**Prácticas y representaciones racistas en la cotidianidad de la ciudad de Medellín sobre  
personas de los pueblos Quillasinga y Pasto. Una mirada desde el Trabajo Social  
Intercultural y Decolonial.**

Lina Marcela Ocampo Blandon

Trabajo de grado presentado para optar al título de Trabajadora Social

Asesor

Vladimir Betancur Arias, Magíster (MSc) de investigación en Estudios de la cultura

Universidad de Antioquia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Trabajo Social  
Medellín, Antioquia, Colombia  
2024

---

Cita

(Ocampo Blandon, 2024)

---

**Referencia**

**Estilo APA 7 (2020)**

Ocampo Blandon L. M. (2024). *Prácticas y representaciones racistas en la cotidianidad de la ciudad de Medellín sobre personas de los pueblos Quillasinga y Pasto. Una mirada desde el Trabajo Social Intercultural y Decolonial*. [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.

---



CRAI María Teresa Uribe (Facultad de Ciencias Sociales y Humanas)

**Repositorio Institucional:** <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - [www.udea.edu.co](http://www.udea.edu.co)

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos

### **Dedicatoria**

A mi familia, pues sin ella no tendría la posibilidad de estar en este lugar académico, así como de aprender y desaprender dentro y fuera de la Universidad de Antioquia.

A los diversos pueblos originarios que nacieron y viven en nuestro país, pues reconocer sus luchas históricas y sus re-existencias termina siendo una necesidad urgente desde el ejercicio profesional del Trabajo Social, me dispongo a afirmar que aprendí sobre otra forma de percibir la vida, sobre otras formas de hacer y de ser gracias a estos pueblos y a las personas que me permitieron acercarme a ellas.

### **Agradecimientos**

A Dios y a la vida, a las oportunidades que me pusieron en este camino y a las puertas que me abre todos los días mi querida Universidad de Antioquia.

A mis amigas Wendy Ramírez y Katherine Guzmán, quienes fueron un apoyo incondicional en los momentos difíciles.

A todas las personas que con su corazón cálido y amable participaron en la presente investigación, pues se dispusieron a compartir su tiempo y un poco de su vida conmigo.

Al Cabildo Indígena Quillasingas Pastos de Medellín, por abrirme las puertas para aprender y escuchar.

A las profesionales del Trabajo Social que apoyaron este proyecto y aportaron con su saber desde la praxis en la interculturalidad y la decolonialidad.

Al semillero de investigación Wët wët fxi'zenxi “hablemos de los buenos vivires” y a su respectivo tutor Vladimir Betancur Arias por posibilitar espacios de aprendizaje colectivo y por abrir las mentes de las y los estudiantes universitarios por medio del diálogo de saberes y del compartir con otras culturas.

**Tabla de contenido**

Resumen .....	8
Abstract .....	9
Introducción .....	10
1. Objetivos .....	16
1.1. Objetivo general .....	16
1.2. Objetivos específicos.....	16
2. Capítulo 1. Experiencias vividas sobre la racialización de los y las habitantes Pasto y Quillasinga de la ciudad de Medellín .....	17
2.1. Conceptos clave para abordar la racialización y la discriminación.....	17
2.2. El racismo y los pueblos originarios .....	26
2.3. Los pueblos originarios en la ciudad de Medellín.....	28
2.4. Quillasingas y Pastos en la ciudad de Medellín .....	30
2.5. Experiencias vividas sobre la racialización en los diferentes espacios de la ciudad de Medellín.....	34
2.6. Experiencias vividas sobre la discriminación en la ciudad de Medellín .....	47
2.7. Prácticas y representaciones racistas en la ciudad de Medellín .....	56
3. Capítulo 2. Los cambios y las re-existencias en las prácticas y representaciones propias de las personas Quillasinga y Pasto al vivir en la ciudad de Medellín .....	60
3.1. Prácticas y representaciones propias de los pueblos Pasto y Quillasinga .....	61
3.2. Cambios y re-existencias en las prácticas y representaciones propias de la gente Pasto y Quillasinga al vivir en la ciudad de Medellín.....	76
3.3. Religiosidad y colonialidad del ser .....	96
3.4. Re-existencia frente al blanqueamiento .....	99
3.5. La vida en la ciudad y los sueños de vida .....	104
4. Capítulo 3. El Trabajo Social en relación al racismo y los pueblos originarios, perspectiva intercultural y decolonial.....	109

---

4.1. El Trabajo social.....	110
4.2. El Trabajo Social y el racismo .....	113
4.3. El Trabajo social con los pueblos originarios, interculturalidad y decolonialidad .....	116
4.4. Aportes al Trabajo Social desde la perspectiva intercultural y decolonial.....	121
4.5. Los retos para el Trabajo Social Intercultural y Decolonial.....	129
Conclusiones .....	136
Referencias .....	139

## Lista de figuras

<b>Figura 1.</b> Panorámica de la ciudad de Medellín, Plaza Botero .....	30
<b>Figura 2.</b> Cabildo Indígena de Medellín Quillasingas Pastos, cierre del ciclo de encuentros de Sabores Andinos el día 22 de octubre de 2022. ....	34
<b>Figura 3.</b> Luna Creciente, 2023 .....	62
<b>Figura 4.</b> Carnaval de negros y blancos 2023 en Pasto, Nariño.....	63
<b>Figura 5.</b> Celebración del Inti Raymi 2023 en Pupiales, Nariño .....	65
<b>Figura 6.</b> Danza del pueblo Pasto.....	66
<b>Figura 7.</b> Ilustración de la “Guanga” o telar .....	67
<b>Figura 8.</b> Muestra gastronómica en el marco de la actividad “Sabores Andinos” del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022. ....	69
<b>Figura 9.</b> Traje tradicional Ñapanga de Pasto .....	70
<b>Figura 10.</b> Grupo de danza “Danza Andina Pasos que dejan Huellas” durante la celebración del carnaval de negros y blancos en Medellín, año 2023.....	78
<b>Figura 11.</b> Actividad “cocina en acción” en el marco del evento “Sabores andinos”- Encuentro del cabildo Quillasingas Pastos en la ciudad de Medellín el día 15 de octubre de 2022 (preparación de empanadas pastusas).....	81
<b>Figura 12.</b> Sol de los Pastos y mono en el tejido .....	82
<b>Figura 13.</b> Wiphala ubicada en el centro del espacio del encuentro del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022 .....	84
<b>Figura 14.</b> Exposición de la simbología de los Pastos, encuentro del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022 .....	94
<b>Figura 15.</b> Mito de las perdices poderosas.....	95

---

### Siglas, acrónimos y abreviaturas

<b>AICO</b>	Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia
<b>AISO</b>	Organización de Autoridades Indígenas del Sur Occidente colombiano
<b>CNPV</b>	Censo Nacional de Población y Vivienda
<b>CIUM</b>	Cabildo Indígena Universitario de Medellín
<b>DANE</b>	Departamento Administrativo Nacional de Estadística
<b>ONIC</b>	Organización Nacional Indígena de Colombia
<b>PAES</b>	Programa de Admisión Especial
<b>SINIC</b>	Sistema Nacional de Información Cultural
<b>UdeA</b>	Universidad de Antioquia
<b>UNAL</b>	Universidad Nacional de Colombia
<b>VBG</b>	Violencias Basadas en Género

## Resumen

La presente investigación aborda la forma en que el racismo y la colonialidad del ser, del saber y del poder atraviesan la experiencia de las personas de los pueblos originarios Pasto y Quillasinga que viven en la cotidianidad de la ciudad de Medellín, pues los pueblos originarios resisten y re-existen todos los días y buscan la forma de sobrevivir en una realidad citadina homogeneizante y excluyente. Se reconocen las prácticas y representaciones racistas de Medellín hacia ellos sin dejar de lado el posicionamiento disciplinar que tiene el Trabajo Social desde el enfoque Intercultural y Decolonial, teniendo en cuenta, además, las voces de trabajadoras y trabajadores sociales. La metodología toma como base la recopilación de experiencias vividas mediante el diálogo de saberes con los y las participantes, además se toma como referente la interculturalidad y decolonialidad mediante la asistencia a diversos eventos del cabildo de Medellín Quillasingas Pastos.

*Palabras clave:* racismo, discriminación, pueblos originarios, Pasto, Quillasinga, Trabajo Social Intercultural y Decolonial, resistencia, re-existencia.

### **Abstract**

This research approach how racism and coloniality of being, knowledge and power go through the experience of the people of the Pasto and Quillasinga native peoples who live in their daily life on Medellin city, since the native peoples resist and re-exist every day and seek a way to survive in a homogenizing and excluding city reality. The racist practices and representations of Medellin towards them are recognized without leaving aside the disciplinary positioning of Social Work from the Intercultural and Decolonial approach, taking into account, in addition, the voices of social workers. The methodology is based on the compilation of lived experiences through the dialogue of knowledge with the participants, as well as interculturality and decoloniality through the attendance to various events of the Medellin Quillasingas Pastos cabildo.

*Keywords:* racism, discrimination, native peoples, Pasto, Quillasinga, Intercultural and Decolonial Social Work, resistance, re-existence

## Introducción

Esta investigación permite contribuir al respeto y al reconocimiento cultural de los pueblos originarios Pasto y Quillasinga<sup>1</sup>, evidenciando las diversas formas de racialización que experimentan las personas de estos pueblos en la ciudad de Medellín y reconociendo las prácticas de re-existencia y la lucha histórica de los pueblos para mantener sus tradiciones en contra de las ideas instauradas en la modernidad por el sistema capitalista; además, contribuye a la reflexión sobre la interculturalidad en la medida en que aborda el diálogo de saberes para develar las experiencias vividas de quienes han sentido pasar por su cuerpo, su espíritu y su corazón el efecto de las prácticas colonizantes, racializantes y discriminatorias, sin dejar de lado el posicionamiento de la disciplina del Trabajo Social en relación a la práctica de la interculturalidad y la decolonialidad.

La presente investigación es realizada en calidad de pasante en la investigación *Narrativas racializadas originarias en Medellín*, dirigida por Vladimir Betancur Arias y adscrita al Grupo de investigación en Estudios interculturales y decoloniales.

Desde el Trabajo Social surge la necesidad de abordar este tema, ya que la racialización y la discriminación son problemas sociales que emergen de una historicidad cargada de opresión y violencia, siendo entonces motivo de preocupación y lucha para las diversidades sociales; partimos del respeto por las diversidades y del reconocimiento de la interculturalidad como una práctica necesaria que posibilita el diálogo y la consolidación del respeto y la solidaridad, por lo tanto, generar aportes a la disciplina del Trabajo Social desde la interculturalidad e indagar sobre el racismo se hace necesario para dejar que nuestro quehacer profesional se cuestione esta problemática vigente en cualquiera de los espacios cotidianos de acompañamiento profesional.

En el año 2005, el Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas DANE, llevó a cabo el Censo general y reportó 129.801 personas auto reconocidas como pertenecientes al pueblo Pasto, de las cuales el 49,7% son hombres y el 50,3% mujeres. El 95,1% de la población habita en el departamento de Nariño, donde se ubica mayormente el pueblo Pasto, le sigue Putumayo con 3,8% y luego Valle del Cauca con 0,5%, en los tres departamentos se concentra el 99,4% poblacional de este pueblo y en Colombia representan el 9,3% de la población indígena.

---

<sup>1</sup> Quillasinga o Quillacinga, se puede escribir de ambas formas según la observación y conversación con personas del pueblo.

En el mismo año, el pueblo Quillasinga no fue reconocido en el censo del DANE como pueblo indígena independiente, sino que fue incluido como otra denominación del pueblo indígena Pasto; López (2000) citado por la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia) afirma que entre ambas comunidades existen diferencias en su cosmogonía, historia y cultura, por lo cual, el pueblo Quillasinga lleva a cabo procesos de reconocimiento étnico. Oscar Paredes (2022), trabajador social originario, habitante de la ciudad de Medellín e integrante del Cabildo Quillasingas Pastos de la ciudad de Medellín afirma

Los Pastos y los Quillasingas fueron pueblos que históricamente siempre compartieron el mismo territorio en el departamento de Nariño, en la cordillera andina que llega hasta Perú y el Cauca, antes que todo esto tuviera esas divisiones que se realizaron en la colonialidad. Hubo un momento en que el departamento de Nariño se consideró casi que extinta o muy perdida la cultura de los Quillasingas y la de Pasto casi que predominaba, entonces ya eso hacía que los Quillasingas ya era más que todo una cultura campesina, (...) pero en el departamento de Nariño aún hay algunos resguardos que sobrevivieron bajo su nombre Quillasingas y pues comparten prácticamente la simbología, las tradiciones y muchas cosas con los Pastos porque siempre fueron pueblos muy unidos, como hermanitos, entonces siempre se habla de Quillasingas y Pastos (...) mucha gente cuando es Quillasingas y llega de pronto a una ciudad o le toca presentarse o le toca argumentar porque su pueblo es Quillasingas y no Pastos, prefieren decir yo soy Pastos, es como igualito. (Paredes, conversación personal, 9 de agosto de 2022)

Para el año 2018, el DANE en el CNPV (Censo Nacional de Población y Vivienda), registró un aumento del 36,8 % de la población auto reconocida como indígena en Colombia, que en el 2005 fue de 1.392.623 y en 2018 de 1.905.617. Por lo tanto, para el año 2018 se evidencia un índice de 163.863 personas autorreconocidas como integrantes del pueblo Pasto, siendo uno de los pueblos más numerosos en el país.

Según la ONIC (Organización Nacional Indígena de Colombia), el pueblo Pasto (o de los Pastos) se encuentra ubicado en el norte del Ecuador y en la franja transversal del sur de Colombia, donde se encuentran en los departamentos de Nariño y Putumayo, en los resguardos indígenas de Mayasquer, Panan, Colimba, Muellamués, Chiles, Cumbal, Cuaspud, Aldana, Ipiales, Puerres,

Funes, Iles, Imués, Calcan, Túquerres, Guaitarilla, Yascual, Guachaves, Mallama, San Juan, Potosí, Males, Yaramal, Guachucal y Sapuyes.

Por su parte, según el Ministerio de Cultura (citado por la Organización Nacional Indígena de Colombia) los Quillasingas se localizan en el departamento de Nariño en la zona centro y nororiental de la cordillera de los Andes, estas comunidades se han ubicado tradicionalmente en el municipio de Pasto, seguida por los municipios de la Florida, Tangua y La Cruz. Según el Cabildo indígena Quillacinga de Gualmatán (2018) la palabra Quillacinga en Quechua significa señores nariz de luna (Quilla: Luna, Cinga: nariz); según relatos e investigaciones, estas comunidades usaban narigueras de oro en la época precolombina para rendir tributo a la luna; por otro lado, se denomina Quillacinga, ya que la luna era referente espiritual y tienen en cuenta los ciclos lunares en sus prácticas cotidianas (agricultura, crianza de animales, comida, embarazos, partos, curaciones) sabiduría que aún permanece. Durante el proceso de la colonia se dejaron de practicar tradiciones como la celebración del Quilla Raymi o Fiesta de la Luna durante el equinoccio del 21 de septiembre, sin embargo, en la actualidad algunas comunidades aún hacen rituales en agradecimiento a la madre Quilla o madre luna. Según el Sistema Nacional de Información Cultural SINIC (s.f.) los Quillacingas fueron los primeros pobladores en el Valle de Atriz a la llegada de los españoles en 1535, durante la época precolombina los Quillacingas moraban en la región central del departamento de Nariño, y junto a los Pastos, ubicados al sur, constituían las culturas más avanzadas de la zona andina nariñense.

La metodología de la presente investigación pretende contribuir a la decolonización y acude a otras formas de investigar que van más allá de los paradigmas cualitativo o cuantitativo, dicho esto, se aplica el paradigma indígena de investigación y se retoma la llamada “ciencia nativa” que según Gregory Cajete

(...) incluye espiritualidad, comunidad, creatividad y tecnologías para mantener el medio ambiente y cuidar la vida humana (...) envuelve aspectos como el espacio y el tiempo, el lenguaje, el pensamiento y la percepción, la naturaleza y sentimientos humanos, la relación de los seres humanos y el cosmos y todos los aspectos revelados con la realidad natural. (citado por Arévalo, 2015, p. 4)

A su vez, el paradigma indígena de investigación, que se sustenta en la ciencia nativa, pretende guiar la creación de marcos teóricos y metodológicos en los que las prácticas culturales y formas de investigación indígenas conecten el investigador, el proceso de investigación y los participantes, parte de referentes éticos que retoman el uso de la observación, la interpretación, la reflexión, la percepción, la memoria, los sueños, las visiones, la ceremonia y el ritual, así como por el uso de métodos clásicos de la investigación.

Esta investigación se realizó a través del diálogo de saberes para conocer sobre las diversas experiencias vividas frente a las prácticas y representaciones racistas en la ciudad de Medellín, para esto se llevaron a cabo siete conversaciones con personas Pasto y una conversación con una persona Quillasinga, con los cuales se abordan temas en relación a la identidad cultural, a sus prácticas propias, al sentimiento que genera vivir en la ciudad de Medellín y a las experiencias racistas que han atravesado sus cuerpos y sus sentires, las conversaciones se orientan con ayuda de preguntas orientadoras de discusiones más amplias, recurriendo a la escucha activa así como a la participación de espacios comunitarios propios del cabildo; las personas que participaron de la presente investigación son:

Andrea Quelal Tarapues, mujer Pasto, integrante del resguardo indígena de Gran Cumbal, llegó a la ciudad de Medellín en el año 2018, estudia derecho en la Universidad de Antioquia y economía en la Universidad Nacional, en su territorio estudia derecho propio. Nancy Daniela Cuaical Guancha, mujer Pasto, trabajadora social de la Universidad de Antioquia, habitante de Medellín desde el año 2018 y oriunda del resguardo indígena de Gran Cumbal. Dayana Magola Taimal, mujer Pasto, trabajadora social de la Universidad de Antioquia oriunda del resguardo indígena de Gran Cumbal. Luis Fernando Chalparizán, hombre Pasto del resguardo indígena de Panan, gran territorio de los Pastos, estudiante de ingeniería forestal en la Universidad Nacional y de sociología en la Universidad de Antioquia, vicesgobernador del Cabildo Indígena Universitario de Medellín durante el año 2022-2023. Milena Chapuel, mujer Pasto, estudiante de ingeniería química en la Universidad de Antioquia. Oscar Alberto Paredes Martínez, hombre Pasto, nacido en la ciudad de Medellín, su papá es del pueblo de los pastos y su mamá es del pueblo de los Quillasingas, quienes viven en la ciudad de Medellín hace 39 años aproximadamente, Oscar es además trabajador social egresado de la Universidad de Antioquia. Yonny Alexander Ipaz Ipaz, hombre Pasto del territorio indígena de Yascual en el departamento de Nariño, vive en Medellín desde el 2014 (con retiro durante el año 2016 hasta el 2019) y es estudiante de periodismo en la

Universidad de Antioquia. También se contó con la participación de un hombre perteneciente al pueblo Quillasinga, sin embargo, prefiere ser nombrado en la investigación de una manera anónima, es licenciado en filosofía y letras de la Universidad de Nariño y estudiante de licenciatura en educación, pertenece al resguardo indígena de la laguna de Patambillo.

Por otro lado, se cuenta con los aportes de dos mujeres profesionales de Trabajo Social que emplean un enfoque intercultural y decolonial en su quehacer profesional, con las cuales se dialogó en relación a los aportes de la opción intercultural a la disciplina, pero además de los retos vigentes que se presentan dentro del ejercicio profesional: Sara Giraldo, mujer oriunda de Marinilla, quien hace parte de la Universidad de Antioquia desde el año 2014 y es egresada del programa de Trabajo Social, actualmente trabaja con el programa UdeA diversa conocido anteriormente como el programa de permanencia universitaria. Erika Uribe Cardona, trabajadora social, egresada de la Universidad de Antioquia, docente de la misma desde el 2016, magíster en estudios culturales con énfasis en políticas culturales y es una persona con un interés especial por el Trabajo Social Intercultural como una apuesta ético-política para el Trabajo Social.

En este proceso se participó de tres espacios creados por el cabildo Quillasingas-Pastos de la ciudad de Medellín, llevados a cabo en la ciudad durante el año 2022 los días 8, 15 y 22 de octubre, cuyo tema central fue el fortalecimiento de la memoria, de la espiritualidad y el reconocimiento de la simbología de los Pastos así como de su gastronomía, estos encuentros posibilitaron un intercambio de saberes y conocimientos sobre la manera en que se vive la cultura Pasto y Quillasinga en la ciudad de Medellín, a los cuales asistimos mi tutor y yo en calidad de participantes con la disposición para aprender y escuchar como ejercicios de observación participante.

La pregunta de investigación que orientó el proceso investigativo fue *¿Cuáles son las prácticas y representaciones racistas que existen en la cotidianidad de la ciudad de Medellín sobre las personas de los pueblos Quillasinga y Pasto y de qué manera estos pueblos resisten y re-existen ante estas?*; a lo largo del presente escrito se abordan conceptos como el racismo y los tipos de racismo, la discriminación y los tipos de discriminación, pues estos conceptos clave dan luces para entender cómo se ejerce la racialización hacia estos pueblos originarios; los conceptos como resistencia y re-existencia también son claves para abordar la manera en que históricamente y contemporáneamente estos pueblos fortalecen sus prácticas y representaciones propias y las resignifican en el contexto de ciudad; finalmente, la decolonialidad y la interculturalidad son el

enfoque transversal a la investigación, pues desde la disciplina del Trabajo Social sigue siendo necesario utilizar y fortalecer esta perspectiva para abrir paso al reconocimiento y al fortalecimiento de la diversidad cultural en todas los campos de intervención social.

## **1. Objetivos**

### **1.1.Objetivo general**

Evidenciar las prácticas y representaciones racistas en la cotidianidad de la ciudad de Medellín sobre personas de los pueblos Quillasinga y Pasto, con el fin de contribuir al respeto y al reconocimiento de estos pueblos, ampliando la mirada disciplinar desde el Trabajo Social Intercultural y Decolonial.

### **1.2.Objetivos específicos**

- Evidenciar las experiencias vividas sobre la racialización de los y las habitantes Quillasinga y Pasto en la ciudad de Medellín, analizando las prácticas y representaciones racistas.
- Reconocer los cambios y las re-existencias en las prácticas y las representaciones propias que han tenido las personas Quillasinga y Pasto al vivir en la ciudad de Medellín.
- Rastrear reflexiones y conceptualizaciones realizadas desde el Trabajo Social alrededor del racismo con pueblos originarios y hacer aportes desde la perspectiva intercultural y decolonial.

## **2. Capítulo 1. Experiencias vividas sobre la racialización de los y las habitantes Pasto y Quillasinga de la ciudad de Medellín**

En el presente capítulo se expone brevemente qué es el racismo y qué es la discriminación, pues existe la probabilidad de confundir un término con el otro, aclarando algunos tipos de ellas, además se abordarán las experiencias vividas por las personas de los pueblos originarios habitantes de Medellín alrededor del racismo, destacando sus formas organizativas en ciudad por medio de los cabildos, como el Quillasingas-Pastos y el Cabildo Indígena Universitario en el que participan estudiantes de diferentes pueblos (entre ellos del pueblo Pasto). De esta manera se evidencian experiencias sobre racismo vividas en lugares como el territorio ancestral, los espacios públicos de la ciudad, el trabajo, la universidad, el transporte público y la escuela, además se resaltan experiencias vividas sobre discriminación por razones económicas y de clase, así como políticas, de género/sexo y de raza o etnia. Finalmente, se explicitan las prácticas y representaciones racistas en la ciudad de Medellín, permitiéndonos conocer cuáles son las percepciones racistas que se tienen sobre los pueblos originarios, particularmente Pastos y Quillasingas en el contexto de ciudad.

### **2.1. Conceptos clave para abordar la racialización y la discriminación**

#### ***Racismo***

Según el investigador y activista Palestino Edward Said (1993) la constitución de la raza como estructura ideológica o terminología se empieza a desarrollar entre los siglos XVI y XVIII durante la invasión y la conquista de América por parte de Europa. Empezó a conformarse la idea de superioridad racial europea frente a la inferioridad y salvajismo de los nativos de América, dando lugar a la construcción de imágenes culturales de conquistados y conquistadores (citado por Hopenhayn et al, 2001), además, resalta que el colonialismo jugó un papel trascendental en la constitución de las diferencias raciales; pero la primera conceptualización científica de la raza surge en la época de la ilustración con el desarrollo de las ciencias naturales cuando Lineus propone la taxonomía del mundo natural por medio de un sistema que incluye las diferentes razas humanas como especies y subespecies con diferentes características físicas y biológicas así como atributos

sociales y culturales, a mediados del siglo XIX se abolió la esclavitud, pero eso no garantizó la igualdad racial (Hopenhayn et al, 2001).

El naturalista Karl Linneus (1707-1778), por ejemplo, desarrolló un sistema de clasificación por especies y género, una taxonomía del mundo natural que ubicaba a las diferentes “razas humanas” como especies y subespecies. La clasificación se basaba en las características físicas y diferencias biológicas de las especies clasificadas, a las que se asociaban determinados atributos sociales y culturales (...) El mecanismo para clasificar a los diferentes grupos y culturas humanas se realizaba bajo la misma lógica que la clasificación de plantas o animales (insectos, mamíferos, etc.). Las medidas anatómicas, el tamaño de la cabeza y el color de piel comenzaron a ser clasificados como rasgos de tipologías raciales específicas, correlatos de los supuestos niveles de inteligencia o estadios de civilización (Bello A, Rangel M, 2002, p. 43)

La conquista fue un proceso de sometimiento, exterminio y avasallamiento de los pueblos indígenas (o pueblos originarios) organizando la sociedad mediante patrones de jerarquización cultural y racial; se construyó una pirámide social en la cual el nivel más bajo era ocupado por los seres humanos esclavizados en África, en la cúspide los luso hispanos, y en el medio los mestizos seguidos de los indígenas. Quijano (2014) nos dice que el genocidio de los pueblos originarios en la colonización no fue causado principalmente por la violencia de la conquista, tampoco por enfermedades, sino porque eran forzados a trabajar hasta morir, práctica que culmina en el siglo XVI con la derrota de los encomenderos, así, se dio una reorganización poblacional de los colonizados en relación a sus colonizadores.

Según Quijano (2014), el nuevo patrón de poder mundial comenzó con la constitución de América y del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado, teniendo en cuenta que la clasificación de la población mundial a partir de la idea de raza es uno de los ejes constituyentes de ese patrón de poder; dicho eje, tiene origen colonial, pero ha demostrado ser más duradero que el colonialismo; se resaltan además dos procesos históricos dentro del patrón de poder, uno de ellos fue la diferencia entre conquistadores y conquistados, en los que los conquistados se ubican en situación de inferioridad respecto a los conquistadores, sobre esa base fue clasificada la población de América y del mundo, y por otro lado, el control del trabajo a partir del capital y el mercado

mundial. La constitución de Europa como nueva identidad, y la expansión del colonialismo europeo en el mundo, construyeron la perspectiva de conocimiento eurocéntrico y la naturalización de la raza para justificar la dominación de europeos sobre no europeos, justificando las relaciones de superioridad/ inferioridad entre dominados y dominadores, así, los pueblos conquistados se situaron en la inferioridad, junto a sus cuerpos, conocimientos, sabidurías y culturas siendo la raza el primer criterio para la distribución de la población en rangos, lugares y roles.

Fonseca (2015) define el racismo como "(...) práctica de diferenciación y exclusión entre unos y otros" (p.102) que se ha valido de enunciados religiosos, científicos y culturales, dando pie a ejercer prácticas de dominación, gobierno y control y a racializar las subjetividades.

El racismo, como ejercicio de poder institucionalizado, se ha desarrollado en torno a la construcción del concepto 'raza', a la atribución de "conceptos contrarios asimétricos" que establecen jerarquías entre dichas subjetividades racializadas, así como en torno a las teorías racialistas dominantes en la filosofía occidental (Fonseca, 2015, p.102)

Para Fanon (1952), psicólogo afrocaribeño, existen dos campos: el blanco y el negro, y a lo largo de su obra "Piel negra, máscaras blancas", expone la relación negro-blanco " El blanco está preso en su blancura. El negro en su negrura." (p.44), para Fanon, los blancos se consideran superiores a los negros, y el negro tiene un complejo de inferioridad resultante del proceso de esclavización y colonialidad; "El negro es un hombre negro; es decir que, gracias a una serie de aberraciones afectivas, se ha instalado en el seno de un universo del que habrá que sacarlo" (p.42), en ese sentido, Grosfoguel (2009) hace referencia al libro de Fanon puntualizando en que el racismo para este es una aberración afectiva. Según Fanon el negro debe ser amado como cualquier otro ser humano, sin embargo, el sistema capitalista confiere al blanco como un ser afortunado de la tierra, así pues, el negro quiere ser blanco para ser un humano mientras el blanco quiere esclavizar a los no blancos para ser superior. Aquí emergen algunas discusiones en relación a la inferioridad y superioridad, puesto que los blancos se imponen como superiores catalogando al negro como el animal, el malo, el malintencionado, el feo, el que no tiene conocimientos, el bruto; así pues, el negro es odiado y rechazado por pertenecer a una raza. Por otro lado, el crecimiento se desarrolla en un mundo pensado por y para los blancos, así pues, la cultura se encuentra permeada por la forma de ver el mundo que tienen los blancos, Fanon puntualiza especialmente en la familia blanca

como una institución que conforma al grupo social o nacional, extendiendo las creencias y los comportamientos de los blancos.

### *Tipos de racismo*

Se logran identificar algunos tipos de racismo que se evidencian a lo largo de la investigación, como son el racismo formal e informal, el racismo institucional, por abuso de función, epistémico y la corporalización.

En la revista *Treball Social*, (2000), Bolzman, Eckmann, et al. Por medio de su artículo *Racismo en la vida diaria: análisis y perspectivas de la intervención social* analizan mediante la recopilación de diversos testimonios de víctimas del racismo, que existen dos dimensiones importantes que definen la relación entre los autores y las víctimas del racismo: poder y nivel de organización; en lo que refiere al poder, dan cuenta del poder formal e informal

(...) algunos autores se encuentran en una posición de poder formal frente a las víctimas; es decir, tienen la posibilidad de ejercer una influencia directa sobre sus condiciones de vida, ya sea porque aplican las leyes (que pueden ser discriminatorias o aplicadas de manera injusta) o porque controlan el acceso a bienes sociales o económicos que, sin respetar la equidad, excluyen a las víctimas del acceso a estos. Otros autores no disponen más que de un poder informal, tienen la voluntad de discriminar, pero no disponen de medidas de coerción contra las víctimas; es cierto que pueden amenazarlas, pueden tener armas u otras medidas de intimidación, pero no representan la ley ni ejercen una función social jerárquica sobre ellas. Desde el punto de vista de las personas que son objeto de agresión o de discriminación, su capacidad de reacción es potencialmente mayor en el segundo caso. (p. 111)

Bolzman, Eckmann, et al., presentan entonces una diferenciación entre el poder formal e informal, por medio del cual se puede ejercer el racismo o la discriminación; ambas formas pueden atentar contra las personas en su integridad física, emocional y mental. Según las dimensiones identificadas, dichos autores logran elaborar una tipología en la que se resaltan dos tipos de

racismo, sobre los que se ahondará más adelante en las experiencias vividas: racismo por abuso de función y racismo institucional.

El racismo por abuso de función es aquel en el que los actos racistas son cometidos por personas que disponen de poder formal sobre las víctimas; estos autores tienen la opinión de que su posición profesional les protege para actuar de tal forma, a pesar de que la ley garantiza el igual trato para todos, sienten que pueden actuar sin que su acción tenga consecuencias negativas para ellos debido a la falta de control social y a su posición.

El racismo institucional, como aquel que es ejercido por una organización o institución, a menudo el Estado, en este caso, el racismo responde a una norma legal, pero ésta no respeta la igualdad de trato; en este tipo de racismo es la ley o la política la que discrimina y no la interpretación que los individuos le den.

Por su parte, el tipo de racismo epistémico se puede comprender desde los aportes de Grosfoguel (2011) cuando afirma que

(...) el racismo epistémico es la forma fundacional y la versión más antigua del racismo en cuanto la inferioridad de los «no occidentales» como seres inferiores a lo humanos (no humanos o subhumanos) se define con base en su cercanía a la animalidad y el último con base en la inteligencia inferior y, por ende, la falta de racionalidad. (párr.1)

Para Grosfoguel, este tipo de racismo funciona por medio de los privilegios de una política identitaria de las élites masculinas occidentales, una tradición de pensamiento hegemónico que rara vez incluye a las mujeres occidentales y nunca incluye a los pensadores y científicos no occidentales. “En esta tradición racista/patriarcal, se considera «occidente» como la única tradición de pensamiento legítima capaz de producir conocimiento y como la única con acceso a la «universalidad», la «racionalidad» y la «verdad»” (Grosfoguel, 2011, párr.1), por lo tanto, el racismo epistémico percibe el conocimiento no occidental como menor al occidental.

La corporacialización se comprende, desde Grosfoguel (2012) en un artículo donde abre la discusión sobre la visión del racismo de Michel Foucault y la de Frantz Fanon, a saber,

La «racialización» ocurre por la marca de «cuerpos». Algunos «cuerpos» son racializados como superiores y otros «cuerpos» son racializados como inferiores. El punto importante

para Fanon es que aquellos sujetos localizados en el lado superior de la línea de lo humano viven en lo que él llama la «zona del ser», mientras que aquellos sujetos que viven en el lado inferior de esta línea viven en la zona del no-ser (Fanon, 2010). (Grosfoguel, 2012, p.94)

La corporalización, según esta línea explicativa, es la racialización de los cuerpos o mejor, la creación de cuerpos marcados con el estigma de la raza, en palabras de Eduardo Restrepo, para el caso de la “negritud corporalizada”

Los cuerpos racializados existen dentro de regímenes de corporalidad situados. Así, por ejemplo, la marcación racial de la negritud en un cuerpo determinado depende del contexto. Un cuerpo que es considerado ‘negro’ en una ciudad de Estados Unidos, puede ser a su vez clasificado como ‘mestizo’ o incluso ‘blanco’ en la una de América Latina. (...) Entre las disímiles regiones o localidades de un mismo país a menudo también sucede esto En Colombia, por ejemplo, las marcaciones raciales de negritud corporalizadas que operan en un lugar como Medellín no son las mismas que en Cartagena o Quibdó. Alguien que puede ser percibido como ‘negro’ en la primera ciudad, no necesariamente lo es en Cartagena o Quibdó (2010, p.22)

Esto ocurre de manera similar con los pueblos originarios, indicándonos que algunos cuerpos son avalados por occidente como más aceptables y bellos que otros con características no occidentales ni europeas, además se impone la idea de que unos cuerpos son biológicamente más aptos para realizar trabajos pesados o serviles, a diferencia de los cuerpos blanco/mestizos que se consideran más aptos para administrar, dirigir, educar y pensar, cuerpos que además se piensan más ordenados y pulcros, tomando como referente el lugar que ocupan en las dinámicas de poder hegemónico, así pues, la corporalización se relaciona también con la distribución racializada del trabajo desde la época de la colonia hasta nuestros días; tanto los pueblos originarios como los pueblos afrodescendientes son ubicados en la zona del no ser de la que habla Fanon, pues no se les ve como seres dignos de tener privilegios y de compartir las prácticas de los cuerpos blancos.

## *Discriminación*

Prevert, Navarro y Bogalska (2012) llevan a cabo un análisis sobre la discriminación social con un enfoque psicosocial, en ese sentido, “Se trata de un comportamiento negativo en contra de los miembros de un grupo que es objeto de una imagen negativa” (p.9) el comportamiento discriminante se relaciona con condiciones sociales y psicológicas: estatus, poder, diferencias sociales, por lo tanto enmarcan la discriminación en el análisis de las estructuras sociales sobre desigualdad de poder, medios materiales, etc.

Un hecho particular de este enfoque psicosocial, es que la percepción de la discriminación grupal es muy superior a la de la discriminación individual. Muchas experiencias muestran cómo existe una subestimación de la discriminación individual y una sobrestimación del efecto grupal. De esta manera, en la discriminación interpersonal, las víctimas reaccionan oponiéndose directamente a la persona, en tanto que en la discriminación institucional, las víctimas recurren a acciones colectivas. (Prevert, Navarro y Bogalska, 2012, p.9)

La discriminación se observa y se experimenta desde la cotidianidad, pero se encuentra connotada por las desigualdades históricas entre los grupos y las culturas.

Estos autores plantean aspectos importantes en relación a los prejuicios, los estereotipos sociales y la discriminación, por lo tanto, resaltar en qué consiste cada uno es importante ya que “Los estereotipos sirven de base a los prejuicios y estos últimos tienden a exteriorizarse en comportamientos negativos designados bajo el término de discriminación.” (p.11). En lo que refiere al estereotipo

Este concepto ha sido utilizado y desarrollado en psicología social para designar un fenómeno de esquematización, que consiste en seleccionar y simplificar un conjunto de creencias que permiten interpretar y juzgar el comportamiento de los demás en relación con esta simplificación. En este sentido, observamos que los estereotipos están estrechamente ligados a los prejuicios. (Prevert, Navarro y Bogalska, 2012, p.11)

Por su parte, brindan una definición en relación a los prejuicios, teniendo en cuenta que estos “(...) designan los juicios hechos de sentimientos negativos hacia los individuos o los grupos que tienen una pertenencia social distinta a la propia, lo que causa por lo general, un rechazo.” (Prevert, Navarro y Bogalska, 2012, p. 11) en ese sentido, la exclusión y el rechazo se da hacia esa persona sobre la cual se tiene prejuicio.

La discriminación genera exclusión y separación entre un grupo humano y otro, los autores plantean que esta se puede ver permeada por el prejuicio y el estereotipo, sin embargo, han existido casos de discriminación en los cuales el prejuicio no existe. Por otro lado, existen consecuencias negativas producto de la discriminación, como lo son el estrés, la agresividad, estados depresivos, pero también genera influencia en la identidad e imagen que tiene sobre sí misma la persona discriminada, estos autores plantean que dichas personas hacen parte de categorías sociales menos favorecidas (pues son excluidas, racializadas, empobrecidas) aceptan su situación desfavorable, incluso culpabilizándose de lo que les sucede.

### ***Tipos de discriminación***

Entre los tipos de discriminación a resaltar en esta investigación son: clase/económico, política, género/sexo, y por motivos de raza o etnia. Cabe resaltar, que el racismo también se considera un tipo de discriminación, sin embargo, el racismo es el tema central de la investigación, por lo tanto, el apartado anterior se dedicó exclusivamente a abordar este término para brindar elementos suficientes que permitan su comprensión y, por ende, la transversalización del concepto en todos los apartados.

**Discriminación económica:** este tipo de discriminación tiene lugar por la condición de clase “Se da regularmente desde un grupo con más posibilidades económicas y de oportunidades de desarrollo hacia otro con mayor pobreza y posibilidades limitadas en relación con la formación académica, la salud y las condiciones básicas de subsistencia” (Lourdes, Gamboa, et al, 2009, p. 44), a las personas que viven en situación de pobreza se les relaciona con la delincuencia, la ignorancia y la vagancia, y es por eso que se les da el trato discriminatorio.

**Discriminación política:** este tipo de discriminación puede presentarse debido a la presencia de diferentes ideologías políticas entre varias personas, frente a lo cual se generan choques y desacuerdos, en este caso puede existir una discriminación de una persona hacia otra que no

comparta su misma forma de pensar, así como hacia grupos de personas etiquetadas con marcadores que denotan peligrosidad para el mantenimiento de cierto orden político imperante, lo cual justifica y naturaliza no solo su exclusión por vías tanto ilegales como institucionales, sino también su persecución y asesinato.

Discriminación por género/sexo: según Lourdes, Gamboa, et al (2009) el género es un conjunto de ideas culturales que atribuyen a las diferencias de características masculinas y femeninas, sus conductas y formas de ser en diversos ámbitos de la vida, el género es una construcción social que pauta lo que se espera de una mujer o de un hombre, sin embargo estos roles se encuentran muy estereotipados; la discriminación de género se da mayormente hacia el género femenino, un ejemplo se encuentra en el uso del lenguaje, pues comúnmente se excluye a la mujer del mismo (cuando al decir “hombre” se cree que se incluye también a la mujer, o incluso con comentarios como “a las mujeres no hay que entenderlas, hay que quererlas”, entre otros); la discriminación hacia la mujer también puede darse en el ámbito social, laboral y familiar, pues tienden a ser tratadas de manera desigual frente a asuntos como un cargo laboral, un salario, ser víctimas de acoso sexual, etc. La discriminación por preferencia sexual se relaciona entonces con el gusto o la atracción sexual de una persona, quien puede ser marginada o segregada por el hecho de sentirse atraída por alguien de su mismo sexo o por ambos sexos.

Discriminación por motivos de raza o etnia: según Hopenhayn y Bello (2001), la discriminación por motivos de raza o etnia puede ser definida de la siguiente manera

La discriminación por motivos de raza o etnia implica una operación simultánea de separación y jerarquización: el otro racial o étnico es juzgado como diferente, y a la vez como inferior en jerarquía, cualidades, posibilidades y derechos. Esta negación del otro se expresa de distintas maneras entre sujetos y grupos sociales, sea mediante mecanismos simbólicos y acciones cotidianas, sea como políticas sistemáticas y oficiales de Estados o gobiernos, como en el caso de los regímenes que han aplicado métodos de apartheid". (p. 8)

Según Lourdes, Gamboa, et al (2009) este tipo de discriminación se ejerce tanto hacia personas indígenas como afrodescendientes. “La pobreza y las condiciones de aislamiento en que viven algunos adolescentes indígenas les niegan su derecho a la educación, al acceso a la

información, a la salud, entre otros” (p. 42) por lo tanto este tipo de discriminación atenta contra el las reivindicaciones por las cuales pueblos enteros han luchado.

## **2.2.El racismo y los pueblos originarios**

Bello y Rangel (2002) afirman que los pueblos originarios son aquellos que habitaban América Latina y el Caribe a la llegada de los europeos en el siglo XV, que comparten una lengua y cultura propias, así como formas de vida y cosmovisiones diferentes a las occidentales, quienes por múltiples razones también habitan en la ciudad, y se han adaptado a las dinámicas socioculturales actuales de esta. Según Bonfil (1991 y 1992) desde el punto de vista político, la categoría indio es reflejo de dominación colonial, una categoría que conjuga aspectos biológicos y culturales que ponen en subordinación y dominación a un grupo humano frente a otro (citado por Bello y Rangel, 2002).

De acuerdo con Quijano (2014), luego de la invasión Europea al continente que sería nombrado como América, todas las formas de control y explotación del trabajo, se articularon históricamente alrededor de la relación capital-salario y del mercado mundial, incluyendo actividades como la servidumbre, la esclavitud, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario, configurando un nuevo control del trabajo, de sus recursos y productos, así, se constituyó la nueva estructura de relaciones de producción, llamada el capitalismo mundial. Teniendo en cuenta esto, las identidades producidas sobre la base de la raza se asociaron a la naturaleza de los roles y lugares.

De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo. En el área hispana, la Corona de Castilla decidió temprano el cese de la esclavitud de los indios, para prevenir su total exterminio. Entonces fueron confinados a la servidumbre. A los que vivían en sus comunidades, les fue permitida la práctica de su antigua reciprocidad –por ejemplo, el intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo sin mercado– como una manera de reproducir su fuerza de trabajo en tanto siervos. En algunos casos, la nobleza india, una reducida minoría, fue eximida de la servidumbre y recibió un trato especial, debido a sus roles como intermediaria con la raza dominante y le fue también permitido participar en algunos de los

oficios en los cuales eran empleados los españoles que no pertenecían a la nobleza. (Quijano, 2014, p.781)

Con el paso del tiempo (Siglo XVIII) mestizos de españoles y mujeres indias comenzaron a participar en otros oficios y actividades de los ibéricos tardando en legitimar esos roles debido a que sus madres eran esclavas, de modo que la distribución racista del trabajo se mantuvo en el capitalismo colonial/ moderno. En el siglo XVIII, se impuso el mismo criterio de clasificación social a la población mundial; la distribución de las nuevas identidades sociales se combinó con la distribución racista del trabajo y las formas de explotación del capitalismo colonial, como consecuencia la blanquitud se posicionó en los mandos de la administración colonial, asociado esto al salario, de esta forma, el trabajo pagado era privilegio de los blancos y los colonizados no eran dignos de recibir un pago por sus condiciones de inferioridad racial (Quijano, 2014).

En ese sentido, abordando la situación actual de los pueblos originarios en Colombia, cabe resaltar que han sido gravemente afectados por el conflicto armado, la presencia de multinacionales en sus tierras, el deterioro ambiental, el desplazamiento forzado, los megaproyectos y la competencia de grupos armados por sus territorios, así las comunidades de los pueblos originarios son foco de amenazas constantes, lo que conlleva el riesgo de perder sus culturas y sus territorios; así mismo, la ausencia de apoyo en procesos de autogestión y proyectos de vida, obligándoles a migrar voluntariamente a las ciudades con el imaginario de que van a encontrar mejores condiciones de vida (López, 2011, citado por Uribe, 2016); muchas personas se localizan en ciudades como Medellín, de manera transitoria o definitiva.

En este punto es fundamental definir a que nos referimos por racialización, en este sentido

En 2011, el sociólogo Christian Poiret define en sus trabajos cuatro grandes formas de aprendizaje que, aunque relacionados entre sí, son diferentes: la racialización, la alterización, la concientización y la adaptación a la situación de subordinación. Define la racialización como proceso cognitivo por el cual se ha moldeado el mundo y se define la situación, un proceso de construcción de la realidad social, es decir, la fase mental del racismo entendido como una relación social. Paralelamente, la noción de racización designaría las prácticas y las actitudes orientadas y justificadas por la racialización –sean conscientes o no– y que tiene como efecto actualizar la idea de raza produciendo individuos

y grupos racializados. En otras palabras, la racización forma parte del proceso de racialización que no debe en ningún caso ser disociado del de una jerarquía entre racializantes y racializados. Las personas pueden ser calificadas de «racializadas» cuando sufren estos procesos (Guillaumin, 1972). (EL IDRISI Sarra, 1 de mayo de 2023, párr. 8-9)

### **2.3. Los pueblos originarios en la ciudad de Medellín**

Saldarriaga (2011) citado por Uribe (2016) afirma que desde antes de la conquista y la colonización de los españoles, el Valle de Aburrá se encontraba habitado por pueblos indígenas, entre los que se resaltan Catíos, Ayuráes y Anáes; el Valle de Aburrá también estaba poblado por Yamesiés, Bitagués y Niquías; y todos los pueblos que vivían allí, desde Bello hasta Caldas, se relacionaron con tejidos, orfebrería, sal, cerámica y deshidratación de pescado. “Sin embargo, “para el año 1675 cuando se le da el carácter de municipio a Medellín los indígenas estaban casi extintos” (Restrepo J. R., 2001).” (Uribe, 2016, p.11)

De este modo, van llegando a la ciudad de Medellín personas de pueblos indígenas de diferentes partes del país, “como los Tule, los Nasa, Los Guambianos, los Wayuú, Los Pastos, Los Inga, Los Kankuamos, Los Zenú y Los Quillasingas, pero se estima que 29 pueblos indígenas de Colombia y Ecuador tienen presencia en la Ciudad.” (Testimonio de Guzmán Cáisamo, entonces director del programa de educación y cultura de la OIA, citado por Uribe, 2016, p.12)

Estos pueblos buscan espacios de reunión y organización dentro de la ciudad, a partir de la conformación de cabildos indígenas, aprobados mediante el Decreto 1088 de 1993, lo cual permite su desarrollo económico, social y cultural, así como la lucha por el reconocimiento de sus derechos fundamentales en el contexto de ciudad o en el territorio propio, básicamente refiere a una forma de organización social. Es de resaltar que los cabildos son una figura traída desde España, tras la llegada de García Valverde en las épocas de la colonia, sin embargo, las comunidades defienden esta figura actualmente, ya que les permite mantener la lucha en defensa del territorio y la organización social y política, como afirma Valenzuela (2019).

El cabildo indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica

tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. (Política pública indígena de Antioquia, 2022, p.4)

Según Paredes (2018) “(...) los indígenas que habitan en la ciudad de Medellín son familias dispersas localizadas en distintos barrios y así mismo algunos municipios que conforman en área metropolitana.” (p.11), además, la conformación de los cabildos por parte de estas personas se debe a que el indígena construye y piensa con fines comunitarios desde relaciones de solidaridad. Paredes resalta que la migración de la población indígena a la ciudad se debe a múltiples razones, entre ellas se destacan el desplazamiento forzado, el anhelo del cambio en las condiciones de vida y la búsqueda de oportunidades tanto laborales como educativas; muchos de los jóvenes migran buscando oportunidades académicas, con el anhelo de recibir una formación en la universidad para después ir a replicar sus conocimientos en el territorio ancestral, de modo que, la falta de oportunidades y de acompañamiento por parte del Estado, conlleva a que se movilen de su territorio; anexo a esto, existe el imaginario de que en ciudades como Medellín, Bogotá y Cali ofrecen mejores condiciones de vida, ofertas de empleo y variedad de equipamiento para la producción mercantil, lo cual suena atractivo para quienes llegan a la ciudad.

Entre los cabildos indígenas que habitan la ciudad de Medellín se destacan el cabildo Chibcariwak, Inga-Kamsá, Cabildo Indígena Universitario, Embera, Quillasingas Pastos, Wayuu, Kichwa, Zenú y Nutabe.

**Figura 1.**

*Panorámica de la ciudad de Medellín, Plaza Botero*



*Nota:* esta imagen es cortesía del Bureau de Medellín y Medellin.travel

#### **2.4. Quillasingas y Pastos en la ciudad de Medellín**

De todos los pueblos originarios que hacen presencia en Medellín, los Pastos son la población más numerosa, junto con la Embera, sin embargo, es necesario resaltar que pueblo Quillasinga se encuentra actualmente en un proceso de recuperación de la cultura propia y no es muy numeroso tampoco en sus territorios de origen y resguardos, los cuales se encuentran en el departamento de Nariño. Es por ello que durante el acercamiento en campo, hubo dificultad para encontrar personas Quillasinga en la ciudad de Medellín, logrando solo identificar una mujer que hace parte del Cabildo Quillasingas Pastos, llamada Gloria Martínez, quien es la madre de Oscar Paredes e integrante y esposa del gobernador del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín (este cabildo es una figura organizativa que ha posibilitado espacios de encuentro para algunas de las personas de estos dos pueblos que viven actualmente en la ciudad.) hubo dificultad para conversar con ella de una manera personal debido a sus diversas ocupaciones; a lo sumo, se establece comunicación con un hombre Quillasinga que se encuentra en su territorio ancestral, con el cuál se dialoga desde la virtualidad. En relación a la organización propia del pueblo pasto

El Pueblo Indígena de los Pastos está organizado mediante los cabildos indígenas que son autoridades propias establecidas por una comunidad indígena que es natural. Dentro de un

resguardo la máxima autoridad es la comunidad, pero el cabildo son los máximos representantes, voceros para ejercer autoridad, autonomía y justicia, encargados de realizar actividades en beneficio de la comunidad. Es importante aclarar que este no es un término propio, porque anteriormente se llamaban los cacicazgos y no cabildo, pero ya en la actualidad se ha adoptado este término. (Plan de acción para la vida del pueblo de los Pastos, s.f., p.15)

El cabildo Quillasingas Pastos de Medellín se funda entonces en el año 2002, por hombres y mujeres indígenas de Nariño, Cauca y Putumayo que se encontraban en la ciudad de Medellín y buscaban poder obtener visibilización y reconocimiento, priorizando la conservación de la identidad como fundamento de la creación del cabildo. El cuerpo del cabildo Quillasingas Pastos para el 2008 se encontraba conformado por 8 personas

Un gobernador quien representa la máxima autoridad. un Alcalde Mayor quien lo reemplazará en su ausencia, un alguacil Mayor quien dirige a los alguaciles menores en las gestiones de bienestar, el alguacil dirige a los alguaciles y a la Jurisdicción de la comunidad, cinco Alguaciles Menores que acompañarán en todas las gestiones del Cabildo Indígena. (Cuastumal, 2008, p. 6)

Definen como principio rector del cabildo:

Defender no solo para nuestro pueblo sino para todos los pueblos indígenas de Colombia un hacer que tenga en cuenta nuestras particularidades sociales, políticas, culturales y económicas; el cual permita ajustarse a los principios de equidad y solidaridad que orientan la vida de nuestra comunidad, a fin de fortalecer la identidad propia así como al mismo tiempo profundizar la interculturalidad para tejer redes de articulación en torno a dichos saberes y la defensa de ellos como un derecho fundamental de nuestros pueblos. (Cuastumal, 2008, p. 7)

Para el 2008, el cabildo se conformaba por 84 familias distribuidas en las comunas del municipio de Medellín y el Área Metropolitana, en los barrios San Javier, Doce de Octubre, Juan

Pablo, Santander, Francisco Antonio Zea, Buenos Aires, Caicedo, Villatina y Barrio Antioquia, así como de Bello e Itagüí, contando además con espacios formativos como el semillero de música andina latinoamericana, formación en joyería artesanal y grupos de estudio sobre la identidad indígena en Colombia y América Latina, además de otras actividades que posibilitan fortalecer sus bases culturales y sociales.

Para el año 2022, la figura de gobernador la ejerce Jorge Paredes, quien junto a su hijo Oscar Paredes direcciona los procesos del cabildo y la gestión de sus recursos con las entidades gubernamentales; lo acompaña en el proceso su esposa Gloria Martínez quien proviene del pueblo originario Quillasinga y es una mujer sabedora sobre la gastronomía y la cultura del pueblo Pasto y Quillasinga, además apoya arduamente los procesos del cabildo, al espacio se suman además otros familiares Pasto que residen actualmente en la ciudad de Medellín; mediante el acercamiento en campo se puede evidenciar que el cabildo se posibilita como un espacio al cual asisten personas principalmente del pueblo Pasto, pero también es un lugar abierto para personas que no se auto reconocen como parte de ningún pueblo originario; es por esto, que el Cabildo Quillasingas Pastos es un escenario que posibilita la interculturalidad mediante el compartir de los aprendizajes comunes con personas que quieran aprender de esta cultura para hacer y ser de maneras otras.

Teniendo en cuenta lo planteado anteriormente, los pueblos Pasto y Quillasinga se han organizado y han creado espacios de reunión para confluir y resistir ante las diversas dinámicas sociales que se presentan actualmente en la ciudad, dichas dinámicas aparte de ser distintas a las propias, también son racializantes y rechazan la diversidad, es por ello, que estas personas se enfrentan diariamente a esta problemática instaurada en la época de la conquista, pero que hoy en día no ha podido ser erradicada.

Por otro lado, la participación cultural, académica y política de algunos estudiantes indígenas Pasto que viven en la ciudad de Medellín se incentiva desde los espacios promovidos por el Cabildo Indígena Universitario de Medellín (CIUM), convirtiéndose en un lugar de encuentro para las personas y organizaciones indígenas. El Cabildo Indígena de Medellín (CIUM) es “Una organización de indígenas estudiantes, sin ánimo de lucro, que funcionará de conformidad con la Constitución Nacional, las demás disposiciones legales, y bajo las directrices de las comunidades de origen, autoridades, y organizaciones indígenas nacionales, regionales y locales.” (Página web CIUM), entre su misión se encuentra contribuir a la formación de los estudiantes indígenas de Medellín, con el fin de garantizar el ingreso, permanencia y egreso de los estudios

universitarios, fortaleciendo los valores identitarios y prácticas culturales, creando espacios de participación “multicultural” para fortalecer las comunidades indígenas de Colombia. El cabildo Universitario tiene incidencia en el acompañamiento a los grupos étnicos de la Universidad de Antioquia (Acompañétnicos), además pertenece a la red de Cabildos Indígenas Universitarios de Colombia; un importante número de estudiantes Pastos de la Universidad de Antioquia, y la Universidad Nacional, entre otros centros de formación superior hacen parte de este cabildo.

Los y las jóvenes Pasto, así como algunas familias que viven en la ciudad de Medellín, se reunieron en un encuentro llamado la Fiesta del Florecimiento llevado a cabo el 20 de mayo del 2022 en la minorista de Medellín, allí se logró identificar que en el pueblo Pasto se potencia la integración de jóvenes en la ciudad a partir de la difusión mediante redes sociales del cabildo indígena universitario, así mismo, se generan vínculos por medio del compartir de alimentos (como la fritada con ají de maní) y la realización de eventos culturales (conversatorios, danza y música) y deportivos (como el fútbol y competencias de carreras); a partir del diálogo se identificó la importancia de fiestas que se llevan a cabo en el territorio como: la fiesta del Florecimiento en honor a la juventud, la fiesta del Inti Raymi en honor al sol, la fiesta de San Pedro y San Pablo, el Apo Cruz en el mes de mayo y en septiembre las fiestas en honor a la feminidad en la piedra de las lajas (lugar donde se concentra la energía femenina); además, los rituales de sanación y los ciclos de siembra, festividades que siguen su continuidad en la ciudad de Medellín y forman parte de las prácticas y representaciones propias del pueblo Pasto.

**Figura 2.**

*Cabildo Indígena de Medellín Quillasingas Pastos, cierre del ciclo de encuentros de Sabores Andinos el día 22 de octubre de 2022.*



### **2.5.Experiencias vividas sobre la racialización en los diferentes espacios de la ciudad de Medellín**

Las experiencias vividas sobre la racialización fueron recopiladas mediante la conversación con siete personas Pasto y una persona Quillasinga (cuyo nombre será reservado por decisión propia), este proceso permitió dar cuenta de que el racismo se practica en la cotidianidad de diferentes espacios de la ciudad de Medellín, mediante el diálogo con las personas se identifican como protagonistas el espacio público, el trabajo, el comercio, la universidad y la escuela, así como el transporte público, además la persona Quillasinga y algunas personas Pasto hablan sobre el racismo haciendo referencia también a situaciones ocurridas en el territorio propio; los relatos recopilados se desarrollan especialmente en estos lugares y dan cuenta de la multiplicidad de formas que tiene el racismo para manifestarse.

Oscar Paredes menciona que el racismo más fuerte lo encuentra cuando otras personas del común lo encasillan y lo señalan como no indígena por no mostrar de una manera explícita su etnicidad mediante la vestimenta, la lengua u otros aspectos culturales enmarcados en el estereotipo

de cómo debe ser o verse, en este caso, Oscar muestra molestia al sentir que otros puedan definir lo que es o no es ser indígena, en este relato se identifica un tipo de racismo informal, que las ubica en la zona del no ser (como personas que ya no son ni tienen derecho a ser, por haber perdido su ancestralidad o su etnicidad desde el punto de vista de otros/as no indígenas).

(...) dicen que nosotros no somos indígenas, y me parece muy molesto porque pues usted quién es para decir qué somos y que no, dicen no es que ustedes no son indígenas, usted habla lengua pasto, y a ver su vestuario, nosotros no tenemos vestuario, allá si tenemos un vestuario típico que es como de ruana y así, pero pues acá en la ciudad con ese calor yo no me voy a colocar una ruana, entonces eso nos pasa mucho a todos los pastos, que dicen que ya no somos indígenas, que ya nos perdimos, que lo que estamos tratando es de revivir una cultura que ya está prácticamente muerta, entonces eso es muy ofensivo para nosotros porque nosotros tratamos de luchar, de sobrevivir, de luchar contra un entierro que nos tiene casi sometidos, y pues lo que hacen esos comentarios es como: no, pues, ya entienda que no es lo suyo; entonces eso pasa mucho a la comunidad indígena de acá de Medellín, eso pasa mucho (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Conversar con el hombre Quillasinga, posibilitó conocer algunos aspectos importantes en relación a este pueblo; sobre el racismo, resalta que comúnmente las personas no indígenas afirman que las indígenas deben quedarse en sus territorios, y este es un comentario que en contexto de ciudad es muy recurrente, puesto que se les percibe como personas incivilizadas o que deben quedarse en el lugar en el que crecieron, como si querer aprender otras formas y en otros lugares atentara contra su integridad o contra la integridad de otros, o si la ciudad fuera un espacio blanco-mestizo exclusivamente.

O sea, las comunidades indígenas solo deben permanecer en sus resguardos en sus contextos y si cuidan el ambiente que se queden por allá en sus cosas, y eso no debería ser, por eso también se mira como (...) por estar vestido de una forma, o este indígena que hace aquí en la ciudad, y entonces eso es algo que está en el imaginario de las personas, y poco a poco se debe ir superando. (Hombre Quillasinga, comunicación virtual, 20 de diciembre de 2022)

Yonny Ipaz coincide con una parte del relato de Fernando Chalparizán (vicegobernador del Cabildo Indígena Universitario 2022-2023), ya que ambos mencionan que en Colombia existe mucho desconocimiento sobre la existencia de los pueblos indígenas, por lo que la homogenización de los mismos es muy común en los diferentes lugares del país

(...) la gente de acá desconoce a los indígenas y cree que todos los indígenas son lo mismo, desconoce que en Colombia hay más de 115 pueblos indígenas, cada cual con manera diferente de entender el mundo, unos pueblos de pronto más llevados que otros, en la ciudad, el caso del pueblo Emberá, si estamos acá en Medellín uno de los pueblos que más está sufriendo aquí es el pueblo Emberá, quizá la cuna de los pastos, los kamsá, los inga, no nos ha tocado vivir lo que están viviendo ellos, por el desplazamiento forzado. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

(...) porque cuando uno llega acá a la ciudad de Medellín, se ha visto casos en que piensan que nosotros no pertenecemos a este país, pero es por el desconocimiento de que en Colombia tenemos alrededor de 115 pueblos indígenas, de estos 115, alrededor de 65-70 conservan sus lenguas nativas, es como muy complejo el poder llegar a un espacio en donde haya ese desconocimiento de estas culturas indígenas (...) y ha habido espacios o momentos en que han pensado que somos de otros países, por ejemplo México, Bolivia también por nuestros rasgos indígenas que aun conservamos y también por nuestra forma de expresarnos, porque si bien nosotros teníamos nuestras propias lenguas maternas, con el proceso de la colonización han tratado, nos indujeron a aprender el español, entonces siempre hay esa dificultad de comunicación, por ejemplo acá en las ciudades ya hay una forma de expresarse, y nosotros tenemos nuestras formas también de entendernos, entonces yo he sentido como eso, la discriminación en ese sentido, cuando nosotros ponemos palabra en los espacios, nos reconocemos tal y como somos, como indígenas, como nos organizamos y también como hemos llevado nuestras luchas, entonces si se ha sentido como ese racismo se podría decir, esa discriminación hacia nosotros. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Yonny plantea que en ocasiones le han llamado “indio”, y a modo general opina que la palabra indio viene de la colonia, lo relaciona con la India, y que la palabra indígena es una palabra propia de las comunidades, cuenta que referirse al otro como “indio” es un insulto, recuerda que una señora blanca en su comunidad decía que eran “indios brutos” y los abuelos contaban que en la época de la colonia se decía repartición de indios o fila india porque a los indígenas les mandaban a formar filas para ordenarlos o hacerlos ir a la muerte; para Yonny, ese tipo de asuntos hacen parte del racismo.

Sobre el concepto de indio, el hombre Quillasinga puntualiza

Es que imagínate que esas frases de “indio comido indio ido” tienen doble significado dependiendo del contexto en que se dice, por ejemplo, indio pues a mí me llena de orgullo que me digan indio, pero pues en otro contexto, una persona le diría indio a otro y se mira como una ofensa y ahí una diferencia de la perspectiva, del contexto en que se dice. (Hombre Quillasinga, comunicación virtual, 20 de diciembre de 2022)

Y en línea con este tema, Milena Chapuel menciona un estereotipo social que se relaciona con la forma en que la sociedad percibe a las personas indígenas a partir de su ritualidad y sus demás prácticas ancestrales

(...) hay gente que nos mira como brujos, como si les fuéramos a hacer maldad también y no es así, son muy poquitas las personas que saben eso y si saben eso es para curar no es para hacer maldad siempre es para curar enfermedades y ya. (Chapuel, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022)

### ***Racialización en el territorio ancestral***

A pesar de que la presente investigación se enmarca en las experiencias vividas sobre racismo en la cotidianidad de la ciudad de Medellín, algunas personas consultadas resaltan que en el territorio propio también han tenido experiencias que dan cuenta del racismo, por eso, este apartado permite mostrar relatos que vale la pena no dejar por fuera del escrito, ya que es importante visibilizar algunos hechos que se normalizan incluso en el territorio propio

Daniela Cuaical proviene del municipio de Cumbal en el Departamento de Nariño, cuenta la siguiente experiencia vivida

La vereda Quilismal se llama (...) y recuerdo que estábamos ensayando un baile, una comparsa, salió una estudiante, ella estudia en la Nacional de Bogotá y adelante estábamos unas dos compañeritas, yo y un compañerito, el compañerito tenía los rasgos nuestros bien marcados, una persona morenita, entonces salió ella, el muchacho y yo, quienes íbamos como a, digamos a coordinar la danza, porque teníamos un conocimiento de la danza, y los otros compañeros depositaron esa confianza para enseñarles, y dijo la muchacha "bueno quienes son los que van a enseñarnos?" dijo: no, es que en la danza no pueden ir ustedes; dijo así, hasta ahí como que, enséñenos los pasos pero quienes tienen que ir adelante en el desfile y en la danza tienen que ser otras personas, hasta ahí como que no pusimos problema, pero después ella empezó a decir como vayan ustedes, nos enseñan, que tienen que ir el otro lugar, vayan ustedes, y salió la muchacha y nos dijo no, lo que pasa es que en la danza no se ve bien, digamos que debe ir en escala de colores, entonces adelante los que tienen la piel más blanquita, entonces en la mitad los trigüeños y a lo último iban los más negritos, y o sea, en ese momento fue bueno porque todos lo reconocimos y dijimos cómo así, en pleno siglo 21 y con estas cosas, pero no dejamos que hiciéramos esa clasificación tan horrible (Cuaical, comunicación personal, 16 de junio de 2022)

Por otro lado, el hombre Quillasinga, quien reside en el municipio de Pasto - Nariño, también resalta una experiencia relacionada con la división de población campesina e indígena que se evidencia en su territorio

(...) hay digamos, en nuestra parte que convivimos con población campesina, sí hay un resentimiento o resabio con lo indígena, porque ellos dicen "es que los indígenas no sé qué, es que los indígenas se llevan toda la plata, que no saben nada". Una vez escuché en una reunión de la comunidad campesina y decían "ah es que indio tenías que ser" y eso tenía una connotación negativa, tiene una carga bien negativa para como lo dijo el señor que estaba tomando la palabra y eso es racismo. Ahora que se ha trabajado un poco esa concientización no solo con la comunidad indígena sino también con otras comunidades y

se ha entablado relaciones para empezar nosotros como resguardo a ayudar en proyectos y comunidades como comunidad campesina se borra la idea que ellos tienen. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

### ***Racialización en el espacio público***

Ahora bien, entre las experiencias vividas sobre la racialización en el espacio público, se identifica que Fernando Chalparizán ha sufrido de racismo en el espacio de la calle y de tipo informal, ya que Fernando tuvo un accidente en el que chocó su bicicleta con una moto y el dueño de la moto empezó a referirse a él de manera grotesca, exigiéndole dinero y tratándolo con menosprecio por ser indígena

(...) yo andaba en bicicleta y tuve un accidente, pero entonces fue suave el accidente, me choqué con una moto, entonces ahí en ese espacio, después del golpe y la reacción que hubo, el señor me empezó a cobrar plata, me dijo que le pague que yo le dañé la moto (...) no pues, él se cayó y se restregó en el pavimento, nos caímos los dos, entonces yo le decía que no, que no tenía plata, entonces me empezó a quitar, así como a quererme despojar como de mis cosas no, y mire que yo trataba de explicarle que yo no era de acá, primero le dije que era menor de edad, que yo no tenía cédula, y me dijo que le pagara y yo pues no tengo dinero, y empezó a quitarme mi billetera, mis cosas y me empezó a tratar mal, entonces en ese momento yo me sentí muy solo porque él me preguntó que donde vivo y que iba a llamar a mis papas, y yo le dije que yo vivo solo, no tengo acá a nadie, ningún familiar, en ese momento estaba apenas conociendo el contexto de ciudad y no conocía por ejemplo al cabildo universitario que me pudo dar un respaldo o hasta los mismos paisanos conocía uno que otro por ahí pero no tenía un relacionamiento tan cercano, entonces en sí, estaba solo, y recuerdo mucho una frase que él me dijo (...) algo así como (...) si lo hubiese matado bien muerto estaría y nadie se preocuparía por usted porque es insignificante aquí en ese mundo (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Para Fernando, esta situación fue una de las que marcó su llegada a la ciudad de Medellín, resalta que no tener una red de apoyo en el momento generó más dificultades para enfrentar esta

situación; en ese sentido, las personas de Pasto encuentran como una necesidad acudir a compañeros/as que provengan del mismo departamento, con el fin de socializar y encontrar un grupo que sea afín desde lo cultural, lo social, lo político y otros aspectos importantes para el relacionamiento como la afectividad, la cercanía y la mismidad. Continuando con el relato, cuenta

Sí, entonces como que miró y no podía pronunciar bien mi apellido, ahí sentí como esa rabia, como esa indignación de porque por ejemplo nosotros al llegar acá tenemos que adecuarnos a ese sistema de ciudad que ya está implementado, que para nosotros es difícil en primer momento poder cruzar una calle tan grande que hay acá, pues nosotros en nuestro territorio ni siquiera tenemos calles pavimentadas, y toda la contaminación que hay, visual, auditiva, la cantidad de carros. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Fernando cuenta, además que el hombre se empieza a referir hacia él de manera grotesca, utilizando un lenguaje ofensivo en relación a la palabra “indio”, un concepto comúnmente utilizado para racializar y discriminar a quienes hacen parte de los pueblos originarios y tienen sus rasgos indígenas muy marcados. Los choques culturales que se presentan en el momento en que se llega a la ciudad son variados, en este caso, Fernando manifiesta dificultad para adaptarse a la estructura que tiene la ciudad, que es muy diferente a la del territorio; surge la necesidad de que ellos se adapten al contexto de ciudad, pero las personas que viven en la ciudad no se adaptan a su presencia y a la forma en que ellos conciben la vida.

### ***Racialización en el espacio laboral o de trabajo***

Continuando con otros espacios en los cuales se han evidenciado experiencias racistas, se resaltan relatos en relación al espacio laboral o del trabajo, un lugar que no libra a las personas del racismo y en el que se puede ejercer un racismo de carácter formal e informal, tanto Yonny Ipaz, como Oscar Paredes manifiestan haber evidenciado experiencias de racialización por parte de los compañeros de trabajo hacia ellos mismos o hacia otros familiares

(...) mi papá de pronto trabajaba en una feria artesanal, entonces en la feria todos se conocían, pero mi papá era el indio, “ah, vaya dígame al indio tal cosa, al indio tal cosa”, y

pues, o sea, en una comunidad que no está formada, ni siquiera él estaba formado para asumir una marca tan pesada como el indio, porque no era el indígena, el que ha resistido milenariamente toda la colonización, toda la lucha, los que se rebelaron, no, era el indio, el indio el que es feo, el que es como un peruano, el que era subdesarrollado, el que no tiene muchas oportunidades entonces eso a él lo marcaba, a mi papá siempre lo marcó mucho, y yo consideraría que es como un racismo, como un racismo intergeneracional yo recuerdo que mi papa pues el luchaba no por no ser indígena pero de pronto por no sufrir tanto racismo en una ciudad, porque en una ciudad donde todos los barrios quedan en unas periferias y donde sobrevivir digamos de una manera muy normal, pues casi al diario en las ventas informales o en las ventas un poquito formalizadas, es difícil por la falta de conocimiento que hay, entonces si llegábamos a un barrio nuevo de Medellín y cuál era el comentario, “ah se pasaron los nuevos vecinos, ah no, se pasaron unos indios”, entonces eso pudo haber sido muy pesado. (Paredes, Oscar, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Yonny también ha pasado por una experiencia similar a la del papá de Oscar, pues cuenta que en su lugar de trabajo ha sido racializado mediante la catalogación como indio, ha sido estigmatizado por sus rasgos y ha recibido comentarios cargados de connotaciones negativas

Entonces con los que trabajo acá, pasa de pronto cualquier cosa, o pregunta alguna cosa y me dicen, “ah es que indio tenía que ser”, entonces esos comentarios a pesar de que lo hacen como chiste, pero no se dan cuenta que eso es racismo, o cuando le dicen a uno “indio”, nosotros no somos indios, somos indígenas, cuando le dicen a uno eso, es como sentirse más superior al otro, con el modo de que lo dicen, sin querer ellos ser racistas, entonces es eso, está marcado en el contexto de la humanidad (...) yo la palabra indio la miro como discriminación, por ejemplo los indios somos berracos, eso sí es fuerza; pero otra frase del racismo “indio comido indio ido” o sea que el indio solo viene a comer pero no a participar, el indio come y se va, no aporta nada al proceso, y eso tiene que ver con la época de la colonia que decían que los indígenas solo servían para comer y ya. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

En lugares como el comercio, Andrea Quelal da cuenta de situaciones en las que se juzga a las personas de Pasto por ser indecisas para comprar, catalogándoles como personas lentas.

Y pues cosas, por ejemplo, cuando uno va a comprar dicen “ah, usted es de los pastos”, dicen, y es curioso y dicen que somos de allá porque nos demoramos y somos indecisos en comprar, llega un paisa y dice véndame esto, esto, lo otro, entonces se incomodan, ah ya va a pedir y uno se demora ahí más tiempo. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

### ***Racialización en la Universidad***

En la universidad, Andrea Quelal manifiesta sentirse racializada con comentarios que la encasillan como menos indígena que otras personas, este tipo de asuntos se relaciona con el choque cultural que experimenta al llegar a la ciudad

Cuando llegamos acá nos dicen “es que usted no es indígena, porque donde está su lengua, donde está su vestimenta, donde está su ley de origen”, y ese es un choque muy grande porque incluso en la Universidad de Antioquia si hablamos en términos de población, el pueblo pasto es el segundo más numeroso, y muchos de los compañeros tienen un choque porque muchos vienen del territorio dicen “no, yo me comparo con otro pueblo y soy menos indígena” y ese es un error que yo siento que también viene de la discriminación y de no conocer la historia. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Daniela Cuaical manifiesta que tuvo dificultades para adaptarse a la vida académica en la Universidad de Antioquia, pues en el momento de organizarse en los grupos de estudio con las compañeras y compañeros, existe cierto rechazo hacia ella por la manera en que se expresa y por los conocimientos que posee.

Al iniciar la vida académica, tuve que organizarme en grupos con otros compañeros y compañeras con los cuales tuve varias diferencias. Es obvio que el saber y los conocimientos que yo traía de mi pueblo iban a ser distintos a los conocimientos que varios

tienen aquí, y eso implicó el choque entre ellos y mi persona. Al principio no tuve el valor de hablar o hacer respetar mis saberes por pocos o distintos que fueran, en varias ocasiones me sentí excluida y discriminada por la forma en la que hablaba y por la forma en como manifestaba mis saberes. En varios trabajos escritos hechos en grupo, mis aportes fueron borrados y no validados pues, lo recuerdo muy bien, “no utilizas un lenguaje adecuado, no le estás escribiendo a tus amiguitos del pueblo” por lo que cada palabra escrita por mí era eliminada. (Cuaical, comunicación personal 16 de junio de 2022)

Milena Chapuel manifiesta que tuvo una experiencia en las "chazas"<sup>2</sup> de la Universidad de Antioquia en las que trabaja como vendedora, pues escuchó comentarios provenientes de otros estudiantes

Yo trabajo en las chazas que hay por ahí, no, en las tienditas, y justo llegó un joven con su amigo y estaban como bien parchados y se le salió un comentario algo feo no, que a mí como que no me gustó, y dijo, vos te has dado cuenta que la gente que tiene esas chazas son puros indios, así, y, o sea, yo como qué, “ay no”, y lo dijo como que con desprecio y así, era en la facultad de microbiología. (Chapuel, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022)

Fernando Chalparizán ha tenido la posibilidad de estudiar en dos universidades diferentes, estudió Ingeniería forestal en la Universidad Nacional y se encuentra estudiando a la fecha Sociología en la Universidad de Antioquia, es por ello que propone su propia interpretación en relación a la forma en que se conciben los pueblos originarios en ambas universidades

(...) la comparación, de las universidades, en la Universidad Nacional se desconoce estas culturas indígenas, nuestras prácticas propias, nuestros usos y costumbres y es como si a todos los estudiantes los pusieran en un mismo paquete, con las mismas condiciones, nosotros allá podemos sentir la desigualdad que hay social porque digamos hay el programa PAES (Programa de Admisión Especial), y el examen de admisión y la admisión especial

---

<sup>2</sup> Tiendas informales

indígena y afro, o sea nosotros allá podemos sentir las clases sociales, entonces entramos a analizar qué es lo que está pasando con el sistema educativo, a replantearse, y porque ese sistema educativo permite que a una Universidad Nacional que es una universidad del estado y pública solo están accediendo clases altas, y el proletariado y las clases bajas nos estamos quedando en mínimas cantidades allá y cuando hay una necesidad cuando hay una problemática social o colectiva, hay mucho (...) son apáticos a las problemáticas que pasan en universidad y el país, es lo que yo me he podido dar cuenta de la universidad nacional, que si está pasando algo, les interesa sus bienes particulares, sus intereses personales de estudiar graduarse y tener algún recurso eso es lo que digamos la sociedad trata de impregnar al individuo en este país, pero por ejemplo si nosotros llegamos con unas concepciones diferentes, más colectivas, más comunitarias, entramos también en ese choque, poder entender como la dinámicas, el individualismo, que en la sociedad está como más presente, y bueno, entonces en la universidad nacional sentí eso de parte de los estudiantes, de los profesores mismos y no hay ese acompañamiento no, ese acompañamiento a los grupos étnicos, que si bien convergen tratan de opacarlos, de invisibilizarlos en ese espacio. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Yonny Ipaz también tuvo dificultades para adaptarse a la vida académica en la Universidad, pues cuenta que en el salón de clase se le dificultaba la socialización y constantemente era juzgado por sus compañeros; este tipo de situaciones suelen ser recurrentes hacia las personas que provienen de los pueblos originarios, así que se puntualiza también en que muchas personas que se sienten discriminadas o racializadas niegan su procedencia y dejan de autorreconocerse en el contexto de ciudad como personas indígenas, ocultando o incluso avergonzándose incluso de su propia ancestralidad, estos asuntos pueden afectar notoriamente la identidad cultural de las personas, generando también la negación de su ancestralidad desde las inseguridades que genera la sociedad con el racismo, que impactan en sus relaciones sociales, su autopercepción, su espiritualidad, sus relaciones comunitarias, políticas y organizativas.

Con los primeros compañeros que yo hice el ingreso a la universidad, yo sentía como ese cierto rechazo, sentí que algunos estudiantes me miraban como algo diferente, uno dice “si así es una Universidad de Antioquia, cómo será la privada”, sí, entonces no me supe, no me

acomodé a las cuestiones de ellos (...) lo que sucede en las universidades hace que muchos estudiantes siendo indígenas nieguen ser indígenas, y a veces estudiantes que vienen del territorio dicen “no, yo no soy indígena”, y dice uno, “pero cómo negarse a uno, la apariencia le dice todo, como negar lo que uno es”, sí, eso es la cuestión (...) no supe cómo adaptarme al contexto; entonces muchos niegan la procedencia para encajar, lo he visto, eso es un problema en la universidad pero también es un problema en las comunidades porque cuando uno tiene bien claro quién es, dónde está y hacia dónde va, uno con la frente en alto dice “yo soy indígena del pueblo de los pastos, se dónde estoy, a donde voy, la tengo clara”. Pero eso no pasa con todos, y como no pasa con todos, eso al estudiante lo moldean, la universidad lo moldea; pero sí hay como esa negación. Pero yo por ejemplo cuando hice el reingreso ya yo me siento bien, una cosa es estudiar en Pasto y otra cosa acá. Pero ya, eso fue como en el primer semestre. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

### ***Racialización en el Transporte público***

Andrea Quelal cuenta que las personas procedentes de Pasto se organizan y llevan a cabo salidas conjuntas, en este caso, cuenta una anécdota ligada al metro de Medellín, en el que se encontraban varias personas del pueblo con ella

(...) nosotros teníamos la intención de organizarnos porque éramos muchos, y comidas, y nuestros hablados, una vez hicimos una salida a un pueblito y nos fuimos en metro, y éramos muchos, empezamos a hablar nuestra forma y la gente nos quedaba mirando y unos se reían y otros se incomodaban y se iban más lejos para no escucharnos, entonces es como un reto como les demos a entender a la ciudad que somos personas de muchos lugares, que somos variados y son muchos acentos. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Comúnmente, en lugares como estos, la diversidad social es vista como algo extraño, motivo por el cual se normalizan las miradas raras o los comentarios incómodos en relación a las diferencias que puedan existir por parte de unos pocos. A pesar de que la “cultura metro”, una manera reduccionista y elitista de comprender la cultura, promulga el respeto y el cuidado de sí y de los otros, aún siguen siendo vigentes los casos de acoso o las discusiones en los vagones, así

que asuntos como el racismo no se desligan de la cotidianidad en un medio masivo de transporte como lo es el metro de Medellín.

Yonny Ipaz, también cuenta una experiencia en el metro de Medellín que le generó incomodidad, un lugar en el que recibe miradas ofensivas por parte de otras personas, que lo estigmatizan por su corporalidad; por otro lado, menciona que las personas ejercen un racismo latente, que se ubica en el subconsciente y quizá son racistas sin darse cuenta, por el simple hecho de repetir esta práctica que culturalmente ha sido normalizada.

A uno quizá por el color de piel lo miran distinto, a mí me ha pasado que a veces en el metro, las señoras que son de edad o las que de pronto que son como personas acomodadas de la alta sociedad, que lo miran a uno y lo quedan mirando como haber que este no me vaya a jalar el bolso o a robar algo, entonces eso pues eso de alguna otra manera es por el color de piel sentenciar que es un ladrón, estigmatizar al otro, a mí me ha pasado, la cuestión es también que otra cosa que se mira, es que, acá el racismo está marcado en la cuestión de las personas, no es porque ellos quieran ser racistas, sino que es porque eso les quedó ya marcado en las mentes de las personas, ellas actúan por actuar, sin darse cuenta que lo que están diciendo o haciendo es racismo. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

### ***Racialización en la escuela***

Frente a la racialización en la escuela, Oscar Paredes es quien ha manifestado que las escuelas son espacios que replican el racismo y desde el ámbito educacional distribuyen información a favor del eurocentrismo y de la colonialidad; pues es común ver escuelas en las que aún se festeja el descubrimiento de América, y se cuenta la historia de Cristóbal Colón como una persona que llega a descubrir y civilizar mas no a colonizar e invadir, es por ello, que desde este espacio se empiezan a replicar algunos discursos que fortalecen el proceso colonial e intensifican el racismo y el bullying o matoneo en el espacio escolar

Cuando yo ingresé al colegio en la educación primaria me doy cuenta que los indígenas éramos los malos, porque entonces nos mostraban las películas de Cristóbal Colón y los

indígenas éramos los que teníamos unas lanzas y los que matábamos a unos españoles que se vestían bonito, que se peinaban bonito, que llegaban era a salvarnos, entonces ah, “hay no, esos indígenas, uy menos mal los mataron a todos”, y me tocó escuchar un profesor que una vez nos dijo, “uy menos mal los españoles vinieron y nos salvaron y ya no somos tan feos como esos indígenas, ya somos bonitos”. Entonces bueno,(...) yo ya desde chiquitico, bueno entonces si mi papá es un indígena, un indio, pues yo también soy un indio, soy del mismo tono de piel de él y pues obvio, eso por una parte y también todo eso que marcaba como “hay usted es indígena , usted es un indio, usted se parece un árabe, a es que se parece a Apu el de los simpsons, tan pesado para mí, usted parece un árabe”, no , me hacían mucho bullying, entonces eso se vio marcado durante toda mi primaria y parte de mi secundaria, entonces yo era el indígena, entonces yo era el peruano (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

## **2.6.Experiencias vividas sobre la discriminación en la ciudad de Medellín**

Las experiencias vividas en relación a la discriminación se clasifican según el tipo: clase/económica, política, género/sexo y raza o procedencia étnica, en este sentido, logramos encontrar que en las conversaciones las personas hacían referencia a experiencias de racialización pero además contaron experiencias que se pueden enmarcar en la discriminación según los tipos mencionados, es decir que encontramos con claridad la interseccionalidad entre diferentes matrices de opresión; por ello, ya habiendo ahondado en la diferencia que existe entre racismo y discriminación, abro paso a las experiencias vividas sobre la discriminación; es necesario resaltar que en este caso se identifica una experiencia de discriminación contada en el Cabildo Quillasingas Pastos con el cuál pude generar contacto y asistir a tres encuentros llevados a cabo en el mes de Octubre del año 2022, sin embargo estos encuentros no fueron enmarcados en el tema de la discriminación y racialización sino en la recuperación de las memorias de la espiritualidad y la simbología indígena, motivo por el cual se ahondará en la experiencia de campo en el segundo capítulo de esta investigación.

Según Andrea Quelal (2022), en su territorio de origen se está dando un proceso de recuperación territorial y de la lengua, sin embargo, se sigue replicando la discriminación por asuntos de clase o económicos, ya que se piensa que las personas indígenas quieren todo regalado,

se les dice que no sean vagos, que trabajen, y con base en estos comentarios se genera una discriminación interna, resaltando que es necesario conocer bien la historia y lo propio; por otro lado, se ha sentido discriminada por los compañeros del consultorio jurídico en el que se encuentra haciendo sus prácticas académicas como estudiante de derecho, puesto que, según sus afirmaciones, ellos se basan en asuntos relacionados con el clasismo para hacer sus comentarios y encasillar a Andrea a atender a las personas que hacen parte de una clase social en específico

(...) yo he sentido en el consultorio que yo tengo compañeros, y a veces llegan personas del campo entonces dicen “ah, Andrea atiéndalos”, es como clasismo, dicen “el señor es como campesino”, entonces, o cuando llega una persona bien vestida dicen “yo lo atiendo”, llega de todo al consultorio, es un consultorio pensado para personas de estratos 1,2 y 3, y llega de todo, por ejemplo hace poquito llegó un señor que era campesino, llegó en caballo, y pues uno como campesino tiene sus olores de caballo, normal, y mis compañeros “yo no lo atiendo, yo tampoco, yo no”; y un clasismo que hay, bueno, por ser indígena le toca a usted. Entonces son prácticas que a la larga son violentas. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Además de este clasismo por parte de los compañeros, también se ha sentido discriminada por los clientes que llegan al consultorio, pues al ver que ella es indígena dan cuenta de estereotipos sociales que definen lo que es o no es Andrea

En la academia yo lo sentí también en la práctica, porque a mí me tocaba atender a personas paisas y entonces decían “ah no, no debe saber”, por ejemplo, una vez una señora me gritó en el consultorio, yo le estaba diciendo lo que cualquier otra persona le hubiese dicho, y ella dijo que no, que yo por india no sabía nada, entonces esa también es como, no sé, bien que reconozcan mis rasgos, pero como que lo inferiorizan a uno. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Daniela Cuaical por su parte, menciona la división de clase/económica que se evidencia en el territorio ancestral, relacionada principalmente con la percepción en relación a quienes viven en

la zona urbana y quienes viven en la zona rural, pues entre estos dos grupos hay una marcada separación económica y social que implica que se reconozcan y se nombren de maneras específicas

(...) hemos naturalizado mucho que nosotros decimos "la gente del pueblo", la gente del pueblo se supone que es la gente que vive en lo urbano, entonces los que vivimos en zonas más lejanas, decimos "la gente del pueblo", o "vamos al pueblo", cuando queremos ir a comprar algo nos vamos al pueblo, pueblo hace referencia a zona urbana, y los que viven en el pueblo dicen "los de las veredas" entonces se remiten a los que vivimos más lejos del pueblo, y a veces dicen "los indios", "es que los indios" tales, "es que este indio", a veces los del pueblo dicen indio como un insulto, ellos piensan que decirnos indios a nosotros es un insulto (Cuaical, comunicación personal, 6 de junio de 2022).

A nivel político, se evidencian discusiones en el territorio ancestral, puesto que Daniela Cuaical deja entrever que en los espacios de reunión en la minga existen comentarios de carácter excluyente entre quienes lideran el espacio, cuando se les sugiere que inviten o tengan en cuenta la presencia de otras personas que normalmente se encuentran en otros lugares de residencia

(...) se llama a los comuneros y las personas que viven en las veredas entonces está el mayor, llamémoslo para conversar, una minga de pensamiento, entonces se le llama y se invita, y he escuchado de compañeros que hacen la invitación, y he escuchado que decían como "bueno invitemos a tal mayor, al taita, invitemos a otras personas que viven en el pueblo, en la zona urbana", y ellos decían "no, no los invitemos ellos, qué aporte nos van a dar, ellos qué van a saber de las historias, ellos qué van a saber de yo no sé qué, solo van a venir a tomar fotos" decían, y ahí hay un problema también porque si nosotros estamos pidiendo un respeto por así decirlo, porque no respetamos a los otros, bueno, si no conocen pues que vengan y aprendan. (Cuaical, comunicación personal, 6 de junio de 2022)

Para reflexionar sobre discriminaciones relacionadas con el sexo/genero, tuvimos en cuenta la voz de dos de las mujeres que participaron en las conversaciones, ellas son Daniela Cuaical y Andrea Quelal, puesto que ambas han pasado por experiencias en las cuales se han sentido sexualizadas, este tipo de situaciones se relacionan especialmente con la violencia basada en

género, además de la normalización que se maneja respecto al ejercicio de poder que tienen unas personas sobre otras en los espacios institucionales, así que aquí es necesario traer a colación varios asuntos, uno de ellos es la interseccionalidad, que entrecruza la discriminación, la clase y el racismo como matrices de opresión interconectadas, pues estos se interrelacionan por el hecho de que estas mujeres son además indígenas, hijas de familias trabajadoras del campo y a la vez cumplen un rol de estudiantes foráneas que les posiciona en un lugar de vulnerabilidad ante las figuras de poder jerárquico que maneja la institución de la cual hacen parte la Universidad, en particular como Violencias Basadas en Género (VBG) y por abuso de funciones. En el caso de Andrea Quelal, nos cuenta la siguiente experiencia

(...) por ejemplo yo sufrí violencias basadas en género, porque yo tuve un profesor que fue denunciado y lo sacaron, yo estaba como en segundo tercer semestre, y él decía, “ah ella es indígena, salgamos”, y yo le decía “sí”, pero nunca accedí a salir, y en un momento comenzó a ponerme malas notas y yo sentía que mi trabajo estaba muy bien, incluso una vez hice un trabajo de otro compañero y le colocó 5 y a mí 3.6, a mí la definitiva me quedó en 3.6, y una vez él me dijo que suba a donde él tiene su recinto y que hablemos haber que podíamos hacer, entonces a mí me daba miedo, y sola, entonces dije un 3.6 no puede ser tan malo entonces el profesor bajó para ver si yo estaba ahí, pero estaba esperando otra clase, entonces no me di cuenta que había bajado y sentí que alguien me rozó las piernas, tenía una falda, entonces hizo el comentario de “¿todas las indígenas tienen piernas bonitas?”, y pues yo soy tímida, no sabía que responder, y en clase empezó a hacer sus comentarios de los indígenas y las piernas de las indígenas, que si nosotras allá andamos con taparrabos, que por qué no me pongo taparrabos. Eso es una violencia con racismo, discriminación, y pues hubo un tiempo en que a mí me dio una crisis muy fuerte, y a mí me daba miedo y era muy niña; yo tenía un grupo de compañeros y los escuchaba a ellos y ellos perdían la materia porque es jefe de área, y no lo denuncié porque era jefe de área, no tenía sentido. Y yo me quedé ahí. Entonces empecé a mirar cómo me vestía porque sentía que me sexualizaban mucho, o por el cabello, hay un punto en que dicen que es bonito, pero a veces va más allá, comentarios de profes, o el tema de la sexualidad y lo indígena de como “ay, ustedes cómo hacen”, entonces es como no sé. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

En el caso de Daniela Cuaical, la experiencia se relaciona puntualmente con una ayuda que brinda la Universidad de Antioquia con el servicio alimentario, pues es de ayuda para algunos estudiantes que no poseen la suficiente solvencia económica para suplir sus necesidades, en este caso, es un servicio que se le puede dar a cualquier persona si el previo estudio socioeconómico arroja que lo necesita, sobre esto, Daniela cuenta

Solicité el almuerzo estudiantil, tuve que pasar por una entrevista con un trabajador social quien ni siquiera preguntó mi nombre ni respondió mi saludo, solo me miro, rió y empezó a hacer preguntas relacionadas con los ingresos económicos de mis padres. Entendía que eran preguntas necesarias, sin embargo, se fueron convirtiendo en prejuicios tales como: “o sea que eres pobre”, “los indígenas piden esto porque son pobres”, “si no tenías con qué mantenerte era mejor que no vinieras”, “ustedes están acostumbrados a comer poco, no es necesario pedir esto” y muchas otras. A esto, se sumó entonces algo que nunca había experimentado, el señor, me miraba de una manera muy particular, hacía una pregunta, me miraba y desplazaba su mirada por la parte de mi pecho, recuerdo que fui puesto una blusa rosada que se transparentaba, pero debajo de ella estaba puesto otra que me cubría. Me intimidaba mucho y empecé a sentir mucho miedo. Las preguntas terminaron, al final me dijo que tal vez no iba a poder tener ese apoyo porque había muchos indígenas que lo piden y volvió a mencionar “qué hacen aquí tantos de estos, si no van a tener qué comer pues no vengan” me dijo. (Cuaical, comunicación personal, 6 de junio de 2022)

Aquí podemos evidenciar dos historias en relación a dos personas que tienen un vínculo laboral con la universidad, y que, en el primer caso una de ellas desaprueba los conocimientos de Andrea en sus trabajos académicos intencionando una solución a su conveniencia, y en el segundo caso, desde su rol como trabajador social niega un servicio que pudo haber sido para Daniela, y lo niega desde una postura discriminatoria al decir que ya muchos indígenas pedían lo mismo, cabe aclarar entonces, que las personas indígenas llegan a la ciudad y no encuentran un acompañamiento justo por la institucionalidad, más que desde los cabildos de ciudad o el cabildo universitario; y, en este caso, es de resaltar que en la universidad no solo las personas indígenas tienden a demandar el servicio alimentario, sino que acceden personas de todo tipo de procedencia. No existe un acompañamiento en relación a los casos de violencias basadas en género para las personas

indígenas, y por ende, ninguna de estas mujeres pudo denunciar en su debido momento por miedo, por desconocimiento para acudir a alguien en específico y porque efectivamente existen los abusos de función en ambos casos; además, la sexualización, las miradas y comentarios lascivos, discriminatorios y racistas fueron los principales protagonistas en estas historias vividas.

A continuación, se relatarán experiencias en relación a la discriminación por razones de raza o etnia, pero además, la discriminación que comprendemos como xenofobia y regionalismo, ya que les imaginan como extranjeros así provengan de otra región de su mismo país, o incluso como inmigrantes; esta idea se encuentra muy marcada, especialmente en la ciudad de Medellín, pues los estereotipos sociales y los prejuicios hacia las personas de un lugar u otro se encuentran muy difundidos en la región Antioqueña y especialmente entre lo que conocemos como la cultura paisa, es por ello, que en conversación con estas personas, se logran identificar algunos aspectos importantes a tener en cuenta.

Andrea Quelal, por su parte, brinda un contexto histórico bastante interesante que permite entender más a profundidad sobre el origen del estereotipo que se tiene sobre las personas provenientes de Pasto y sus alrededores o “pastusas” como se conocen, a quienes representan como personas “brutas”, “torpes”, “que no saben”, pues es sabido que se replican en los típicos chistes de Colombia que hacen referencia al acento pastuso y a la brutalidad que lo acompaña en las acciones cotidianas, encontrando en el humor otra fuente para reconocer el racismo y las otras matrices de opresión; sobre este asunto nos cuenta

Luego viene cuando los Incas empiezan a replicar que quienes son los Pastos pero no hablan de los pastos propiamente, sino que nos empiezan a denominar los Opa-runas y entonces runa: gente y opa: tonta, gente tonta, y ese es un concepto que en Colombia está latente, entonces ustedes son de pasto, los tontos, los chistes. Y los Incas cuando nos denominaron los Opa Runa ellos decían que era porque no aprendimos el Quichua y las leyes de los Incas que era no tener relaciones sexuales entre familias, por ejemplo, los Incas no entendían que el pueblo Pasto era matriarcal entonces no concebían que la mujer era la cacica y no el hombre, entonces había cosas que los Incas miraban mal y decían, claro son tontos. Y en ese sentido podríamos hablar como de un primer inicio desde donde viene esa práctica racista y también discriminatoria, porque uno diría, esa invasión incaica queda en la historia,

pero hasta ahora el concepto ya no como opa-runá pero como gente tonta sigue latente. (Quelal comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Anexo a esto, el acento también ha sido objeto de burlas en el contexto de ciudad, incluso se les dice que no saben hablar o que hablan muy raro, sobre esto, Andrea cuenta

Fue duro, Cumbal es un pueblo, Medellín es una ciudad grande, yo llegué sola, pero con ganas de esa experiencia nueva, recuerdo lo primero que a uno le dicen es el acento, entonces tenía compañeros y hablábamos y había un compañero que me decía “¿usted por qué habla así, porque no habla bien?” Y yo me ponía como a pensar mucho en cómo hablar, me decían “diga algo” y yo me quedaba pensando en cómo decirlo, porque como nosotros tenemos deformaciones del Kichwa también tenemos deformaciones del español y eso es burlesco. (Quelal comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Oscar Paredes por su parte puntualiza en relación a la lucha que existe por demostrar que los pueblos indígenas y que ante todo la cultura de los Pastos no ha desaparecido, pues muchos le dicen que no es indígena, sino que es solamente pastuso, de modo que siente que la sociedad niega su identidad con comentarios que hacen alusión a que deje los procesos indígenas porque no son lo de él, además, complementando el último caso mencionado, hace referencia a los chistes pastusos

(...) más fácil ya nos dicen como “ah no, ustedes son pastusos”, nos dicen pastusos, te acordás, ya eso pasó de moda, “total era chiste”, entonces era el bogotano, el paisa y el pastuso, y el que la iba a cagar, iba a decir una estupidez era el pastuso, entonces que es indígena, que se está desapareciendo, todo se junta, eso pasa. (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Existe una tendencia a la burla por el acento pastuso, Milena Chapuel cuenta que en su cotidianidad esto pasa de manera muy recurrente, incluso unas tres veces a la semana

(...) cuando voy a hacer compras, por ejemplo, a comprar remesa ahí al lado de la frutería, el señor como que trata, yo hablo y el cómo que trata de arremedarme, no, pero lo hace de una manera como tan exagerada como intenta arremedarme, pero lo hace como si uno fuera burla, burla y burla, entonces no es así, o sea mi acento trae, es como, tiene historia no, por algo hablamos así porque nuestros caciques hablaban así, nuestros abuelos, incluso teníamos lengua propia, que se perdió por la colonización, es diferente, pero o sea, es lo único que guardamos que nos representa de allá, es lo único con lo que uno viene de allá, y o sea es como a nivel es como universal aquí en Colombia que a los de Nariño, a los de Pasto nos traten de arremedar y tomen nuestro acento de burla, esto acá me ha pasado uf, como tres veces a la semana, sí, que tratan como de imitar el acento, más que todo cuando voy a esa tienda, o sea son los empleados allá. (Chapuel, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022)

Por otro lado, hace referencia al estereotipo que existe en el mundo laboral hacia las personas de Pasto, pues en algunas regiones tienen tendencia a pensar que son sumisos

(...) en el valle a mí me han contado que a las personas de Nariño las contratan es de una porque, o sea, no sé si es que ya nos tienen estigmatizados que nos dejamos mandar mucho o somos como muy sumisos, entonces si ellos nos dicen que nos quedemos más horas, nos quedamos más horas y somos como muy pacíficos, dóciles, entonces por eso, y que los vallunos son rebeldes, bueno aprovechados diría yo, entonces nosotros dejamos que nos aprovechen. (Chapuel, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022)

Se resaltan experiencias de discriminación étnica en relación al Cabildo Quillasingas Pastos, pues en estos espacios mencionan que se les ha discriminado por el hecho de no contar con un saludo propio, a pesar de que la lengua de los pastos está pasando por un proceso de recuperación, entidades externas al cabildo muchas veces no entienden las particularidades del pueblo y exigen que demuestren su cultura excesivamente mediante su vestimenta, su lengua y sus prácticas ancestrales para dar cuenta de que son indígenas.

Se evidencia un racismo epistémico en la medida en que los conocimientos ancestrales son mayormente invalidados en la universidad, además cuando a las personas indígenas se les dice

brujos o se les estereotipa como personas malas por sus saberes ancestrales y la ritualidad que gira en torno a ellas, el racismo epistémico invalida los saberes que no son occidentales, haciendo ver como menos a las personas que utilizan sus conocimientos propios en diferentes instancias de la vida, el racismo epistémico se ve también cuando se cree que ellos y ellas son extranjeros y no pertenecen al Colombia.

Fernando cuenta que se generan inseguridades para participar en espacios públicos y muchas veces las personas indígenas prefieren no hablar por miedo a ser juzgados, además, existe una burla por el acento y por la procedencia territorial, asunto que se normaliza en la cotidianidad de la ciudad y que incluso se vuelve causa de jocosidad; por otro lado, frases cotidianas como “indio comido indio ido”, “huele a indio”, “está más chupado que la pipa de un indio”, “tan pastuso/a” que generan prejuicios y estereotipos sociales e incrementan el rechazo y la discriminación notoriamente.

La corporacialización se evidencia también en la medida en que se juzga que los rasgos indígenas no son lo suficientemente bellos para el canon estético nor-eurocentrado, por lo tanto no son aceptados por el común de la sociedad, pues los rasgos de occidente y europeos son los catalogados como perfectos, en el caso de Andrea cuenta que escucha constantemente comentarios en relación a las características que debe tener un cuerpo bello, además, el docente hizo alusión a sus piernas preguntando que si todas las mujeres indígenas tienen piernas bonitas, también mencionó que “los indios usan taparrabos”, comentarios racistas, discriminatorios e irrespetuosos; Oscar también sufrió de corporacialización cuando era juzgado en la escuela por tener rasgos indígenas, según él, eran catalogados como feos, además, en su crecimiento fue testigo de la experiencia de su padre, ubicado en la zona del no ser por sus vecinos, sus compañeros de trabajo y otros; los rasgos fenotípicos son causales de mucha discriminación y racismo por parte de la sociedad, pues Yonny por ejemplo, también ha sido mirado despectivamente en el transporte público por la manera en que se ve físicamente, pues las demás personas piensan que va a robar o a hacer alguna maldad y se alejan de él sin disimulo alguno. La corporacialización conlleva a que se les diga “indios” y a que sean tratados diferencialmente en algunos espacios, por lo tanto, las experiencias vividas son transversales a este tipo de racismo.

## **2.7.Prácticas y representaciones racistas en la ciudad de Medellín**

Este apartado se lleva a cabo con el fin de hacer propuestas para la interpretación en relación a las prácticas y representaciones racistas que se identifican a partir de las experiencias vividas de racialización y de discriminación, dando cuenta de que entre las representaciones comunes – el sentido común colonial- que tienen las personas no indígenas sobre los pueblos indígenas, está la creencia de que son personas incivilizadas, ignorantes, y que no les gusta trabajar sino pedir todo regalado, este tipo de comentarios son bastante mencionados en los medios de comunicación masivos en el momento de informar sobre las movilizaciones indígenas en la ciudad, e incluso sobre la mendicidad en las calles -problemática derivada del desplazamiento forzado y la violencia colonizadora, evidenciada en Medellín sobre todo en población Embera, en este caso, las condiciones de pobreza son normalizadas y se piensa que algunos migran a la ciudad porque quieren y no porque les toca, este tipo de situaciones, por ejemplo, traen imaginarios que no son reales, las personas interpretan que los indígenas que se encuentran en la calle, lo hacen porque quieren, algunos incluso mencionan -como se dijo anteriormente- que los indígenas deberían quedarse en su territorio.

Hablando propiamente de Pasto, la representación que se tiene sobre las personas pastusas es que son brutos , son gente tonta, todo esto derivado de un contexto histórico que se desconoce en la cotidianidad y que surge más que nada de la resistencia del pueblo Pasto ante la invasión Inca y ante los designios de la república de Colombia en la época del mandato de Simón Bolívar, quien dio la orden para que el 24 de diciembre de 1822 se realizara una masacre conocida como la Navidad negra, frente a la cual la gente Pasto afirma que murieron cerca de medio millón de personas, y otras tantas fueron desplazadas, ya que estas se oponían a la revolución Bolivariana alegando asuntos entre los cuales se encontraba la protección de sus resguardos coloniales frente a su posible disolución en la independencia, como efectivamente ocurrió en muchos territorios, así que, las personas que no son de esta región replican las prácticas racistas en relación al acento pastuso, con un imaginario de brutalidad y con chistes que hacen quedar a los pastusos como descuidados, brutos o desubicados.

Otra representación se relaciona con creer que los indígenas son extranjeros, todo esto debido al desconocimiento que se tiene sobre la diversidad cultural de Colombia, así que cuando se les mira a los Pastos o Quillasingas se les relaciona con otros países como Bolivia o Perú; esta

representación es común en quienes no saben que Colombia fue originariamente un territorio indígena y que la colonización fue un proceso de avasallamiento y exterminio que conllevó al asesinato de miles de indígenas y afros, además de la eliminación de muchas lenguas ancestrales; así que, la ignorancia y el desconocimiento de la historia conllevan a replicar representaciones incorrectas en relación a la procedencia de los pueblos originarios.

En relación a las prácticas racistas, encontramos que el racismo se aplica de diferentes formas y en diferentes espacios, que incluye el lenguaje verbal (en casos en los que se habla de manera despectiva) y el lenguaje no verbal (pues las miradas lascivas, los gestos y la expresión física también generan ofensas).

En todas las experiencias vividas se logran identificar prácticas racistas en relación al concepto “indio” comúnmente utilizado para referirse despectivamente a las personas indígenas, el concepto en sí mismo tiene una carga racista, pues indios eran denominados quienes trabajaban para los blancos europeos, por lo tanto, fue un concepto creado por y para dominio español exclusivamente, para mantener la dominación colonial, y deconstruirlo implica tener como base un proceso de conciencia crítica que permita dar cuenta de que decir “indio” es racista y ofensivo según el lugar de enunciación y el contexto donde se enuncie. Es notoria la diferenciación entre las personas de las veredas y las personas de la cabecera urbana en el territorio ancestral, ya que lo mestizo no quita lo racista, por lo tanto, las prácticas racistas son evidenciadas por la manera en que se denominan entre ellos mismos, los del pueblo llaman "indios" a los de las veredas y los de las veredas llaman "gente del pueblo" a los de la cabecera urbana, incluso, según relatos del hombre Quillasinga, los campesinos llaman indios despectivamente a los indígenas y mencionan que se llevan todo el recurso económico.

Otra práctica racista es juzgar a las mujeres que realizan sus compras de ser lentas e indecisas, pues según otros, deberían comprar de manera rápida tal como lo hacen las demás personas en Medellín donde el mercantilismo y la usura son valores culturales, el racismo en este caso se denota al no marcar unos límites claros de respeto en el relacionamiento con las personas indígenas, pues estas mujeres se han sentido presionadas a actuar como lo indica la sociedad citadina; al mismo tiempo se evidencia la burla hacia el acento pastuso de parte de las personas del común, pues tienden a arremedar con frecuencia generando incomodidades y cuestionamientos sobre la forma correcta de hablar o no de las personas indígenas, los señalamientos en el transporte público hacia quienes hablan con este acento son recurrentes e irrespetuosos, además en lugares

como el transporte público el lenguaje no verbal afecta la manera en cómo se sienten, por ejemplo Yonny Ipaz, así como otras personas que han transcurrido este lugar.

En la universidad una práctica racista y discriminatoria que ejercen los compañeros de Andrea tiene que ver con el clasismo, pues inferiorizarla por ser indígena en el consultorio y verla como una persona de una clase baja que debe relacionarse con los suyos es una práctica consciente que incentiva la discriminación, la división y la naturalización de las clases sociales. Los compañeros de Daniela consideran que no sabe nada por ser indígena, que su manera de escribir no es apta y su manera de pensar tampoco, por lo tanto, los demás ejercen la práctica del rechazo hacia ella y Oscar en la escuela sufrió de bullying, una práctica racista, discriminatoria y violenta que suele ocurrir en los espacios escolares, en este caso, por ser indígena le decían peruano, árabe o indio, además en el contexto escolar se difunden historias en relación a la civilización que dejan ver que los indígenas son incivilizados y feos, así como que necesitan ser salvados, por lo tanto la práctica racista se replica en las escuelas, se difunden películas en relación a la colonización o "Conquista de América" y se celebra el "descubrimiento", así que es necesario que estas prácticas sean cuestionadas críticamente por la comunidad académica desde horizontes interculturales y decolonizantes.

Una práctica racista tiene que ver con juzgar por la forma de vestir, y determinar que no son indígenas porque no portan el vestuario propio, en ese sentido, la discriminación y el racismo entran a juzgar y encasillar que son y que no son las personas solo por la manera en que se ven. Por otro lado, existe una distribución racializada del trabajo, pues según testimonios de Milena, juzgan en el Valle que los Pastusos son más dóciles para trabajar y obedecer, así que contratan personas de esta región para ser explotadas más fácilmente. Para Fernando fue difícil adaptarse a las calles de Medellín y a los espacios de la ciudad a nivel general, ya que los lugares de su territorio de origen son diferentes, además, el accidente que tuvo en la calle permitió dar cuenta que las personas son racistas e intolerantes en las vías, no hubo posibilidad de diálogo y fue juzgado solo por el hecho de ser indígena y no tener a nadie a quien acudir en la ciudad, Fernando estudia en la Universidad de Antioquia y en la Nacional y puntualiza en una diferencia muy amplia entre estas dos Universidades a nivel étnico, ya que la Nacional no reconoce las necesidades diferenciales de las comunidades, reuniendo a las personas indígenas de diferente procedencia en un mismo "paquete" y no dando el lugar a las problemáticas sociales que se alían a la población indígena.

En el próximo capítulo daré cuenta de cuáles son los cambios que experimentan las personas de los pueblos Pasto y Quillasinga en sus prácticas y representaciones propias, pues estas experiencias de racismo y discriminación, al igual que el contexto urbano de la ciudad empiezan a generar cambios en las prácticas propias (como por ejemplo el constante contacto con la naturaleza, la reunión, en el fogón con la familia y otros asuntos relevantes para las personas indígenas) así como la forma de pensar y las representaciones que acompañan sus creencias y pensamientos propios.

### **3. Capítulo 2. Los cambios y las re-existencias en las prácticas y representaciones propias de las personas Quillasinga y Pasto al vivir en la ciudad de Medellín**

A lo largo de este capítulo daré cuenta de los cambios a los que se enfrentan las personas Quillasinga y Pasto al vivir en la ciudad de Medellín, pues en la ciudad se encuentran con un contexto diferente al de su territorio ancestral, con una cultura que da lugar a otras maneras de ver el mundo y de relacionarse con los demás; los pueblos originarios están luchando en su cotidianidad por enfrentar la racialización que se evidencia en la ciudad, que a su vez se encuentra atravesada por la colonialidad del poder, del saber y del ser, los cambios que experimentan las personas indígenas al vivir en espacios diferentes al territorio ancestral generan que busquen trasladar sus prácticas propias a la ciudad para seguir fortaleciendo su identidad cultural y dar a conocer su pensamiento propio a otras personas por medio de la práctica de la interculturalidad, esta lucha diaria se encuentra atravesada por la re-existencia, pues ellos y ellas resisten y re-existen desde sus conocimientos ancestrales ante las dinámicas variables e impositivas que tiene el contexto de ciudad; re-existir es un término utilizado por Adolfo Albán que alude al acto político de vivir, alcanzar la dignidad y desestructurar las formas de poder y de dominación que se desembocan desde lo material hasta lo simbólico, la re-existencia invita a las prácticas decoloniales, avizora formas otras de buen vivir.

Si la modernidad emancipó al sujeto de sus creencias, propongo entonces emanciparnos de la emancipación occidental para que lo telúrico construya sentidos, las emociones revoloteen sin límites pre establecidos, la imaginaria nos surque hasta las entrañas y lo enigmático se convierta en una posibilidad de asomarnos a formas otras de existir. Emanciparnos de lo hegemónicamente racional es un ejercicio que se debe realizar a partir de considerar los miedos como contra-narrativas de lo cierto, de tal manera que nos guíe con la conciencia de comprender que los miedos no son otra cosa que la contra-cara de la racionalidad occidental. (Albán, 2009, p. 449-450)

Se abordan en primer lugar, las prácticas y las representaciones propias de ambos pueblos, teniendo presente que éstas se aprenden y se desenvuelven principalmente en el territorio ancestral, definen la identidad propia y los caminos de la cultura como pueblos originarios; posterior a ello

se evidencian los cambios y re-existencias en dichas prácticas y representaciones en la ciudad de Medellín, dando cuenta de algunos testimonios recopilados en la fase de trabajo de campo. Hablar de la resistencia frente al blanqueamiento y frente a la colonialidad no se deja de lado, puesto que estas personas se han visto en la necesidad de re-existir frente a las imposiciones coloniales que se centran especialmente en la homogeneización de la cultura, finalmente, se dedica un apartado para hablar sobre la vida en la ciudad y los sueños de vida, pues llegan a Medellín con el ánimo de cumplir con sueños subjetivos y comunitarios.

### **3.1.Prácticas y representaciones propias de los pueblos Pasto y Quillasinga**

Las prácticas y las representaciones propias del pueblo Pasto y del pueblo Quillasinga, permiten reconocer su identidad cultural, es necesario tener en cuenta que ambos pueblos se relacionan en algunas de sus prácticas y representaciones, sin embargo a lo largo de este capítulo se logran identificar diferencias entre ellos; las prácticas y las representaciones pueden tener una relación significativa, siempre que toda práctica (cualquiera que sea) viene acompañada de una representación que la llena de significados, por el contrario, las representaciones (símbolos, imágenes, ideas, entre otras) no necesariamente van acompañadas de la práctica, puesto que podemos creer en algo en el sentido de una representación sobre los otros o lo otro, pero no necesariamente llevar a cabo una práctica concreta que se relacione con ello, al respecto, Guerrero (2002) plantea la diferenciación entre los aspectos encubiertos y los aspectos manifiestos (lo cual relaciono con las representaciones y las prácticas respectivamente), de modo que los aspectos encubiertos son aquellos ligados al sistema de representaciones, en donde se destacan las creencias, mentalidades, imaginarios, valores, ideas, significados, entre otros, que no siempre son conscientemente vividos ni están obviamente manifiestos, por el contrario, el sistema de manifestaciones son los hechos, las practicas, discursos, relaciones sociales, entre otros, como por ejemplo la música, la danza, las artesanías, el vestido y la fiesta, que se perciben fácilmente. Para profundizar sobre las representaciones, Patricio Guerrero expresa

La cultura está constituida por aspectos no siempre manifiestos, evidentes, materiales y observables, también por otros más profundos, inefables, ocultos, encubiertos. Este es el campo de los aspectos "encubiertos" de la cultura, el que hace referencia al *campo de las*

*representaciones simbólicas*, al aspecto ideal, mental de la cultura, al de los imaginarios, de la racionalidad, las cosmovisiones y las “mentalidades” que hacen posible la creación de un *ethos*, de un sistema de valores, ideas, creencias, sentimientos, sentidos, significados y significaciones. (Guerrero, 2002, pp. 79-80)

Con la finalidad de evidenciar cómo sus prácticas y representaciones se ven afectadas de manera transversal por el racismo, señalamos aquí algunos elementos de sus culturas que permiten evidenciar tanto características culturales como sus experiencias racializadas relacionadas con ellas.

### *Celebraciones*

En relación a las celebraciones, según el cabildo indígena Quillacinga de Gualmatán (2018),<sup>2</sup> el pueblo Quillacinga se destaca por su relación con la luna, ya que la toma como referente espiritual, tiene en cuenta los ciclos lunares en las prácticas cotidianas como la agricultura, la crianza de animales, los embarazos, el parto, las curaciones y la comida; es de resaltar que durante la colonia se dejaron de practicar tradiciones, sin embargo se han rescatado fiestas como el Kapak Raymi o fiesta de las semillas, la nueva vida y los niños, así mismo el Quilla Raymi o fiesta de la Luna, la feminidad y la fertilidad y el Inti Raymi que es la fiesta del sol y el nuevo ciclo.

### **Figura 3.**

*Luna Creciente, 2023*



Según Cuastumal (2008), el pueblo Pasto aún conserva algunos aspectos culturales en relación a la alimentación, la danza y las artesanías; aún se llevan a cabo fiestas tradicionales como lo es la fiesta de blancos y negros (que se remonta a las celebraciones de los pueblos indígenas para agradecer por sus cosechas, pero posteriormente fue tomando elementos de las fiestas españolas y africanas ya el contacto entre estas culturas era muy cercano), además de esto se realizan las ofrendas a la virgen de las lajas, resultantes de la hibridación cultural.

Como pueblo ubicado al sur del país, los carnavales se constituyen en una fiesta de gran regocijo y enorme valor cultural; así mismo la fiesta de la virgen de las Lajas realizada tradicionalmente en el mes de septiembre, tanto en nuestro pueblo originario como en la ciudad de Medellín en el barrio Francisco Antonio Zea. (Cuastumal, 2008, p.3)

**Figura 4.**

*Carnaval de negros y blancos 2023 en Pasto, Nariño*



*Nota:* De San Juan de Pasto. [Foto]. Publicada el 3 de enero de 2023. (@pasto\_narino\_colombia). Instagram. <https://www.instagram.com/p/Cm99SLbJH0F/?igshid=ODVjNmViNDQ0Yw==>

La celebración del Inti Raymi, que en la lengua Quechua significa “Fiesta del Sol” constituye una de las más importantes para el pueblo Pasto y para el pueblo Quillasinga, según Díaz, Allen-Perkins, et al. (s.f.) esta fiesta andina que ha logrado sobrevivir al periodo colonial, se lleva a cabo en agradecimiento a la madre tierra por la cosecha recibida y por el solsticio de

invierno; al ser una tradición Inca, se mantiene vigente para muchas comunidades indígenas de legado incaico en Ecuador, Chile, Colombia, Bolivia y norte argentino. Esta fiesta era antes llamada Wawa Inti Raymi (fiesta del sol niño) se realizaba el 24 de junio en el solsticio de invierno en el hemisferio sur, el otro festival era el Kapak Raymi o fiesta del gran sol celebrado por los incas el 21 de diciembre en el solsticio de verano.

Según relató el inca Garcilaso de la Vega (1539-1616), el Inti Raymi significaba que el dios sol renacía para dar inicio a un nuevo ciclo anual. Debemos entender que el tiempo es circular para los incas y no lineal como lo entendemos los occidentales. Los incas sostenían que ellos habían sido enviados a la tierra por su padre el sol. La celebración del Inti Raymi duraba 15 días, en los cuales había danzas, culto a los ancestros, consumo de bebidas, ceremonias y sacrificios (Eeckhout, 2004). (Díaz, Allen-Perkins, et al, s.f. p.98)

El último Inti Raymi Inca se llevó a cabo el día 21 de junio de 1533 en presencia del último soberano, Atahualpa, a pesar de la prohibición por el rey Francisco Álvarez de Toledo al considerarla una fiesta pagana y contraria a la fe cristiana, el Inti Raymi se siguió realizando por el incanato. Actualmente los pueblos originarios relacionados con el Incanato gracias la expansión cultural y territorial de este señorío, lo celebran el día 21 de junio de cada año en los territorios donde se encuentren.

**Figura 5.**

*Celebración del Inti Raymi 2023 en Pupiales, Nariño*



*Nota:* Espiritualidad y agroecología. Buenas siembras y felices cosechas. Agradeciendo al padre sol. Celebrando el Inti Raymi desde Pupiales, Nariño. [Foto]. De Abya Yala en bici. Publicada el 21 de junio de 2023. (@abyayalaenbici). Instagram <https://www.instagram.com/p/CtxwXqUO-K5/?igshid=ODVjNmViNDQ0Yw==>

**Artes**

La danza es una de las prácticas más representativas para estos pueblos, pues tienen la posibilidad de llevar este arte a diferentes espacios, en este sentido el pueblo Pasto y el Pueblo Quillasinga acostumbran a practicar y disfrutar ritmos que hacen parte del género conocido como “música andina”. Según el Sistema Nacional de Información Cultural (SINIC), se destacan ritmos como el san juanito, el huayno, el bambuco sonsureño y la chacharpaya. Por su parte, el san juanito se remonta a la expansión incaica en el sur de Nariño, donde residen los Pastos y Quillasingas “Es una composición tradicional, pasada de generación en generación en la que se transmite cómo componer las canciones y como hacer los instrumentos, de una manera física y mítica a la vez” (SINIC, subtítulo 1, s.f.) este ritmo musical es usado en ceremonias como funerales y matrimonios, por lo cual tiene una connotación religiosa. El Huayno es una composición tradicional del Perú, según el Sistema Nacional de Información Cultural (SINIC) es de origen Inca y se enmarca en los ritos de agradecimiento por la cosecha en festividades como el Inti Raymi o el solsticio “Los indios quillasinga hacían ofrendas en la laguna de la Cocha o en Sindamanoy, (refugio del sol) donde

quedaba una ciudad de oro donde se adoraba al sol” (subtítulo 2, s.f.). El Bambuco Sonsureño es una adaptación del bambuco en el departamento de Nariño, es un ritmo típico de la región andina de Colombia. Por su lado, la Cacharpaya es una comparsa que involucra danzantes, músicos y otras personas que destacan la forma de ser y la vida de quienes habitan esa zona del país, surge como respuesta a la necesidad de recobrar su identidad cultural, además como muestra andina en el carnaval de negros y blancos, maneja una composición instrumental en donde priman instrumentos de viento y de percusión ejecutando ritmos de tradición andina.

**Figura 6.**

*Danza del pueblo Pasto*



*Nota:* Publicado en Publimetro Colombia el 19 de noviembre de 2021, Créditos a Agencia EFE. <https://www.publimetro.co/entretenimiento/2021/11/20/danzas-indigenas-en-ruta-a-convertirse-en-patrimonio-cultural-de-colombia/>

El tejido también hace parte de las artes en relación a estos pueblos originarios, para realizar esta actividad utilizan la guanga o telar “(...) un instrumento de madera que nace en los andes, simboliza los cuatro costados del mundo, los elementos que dan vida y permiten la existencia, cada elemento que conforma la guanga (telar) tiene un significado y potencializa los saberes.” (Chiran & Burbano, s.f., p.12), pues el pueblo Pasto en especial ha tenido presente la elaboración del tejido para inculcar a sus descendientes aprendizajes en relación al contacto y el equilibrio con la

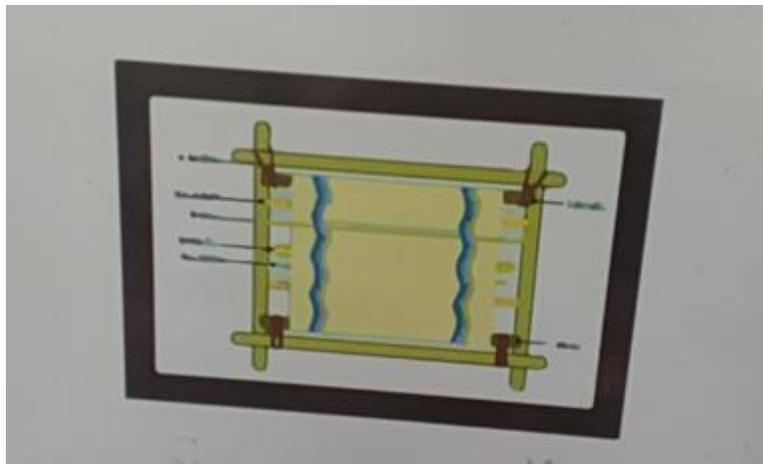
naturaleza, la simbología de la guanga, la dualidad, las relaciones sociales y la jerarquía; en este caso Chiran & Burbano (s.f.) ilustran claramente este proceso aclarando que el tejido comienza desde que se trasquila a la oveja para luego tizar, hilar, retorcer, enjabonar, lavar las madejas, secarlas, teñirlas, urdir, tejer, teguacar y cardar la cobija o ruana; un proceso realizado hace más de 2500 años.

El tejido tiene un devenir histórico y es uno de los pilares de la cultura indígena de los Pastos, tiene un gran significado como representación simbólica y como práctica, pues en el tejido plasman figuras importantes para el pueblo, por lo tanto ha sido también parte fundamental en la resistencia a la colonialidad del ser, pues a pesar de que intentaron acabar con algunas creencias de los pastos, el tejido ha evitado la pérdida de símbolos importantes.

Por otro lado, las artes indígenas también han sido víctimas del proyecto capitalista y colonial, ya que han sido destinadas al uso comercial, principalmente por la urgencia de obtener recursos monetarios para sobrevivir, al respecto, Adolfo Albán (2009) afirma que las acciones y productos creadores de los pueblos que sufrieron la acción de inferiorización quedaron silenciadas en el proyecto moderno/colonial, considerándolas como artesanías o productos para el consumo de turistas para reafirmar sus lugares de posición dentro de las sociedades.

### **Figura 7.**

*Ilustración de la “Guanga” o telar*



En la dimensión artística, según el Sistema Nacional de Información Cultural (SINIC), el pueblo Quillasinga se reconoce por sus trabajos en cerámica, piedra, alfarería, manufacturas y

orfebrería, además pudieron sostener a una población numerosa gracias a la práctica de la agricultura organizada, a partir de la cual cultivaron maíz, papas, fríjol, yuca, camote, arracacha, oca, zapallo, maní, algodón, piña, aguacate, etc. y plantas medicinales, es por ello que se catalogan como Agro-Alfareros. Respecto a la cerámica, se observan personajes con cráneos y tocados deformados intencionalmente, lo que permitía su distinción; la calidad de las tumbas era variable dependiendo de la importancia del personaje, aspecto que demuestra la existencia de jerarquías y rangos. Debido a la disminución de Quillasingas, es un arte que se ha venido registrando con ayuda de hallazgos arqueológicos, sin embargo, este pueblo se encuentra en la búsqueda de la recuperación de diferentes aspectos tanto culturales como artísticos.

### *Gastronomía*

En relación a la gastronomía, según Cuastumal (2008) se resaltan platos típicos como lo son el cuy, el maíz, las papas y bebidas como el chancuco o chapil y la chicha. Además, en uno de los encuentros del cabildo Quillasingas Pastos en la ciudad de Medellín llevado a cabo el 22 de octubre de 2022, se llevó a cabo el cierre en el marco de la actividad “Sabores andinos” en donde hubo una muestra gastronómica que permitió dar cuenta de algunos alimentos relevantes para el pueblo Pasto, como lo son las habas tostadas, el maíz con chicharrón, el maíz tostado, la chara, el ají con maní, las empanadas de queso, el shampus, la caguana, el jugo de arroz y las empanadas pastusas.

**Figura 8.**

*Muestra gastronómica en el marco de la actividad “Sabores Andinos” del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022.*

***Vestido***

Según el Sistema Nacional de Información Cultural (SINIC), algunos indígenas han adoptado un traje de campesino nariñense, sin embargo, se destacan las mantas a rayas, las faldas vistosas y los collares abultados, además los penachos de pluma y los bastones de mando dan cuenta de la jerarquía. La Ñapanga es un traje festivo de la mujer compuesto por

(...) blusa bordada con recamados de algodón rojo o azul, falda de bayeta o bolsicón, enagua, moño con lazo de cinta, candongas grandes, pañolón o chal con vistosos flecos que anudan alrededor de los hombros, alpargatas con capellada en hilo de colores y sombrero de paño. (SINIC, s.f. párrafo 2)

Por su parte los hombres utilizan ruana de lana, pantalón negro, camisa blanca, sombrero y alpargatas con hilo blanco. El traje típico de uso diario de la mujer nariñense es falda negra y blusa blanca y sombrero de paño; los hombres usan pantalón ancho de colores oscuros, camisa blanca, ruana, zapatos negros y sombrero de paño. (Sistema Nacional de Información Cultural, s.f. párrafo 1). Por otro lado, no hay muestras actualizadas en relación al vestido que utiliza el pueblo

Quillasinga, es por ello que manifiestan estar en un proceso de recuperación propia, en el cuál, a partir de la investigación y el diálogo con los mayores se encuentran tratando de reconstruir su identidad.

**Figura 9.**

*Traje tradicional Ñapanga de Pasto*



*Nota:* Derechos: Museo de Trajes de la Universidad de América. Autor: Camilo Monsalve Fernández [Foto]. Publicada en Google arts y culture. <https://artsandculture.google.com/asset/traje-tradicional-%C3%91apanga-de-pasto/AECueelQWOL9w?hl=es>

***Lengua***

Es de resaltar que el pueblo Pasto se encuentra en un proceso de recuperación de su lengua propia, teniendo en cuenta que la pérdida de la fortaleza en la práctica de la lengua ha sido muy significativa para esta comunidad, este pueblo resiste ante la colonización que pretendió terminar con su lengua propia desde la invasión de los Incas y su intento de imponerles el Runa Simi, hasta la invasión española causante de la casi desaparición del Qwastu, sin embargo en la actualidad estas personas están creando sus procesos de recuperación de toponimios y derivaciones de la lengua madre.

(...) sólo el 20,8% (26.986 personas) habla su lengua. Las mujeres representan la mayoría en este indicador con el 50,7% (13.675 personas). Sin embargo, Arango y Sánchez (2004) afirman que este pueblo no conserva su lengua aborigen; por otra parte, en el trabajo desarrollado por UNICEF y FUNPROEIB Andes (2009), se afirma que el pueblo Pasto no utiliza su lengua ancestral en la comunicación cotidiana y la ha reemplazado por el castellano. (Ministerio de Cultura, República de Colombia, s.f., párr.3)

Según la Organización Nacional Indígena de Colombia, (ONIC, s.f.), los Quillasinga ya no hablan su lengua nativa. Sin embargo, según algunos investigadores, la lengua kamsá, hablada aún en el Valle de Sibundoy, es una posible supervivencia del idioma de los Quillasinga, además en comunidades como la de Obonuco Quillasinga, se han llevado a cabo procesos direccionados hacia la recuperación y el fortalecimiento de la lengua madre, los cuales han sido visibilizados en redes a partir de piezas documentales como la producida por la Radio Nacional de Colombia en el año 2019, mediante la cual, el Taita John Jairo Gomajoa, fiscal del cabildo indígena de Obonuco, manifiesta que es importante reconocer cómo los abuelos usaban el nombre originario de las plantas, por ello es necesaria la recuperación de la lengua, además, resalta la importancia de conectar la medicina tradicional con la medicina occidental, lo que conocemos como salud intercultural, teniendo en cuenta a la lengua madre desde la conexión misma con la naturaleza. Así mismo se dice que la lengua de los Quillasinga era un tanto poética, puesto que su significado tenía una belleza natural. Silvia Alejandra Pupiales, ingeniera agroforestal y monitora en danza propia, pertenece también al cabildo indígena de Obonuco, hace referencia a la lengua kamsá, opinando que es importante vincularla a la danza para fortalecer más la unión del territorio con la misma, empleando además palabras en esta práctica.

El Taita Libardo Santacruz, regidor mayor del cabildo indígena de Obonuco y comunicador indígena, comenta que para él sería importante recuperar la lengua originaria, la lengua kamsá que es la que usaba el pueblo Quillasinga, para que a través del medio en que se desenvuelve se genere un espacio para reivindicar a los comuneros que aún no han despertado y no tienen el conocimiento de la lengua propia originaria, y que el espacio sea también para las nuevas generaciones; en ese sentido, los Quillasingas pretenden heredar sus conocimientos y resaltan la importancia de la transmisión de saberes dentro de la familia y de la comunidad.

### *Organización*

En relación a la estructura organizativa y política, estos pueblos viven sus vidas en comunidad y poseen sentidos comunitarios que les agrupan y potencian, pues la comunidad es importante para tomar decisiones que competen a todos los integrantes del pueblo, siendo la asamblea comunitaria la máxima autoridad para los Pastos. La figura de resguardo es definida en el Plan de Acción para la vida del pueblo de los Pastos (s.f.) como la delimitación del espacio de una comunidad indígena conforme a los títulos coloniales, pues se otorgaron con el fin de brindar autonomía a los pueblos indígenas para ser gobernados según sus usos y costumbres, el resguardo es una figura territorial; la figura del cabildo indígena está conformada por autoridades propias establecidas por la comunidad, el cabildo es una figura administrativa que se ha heredado de la colonia pero se ha resignificado y apropiado culturalmente.

La representación política del pueblo se organiza a través de cabildos indígenas, en donde el Gobernador mayor ostenta representación legal del mismo, sin embargo, los taitas o sabedores son también figuras de autoridad, que junto a los gobernadores tienen bajo su cargo la gestión de los intereses de la colectividad que representan. En los resguardos la máxima autoridad es la comunidad, el cabildo administra el resguardo y las decisiones importantes se toman en las asambleas comunitarias, sus representantes ejercen justicia en las comunidades, defienden su autonomía y velan por el buen vivir en el territorio como autoridades tradicionales.

Los pueblos originarios han sido sometidos a la colonialidad del poder, sin embargo, estas figuras de representación territoriales y administrativas han permitido dar lugar a la resistencia ante el proyecto moderno colonial; la colonialidad del poder según Quijano (2014) “(...) está vinculada a la concentración en Europa del capital, del salariado, del mercado del capital, en fin, de la sociedad y de la cultura asociadas a esas determinaciones” (p. 796), es por ello, que los pueblos han buscado la forma de subsistir ante la dominación de sus formas de vida, ante el sistema capitalista mundial que también ha sido influenciado por la supremacía racial de Europa, en la cual los blancos europeos se posicionan por encima de los indígenas y negros en lo cultural, en lo social y en lo económico.

En el Plan de Acción para la vida del pueblo de los Pastos también se tiene presente la Asociación de Autoridades Indígenas de los Pastos, que según este documento “Es una forma

autónoma de organización, concertación y participación entre cabildos y líderes de las comunidades indígenas, la cual se basa en la cultura, concertación social y política, en la legislación indígena nacional y general de la República.” (p.15) su ámbito de acción es el Gran Territorio de los Pastos, y su misión es promover el fortalecimiento de la etnicidad y la cultura del pueblo Pasto y los demás pueblos, promover programas y proyectos para la mejora en las condiciones de vida, promover la garantía de los derechos del pueblo y la preservación de la diversidad biológica, así como promover el Plan de vida propio.

Por otro lado, en el Plan de Acción se resalta el Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO) que surge a partir de la unificación de las Autoridades indígenas de los Pastos y los Guambianos en Nariño y Cauca bajo la defensa y concepción del derecho mayor, la defensa de los títulos y del territorio

En 1978, se da lugar a la Organización de Autoridades Indígenas del Sur Occidente colombiano, AISO, nueve años después es decir en 1987 hasta la actualidad toma el nombre de Movimiento de Autoridades Indígenas de Colombia (AICO), conformado por cabildos y/o autoridades indígenas del territorio colombiano, en 1990, al ser convocada la Asamblea Nacional Constituyente, AICO decide expresarse como movimiento de carácter social y político logrando así participación en las decisiones de nuestra nación. (Plan de Acción para la vida del pueblo de los Pastos, s.f., p.17)

### ***Pensamiento propio***

Según Bello y Rangel (2002) los pueblos indígenas tienen una visión holística de la tierra, conjugada con aspectos sociales, culturales, religiosos y económicos, por lo tanto, su representación sobre ella no se reduce a factores económicos y productivos; por otro lado, la exclusión y marginación se encuentran relacionados con el deterioro de la madre tierra y la pérdida de los territorios ancestrales.

Valenzuela (2019) afirma que, este pueblo concibe la ley de origen como el génesis, la formación y la evolución del territorio de la “wuaka” o nudo de los Pastos como un solo organismo vivo denominado “Madre tierra” o “Pacha Mama” en Runa simi (la lengua Kichwa/Quechua), un ser fundamentado en la mitología sagrada, y que genera la región Panamazónica (amazonas, andes

y costa pacífica) que interactúa de acuerdo al clima, la energía y la cultura; por su parte, la ley natural, es uno de los fundamentos de la cultura de los Pastos, es el conjunto de normas objetivas que rigen la naturaleza y el cosmos, una ley de la cual el ser humano hace parte y que nace del territorio.

Mediante esta ley se comprende que todo está en movimiento, que todo lo que existe es energía y espíritu. Omar Chiran abogado indígena de los Pastos sostiene que desde esta ley todo es sagrado, los cerros, los volcanes, los páramos, los bosques, las lagunas, los ríos, las piedras, las plantas, los animales, los espíritus mayores (cueche, chutun, moledora, kalangusa entre otros) y demás elementos del territorio, por lo que hay que respetar y cuidar a la madre tierra (O. Chiran, entrevista personal, 2019). (Valenzuela, 2019, p. 24)

En el cabildo indígena Quillacinga de Gualmatán, se evidencian representaciones respecto a las lagunas concebidas como territorios sagrados, fuente de los cuentos, mitos y leyendas de la comunidad. Gualmatán es una palabra quechua que traduce “Corriente de agua que atraviesa la montaña” (Cabildo Quillacinga de Gualmatán, p. 8), este cabildo viene trabajando en el rescate de la organización comunitaria indígena que fue extinta en la década de 1950, así, estos procesos se ven sustentados gracias a la palabra de abuelos, abuelas y el archivo histórico que soporta la existencia de un antiguo cabildo, así como mediante el juego y el arte. Se han llevado a cabo procesos de inventariado de plantas, ya que la Chagra (huerta cacera) también es de suma importancia para esta comunidad y cada familia prioriza las plantas medicinales de su elección y según sus necesidades.

Los pueblos originarios llevan su visión del mundo a los lugares en los que se encuentran, es por ello que fortalecen constantemente la espiritualidad y su conexión con la madre tierra, trasladando su forma de organización mediante la constitución de sus cabildos, casas de pensamiento y otras actividades como mingas, encuentros culturales, formación en danza, etc, que tienden a ser realizadas en el contexto de ciudad; aquí se logra evidenciar la re-existencia ante la colonialidad de la madre tierra, pues desde las diferentes formas de opresión que se reflejan en la matriz colonial del poder, se evidencian transgresiones hacia la naturaleza con actividades que tienen como fin el fortalecimiento del capitalismo, pero los pueblos originarios siguen en su lucha

por conservar su conexión con la naturaleza y transmitir mediante la palabra su pensamiento propio.

Según información emitida por el Ministerio de Cultura de Colombia, la principal fuente de subsistencia del pueblo Pasto es la agricultura y las actividades pecuarias, realizadas mediante el trabajo familiar y comunitario en Mingas; es un pueblo que lleva a cabo un proceso de reivindicación para recuperar su identidad, tradición oral, costumbres y fortalecer prácticas de derecho propio.

En relación al pueblo Quillasinga, se resalta el papel que cumple la luna y sus fases en la cultura y las prácticas ancestrales, asunto que permea su relacionamiento con el mundo

En nuestro territorio y desde nuestros ancestros y ancestas hacemos caso de la luna y sus fases, para saber cuándo sembrar, cuándo cosechar y el tratamiento que se le debe dar a las plantas teniendo en cuenta las necesidades” Pablo Maigual Maigual, Mayor autoridad y guardián de medicina, del Cabildo de Gualmatán. (Cabildo Quillacinga de Gualmatán, 2018, p. 15)

En relación a la espiritualidad, Valenzuela (2019) durante los años 2015, 2016 y 2017 pudo observar que el ritual es una forma de preparación espiritual, practicada milenariamente para lograr equilibrio y convivencia con todo, el ritual manifiesta la sacralidad como principio de respeto, veneración y culto, ya que todo tiene espíritu

Los taitas, mamas y médicos tradicionales, brindan los ritos a la Madre Tierra, al taita inty (sol), a la mama killa (luna) y a los espíritus mayores en señal de agradecimiento por los favores recibidos, de la misma manera el ritual permite que el hombre y la mujer armonice la mente y despeje los sentidos para pensar e interactuar entre el mundo material y el mundo espiritual. (Valenzuela, 2019, p. 25)

Por otro lado, la chagra está ligada a la producción diversificada, dinámica y orgánica, pero también se recrean aspectos como la medicina, la educación, la gobernabilidad, el ritual, entre otros, además las actividades agrícolas se ejecutan partiendo del manejo del tiempo en relación a los calendarios solar y lunar, a los ciclos de vida de las especies y a las relaciones en el medio.

Según las mamás, taitas, mayores y sabedores del pueblo pasto, desde la chagra se aprende a vivir en armonía con el tiempo y con el espacio, ya que allí se ve cómo conviven en armonía los seres vivos, la chagra es lo integral, lo diverso, el espacio donde viven juntos, donde comparten todo lo que hay alrededor sin competencia, es convivencia y equilibrio. Cabe resaltar otros lugares como lo son el fogón, un espacio de reunión y tradición oral, un referente donde se comenta, recuerda, analiza y planifica las actividades del pasado, del presente y del futuro, allí se cocinan el alimento y la palabra; además de esto, poseen otras prácticas y representaciones culturales como la cerámica y el tejido, desde el tejido se le ha permitido especialmente a la mujer pasto la reivindicación de sus derechos desde la mirada colectiva, desde la cerámica se dejan ver las manifestaciones culturales y artísticas del pueblo.

Según Guzmán, Aldana & Meléndez (2017), el Pasto concibe el mundo en sus prácticas medicinales, pues tienen que ver con ejercicios de armonización del ser con la naturaleza, distanciándose del origen meramente orgánico de las enfermedades; así pues, sus principios tienen que ver con aplicar tratamientos para sanar el alma; se han integrado los conocimientos de la medicina occidental con los conocimientos de los médicos tradicionales, pues los pueblos reconocen que existen enfermedades que para la medicina occidental son inexistentes.

### **3.2. Cambios y re-existencias en las prácticas y representaciones propias de la gente Pasto y Quillasinga al vivir en la ciudad de Medellín**

Este apartado da cuenta de los cambios y re-existencias que experimentan las personas Pasto y Quillasinga en sus prácticas y representaciones propias al llegar a la ciudad de Medellín; re-existir se convierte en una necesidad emergente que ayuda a fortalecer la cultura originaria y la identidad propia en cualquier espacio; es por ello, que las personas Pasto y Quillasinga con las cuales se tuvo la oportunidad de conversar, brindan sus percepciones en relación a este asunto.

En relación a las celebraciones, se identifican cambios y re-existencias a partir de los eventos que estos pueblos llevan a cabo en la ciudad de Medellín, pues es sabido que a pesar de no estar en su territorio de origen traen a la ciudad sus prácticas. El hombre Quillasinga nos cuenta algunas de las particularidades de su pueblo, identificando algunas diferencias entre el pueblo Pasto y el suyo, al respecto dice

En pasto se celebra el Inty Raymi, como todos los pueblos, nosotros no le damos tanta importancia, celebramos las festividades de la Mama Quilla o Colla Raymi, el Inty Raymi se celebra en junio y el Colla Raymi se celebra en septiembre, esa es una diferencia, nosotros celebramos esa fiesta más que todo como un agradecimiento porque la luna nos da la posibilidad de saber cuándo se deben cosechar los productos, y como el sol también es importante, si no hubiera sol no habría comida, eso también se cuenta en las mingas de pensamiento que se tienen como pueblo Quillasinga porque también de una u otra forma los mayores nos ayudan a ver esta cosmovisión y la manera en que se debe tener en cuenta la luna para las diferentes actividades, no solo para la siembra. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

En la ciudad de Medellín, se lleva a cabo la celebración del Inti Raymi, en la cual participan diferentes pueblos originarios, con el fin de agradecer por el nuevo sol y el nuevo ciclo de los pueblos antiguos. En el Valle de Aburrá se celebra para la época del solsticio de verano del hemisferio norte, del 20 al 21 de junio; se reúnen alrededor de la música, de la danza, del alimento y de la espiritualidad, dando lugar a la interculturalidad y a la voz de las personas que hacen parte de cada uno de los pueblos que participan; el lugar de encuentro es el cerro El Volador donde antes de la invasión se hacían rituales similares y diferentes a este, en el cual converge la palabra y la lucha por la pervivencia de los pueblos originarios.

Algunas personas como Milena Chapuel, hacen parte del grupo de danza “Danza andina pasos que dejan huella” un grupo artístico y cultural conformado por jóvenes Pasto residentes en Medellín, cuyo fin es fortalecer la identidad por medio de la investigación, formación y creación en áreas como la danza indígena; este grupo nace en el 2014, es un espacio en el que se propicia el aprendizaje de saberes ancestrales, para que se reconozca la diversidad étnica y cultural en el contexto de ciudad; este grupo se ha encargado de gestionar algunas festividades en la ciudad como el carnaval de negros y blancos, pero además han gestionado recursos para poder dar a conocer el arte de la danza y fortalecer la cultura ancestral en el contexto de ciudad.

El grupo de danza ha participado además en otros eventos culturales como el desfile de mitos y leyendas y la semana de la juventud, pues esto permite dar cuenta de que los grupos culturales conformados por las personas que hacen parte de los pueblos originarios participan en eventos que se llevan a cabo en el marco de ciudad que no necesariamente están ligados con sus

creencias pero que sí son oportunidades para dar a conocer la cultura ancestral y para dinamizar los espacios.

**Figura 10.**

*Grupo de danza “Danza Andina Pasos que dejan Huellas” durante la celebración del carnaval de negros y blancos en Medellín, año 2023*



*Nota:* De Telemedellín aquí te ves. [Foto]. 6 de noviembre de 2022. Jackeline Aza | @jackie.zava. <https://telemedellin.tv/medellin-fiesta-carnaval-negros-y-negros/585804/>

En relación a las artes, Yonny Ipaz se relaciona estrechamente con la elaboración de artesanías, pues en la ciudad ha re-existido y ha conseguido sus propios recursos gracias a esta práctica propia, es trabajador independiente y tiene su local ubicado cerca a la estación Poblado del metro, al respecto nos cuenta

Me retiré y ya no volví a territorio, he vuelto pero de pasadita, en ese tiempo yo sabía lo de las artesanías pero no había trabajado nunca en la calle, tuve la oportunidad de hablar con el pueblo indígena Inga y bueno, los Ingas son comerciantes, trabajan con artesanías en la calle, me enseñaron el valor de las artesanías, a tejer muchas cosas, y bueno yo le saqué el valor en ese tiempo, me quedé trabajando la calle en Carabobo y entonces ese fue el espacio; y tejía en el territorio, pero allá lo hacía por las cuestiones de tejido, un amigo también aprendió acá, nosotros tejemos allá pero no en chaquira, tejemos en lana (ruanas, mochilas)

pero el tejido de la mostacilla no, lo aprendí a un estudiante indígena que vino a estudiar en la de Antioquia y en la Nacional, estudiante de periodismo y de ciencias políticas, ya ahí fue que aprendí, y ya luego cuando vine acá con mis amigos ingas aprendí a tejer más y me enseñaron el trabajo de lo que es trabajar en la calle y eso me quedó gustando a mí, es algo que me gusta y que me da para sostenerme aquí en la ciudad. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

En relación a la gastronomía, las personas Pasto comentan que este es uno de los cambios más fuertes que experimentan al llegar a la ciudad, pues la alimentación cambia considerablemente en relación a sus hábitos y costumbres propias; al respecto Andrea Quelal cuenta

La alimentación, es un aspecto muy fuerte porque uno trae lo del territorio, pero eso no le va a durar todo, entonces me dan comida en la universidad y tengo que comer lo que dan en la universidad; el pueblo pasto es como más vegetariano diría yo, porque uno va al pueblo nasa y es carne, carne, carne, y acá también son como carnívoros, entonces también cambia. Allá se consume sopa, mis abuelos decían deme tres platos de sopa y no me echen arroz (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Podemos deducir entonces, que el consumo de carne es algo relevante para Andrea frente al cambio en su alimentación, pues en su lugar de procedencia se acostumbran a comer sopa en grandes cantidades, mientras en la ciudad la carne es un alimento que no falta en los platos de comida y la sopa no en las cantidades por ellos y ellas acostumbradas o como un único plato, además ancestralmente los pastos consumen cuy, alimento que difícilmente podemos ver en la ciudad de Medellín.

Milena Chapuel cuenta que algunas personas se han burlado de ella por comer cuy, en relación a esto menciona su choque frente al consumo de alimentos, pero además otros comentarios que ha recibido por parte de compañeros de la universidad

(...) la comida, es muy diferente y más que yo vengo de un clima frío, como productos fríos (...) también me han dicho, o sea pues es respetable igual, porque yo también digo de Asia que como van a comer esas cosas, que comen cucarachas, perros, lo del cuy que dicen que

eso son ratas y una vez me dijeron “vea tanta rata que hay porque no te la comes” sí, o sea, eso también se me hizo feíto pero también me dio risa y dije no eso no es así, porque también hablo de ignorancia y es respetable, no es una rata y la comida es diferente (Chapuel, comunicación personal, 20 de septiembre de 2022)

El trabajador social Oscar Paredes cuenta que no tuvo que pasar por cambios en sus prácticas propias, pues ha vivido en Medellín casi toda su vida, sin embargo, da cuenta de que su alimentación siempre fue diferente a la de sus conocidos en la ciudad, pues su madre le empacaba en el almuerzo alimentos tradicionales de Pasto

Desde chiquitico respeté una simbología indígena, tengo unas prácticas de alimentación indígenas, la alimentación mía era muy extraña y yo no sabía por qué, yo comía una papa cocinada partida, unas crispetas y un chicharrón, unas comidas diferentes, y mi mamá le mandaban comida de allá, verduras, ullucos, chara, habas, hongas, maíz, muchas cosas, entonces yo me las comía y a mí no me gustaba la comida de Medellín y decía ¡ah esta comida es más rica!, entonces yo siempre me crié con todas esas costumbres, mi forma de ser, mi crianza, crecí como si viviera allá, entonces soy de Medellín pero bueno, mi crianza me la dieron ustedes, entonces eso es digamos, yo aquí no tuve un choque, un cambio (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

El hombre Quillasinga confirma que los alimentos del pueblo Pasto y del pueblo Quillasinga son similares, y que desde su permanencia en su territorio de origen no ha experimentado cambios significativos. Al conversar con otras personas indígenas que viven en Medellín, se evidencia un gran cambio en los hábitos alimenticios, aspecto que afecta su estilo de vida y en ocasiones puede generar desórdenes alimenticios; es común ver que traen alimentos desde su región a la ciudad, además en las mingas o encuentros de los cabildos y otros eventos se reúnen alrededor de la preparación de sus platos tradicionales; en reuniones como las del Cabildo Quillasinga Pasto de Medellín durante el año 2022, se llevó a cabo un ciclo de conversaciones en relación a la gastronomía, en el marco de un evento llamado “Sabores andinos” mediante el cual pudimos dar cuenta que el alimento para los Pastos y Quillasingas tiene una carga simbólica importante, en el segundo encuentro con el Cabildo, el día 15 de octubre del 2022, Johana Paredes

comenta lo siguiente: “cuida de lo que alimentas, porque tu cuerpo es el único lugar que tienes para vivir” menciona que la comida para los pueblos indígenas es diferente a la de otras comunidades, ya que las mujeres siembran y preparan su cosecha, además para los pueblos originarios es importante agradecer por el alimento, para ellos es un alimento sagrado que se comparte con otras personas; en este encuentro se invita a retomar una alimentación consciente, a cocinar con amor y mantener las condiciones armónicas para compartir, el cabildo resalta los alimentos como un aspecto importante para la cultura, el contexto y el territorio, como algo que nutre a la comunidad, a la familia y el compartir; así pues, el alimento es sagrado y nutre el cuerpo y el espíritu.

En este espacio se lleva a cabo la actividad "cocina en acción" en la que Gloria Martínez enseñó a elaborar la empanada pastusa, por otro lado, se elabora un fanzine en el que todos los participantes tienen la oportunidad de escribir y compartir una receta que se relacione con un buen recuerdo, lo que alude a que el alimento se relaciona con los momentos y recuerdos que se van obteniendo a lo largo de la vida. En el tercer encuentro del cabildo llevado a cabo el 22 de octubre de 2022 se llevó a cabo el cierre mediante la degustación de varios alimentos que caracterizan al pueblo Pasto y permitió además dar cuenta de la riqueza gastronómica que tiene, la degustación incluyó habas, champús, chara, ají de maní, papa cocida, empanadas de queso y maíz con chicharrón.

**Figura 11.**

*Actividad “cocina en acción” en el marco del evento “Sabores andinos” del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 15 de octubre de 2022 (preparación de empanadas pastusas)*



La Wiphala y el sol de los Pastos son representaciones indígenas que se disponen en los diferentes espacios de ciudad cuando se convocan mingas de pensamiento, círculos de palabra u otros eventos de carácter importante para la comunidad, en este caso, pude observar en los encuentros del cabildo Quillasingas Pastos que la ambientación de los espacios estuvo acompañada de la wiphala y de otros insumos como granos, oca, velas, la mochila y olores. El sol de los Pastos o la estrella de 8 puntas es un símbolo representativo para los Pastos y para los Quillasingas, pues se encuentra en las expresiones artísticas y en los diferentes espacios dispuestos por la comunidad

Para algunos autores, este símbolo también representa un calendario solar que marcaba los solsticios y equinoccios. El Sol de los Pastos indica caminos, estaciones y suele encontrarse pintado sobre piedras o platos de barro cocido; pero éste siempre se encuentra rodeado de grupos humanos o de animales y viviendas. El diseño de este símbolo se ha mantenido en la artesanía en Nariño y Ecuador; en la actualidad es utilizada comúnmente en tejidos. (Rosero, Urbila, 2019, p. 318)

**Figura 12.**

*Sol de los Pastos y mono en el tejido*



La Wiphala es una representación de la filosofía Andina, representa la doctrina del orden universal y la Pachamama que constituye el espacio, tiempo, la energía y el planeta, es símbolo de la resurrección de la cultura de los cuatro estados de Tiwantinsuyo.

En el centro está atravesada por una franja de siete cuadrados blancos que simbolizan las Markas (comarcas) y Suyus (regiones), es decir la colectividad y la unidad en la diversidad geográfica y étnica de los Andes. También representa el principio de la dualidad, así como la complementariedad de los opuestos, por lo tanto, unión de los espacios; y así la oposición complementaria o fuerza de la dualidad, es decir: fertilidad, unión de los seres y, por consiguiente, la transformación de la naturaleza y los humanos que implica el camino vital, y la búsqueda a la que éste nos impulsa. Los cuatro lados de la wiphala conmemoran tanto a los cuatro míticos hermanos Ayar precursores de los cuatro estados del Tiwantinsuyo; como a las cuatro festividades que representan las cuatro estaciones del calendario aymara. La parte superior de la wiphala se identifica con el sol, el día; la parte inferior con la luna, la noche. (Pueblos originarios, s.f., párr. 5-7)

El color rojo de la wiphala representa la tierra; el naranja es la expresión de la cultura y la sociedad; el amarillo es energía y fuerza; el blanco es tiempo y dialéctica así como expresión del desarrollo, del arte y de la ciencia; el verde representa la economía y la producción andina, así como las riquezas naturales; el azul representa el espacio cósmico y el infinito; el violeta es la expresión del poder comunitario y armónico de los andes así como las organizaciones y la administración del pueblo y del país.

**Figura 13.**

*Wiphala ubicada en el centro del espacio del encuentro del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022*



*Nota:* en la imagen se pueden detallar diferentes elementos, como lo son la wiphala, los granos de colores que forman las 8 puntas alrededor (lo cual representa el sol de los pastos), la vela como contenedora del fuego, la mochila tejida con la simbología (el mono y el sol de los pastos), un cántaro y otros elementos como flores y ocas.

En relación a la vestimenta propia, las personas experimentan algunos cambios en el contexto de ciudad pues el clima es frío en esa zona del Departamento de Nariño, por el contrario, el clima en Medellín va de templado a cálido, Por su parte, Milena Chapuel cuenta que en el territorio ancestral deben usar ruana, chalinas y otras prendas que la abriguen del frío, por lo tanto, en la ciudad no es necesario usarlas, Oscar Paredes cuenta que mucha gente le reclama porque no tiene un vestido tradicional, sin embargo afirma que en Medellín no se pone ruana por efectos del clima; Andrea Quelal usa frecuentemente vestidos y faldas, sin embargo se ha sentido incómoda debido a que ha recibido comentarios que la sexualizan desde su manera de vestir (un caso ya citado en el primer capítulo); este hecho la ha llevado a repensar la manera en que luce con su vestimenta en su diario vivir, ya que otras personas afectan su corporalidad.

El hombre Quillasinga, cuenta que ha tratado de fortalecer su vestimenta propia, recuperándola por medio de investigaciones o crónicas escritas por encomenderos en los años 1.500, época de colonización, al respecto cuenta

(...) nosotros hemos tratado de incluir como se vería un Quillasinga en ese tiempo y como se vería ahora, nosotros ahora como Quillasingas nos distinguimos con la ruana que es muy parecida al sayo que tienen los Inga y los Kamsá en el Putumayo pero tiene también su diferencia porque nuestra ruana no tiene rayas sino que es más plana, también el sombrero

y algunas distinciones, el chumbe es muy característico de las comunidades andinas, del Ecuador, de Otavalo y esos lugares y también de las comunidades Kamsá, es una prenda muy distintiva de la región, he tratado de incluirlo en vestimenta pero también he salido pues normal. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

En relación a la re-existencia cuenta que muchas veces abandona las dinámicas externas para cambiar, pues está tratando de resignificar su vestimenta propia a pesar de ser juzgado por integrantes de su mismo resguardo con comentarios como “así no se viste un Quillasinga”, sin embargo, lo intenta y replica su cultura, dando a conocer la construcción de su identidad propia, habla desde sus experiencias en Nariño y cuenta

Yo viniendo a la ciudad me gusta vestirme tal y verme como indígena, voy pasando por ahí y veo miradas raras y todo, pero la gente ya está como acostumbrada, porque por acá vienen del pueblo Kamsá, del pueblo Inga y no se ve tanto el racismo, aunque si hay también esa parte de homofobia, porque la gente es muy reacia en esa parte. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

Los pueblos Pasto y Quillasinga se encuentran actualmente llevando a cabo procesos de recuperación de la lengua propia, pues para ambos pueblos hubo una pérdida significativa de hablantes durante la época de la colonia, los Incas y los españoles invadieron a ambos pueblos imponiendo los primeros la lengua Quechua como el español los segundos, es por ello que Andrea Quelal y el hombre Quillasinga hablan acerca del proceso de recuperación que se está llevando a cabo desde sus territorios, además la lengua de los Quillasinga se relaciona (según algunos testimonios e investigaciones) con el Kamsá.

Por su parte, la estudiante de derecho Andrea Quelal se reconoce como poeta pasto y además hace parte de un proceso de juventud en el cual se gesta la propuesta para volver a hablar la lengua, pues responden en oposición a ciertos académicos, quienes afirman que la lengua pasto está muerta, así organizan sus procesos investigativos para demostrar que la lengua no ha muerto

Y a pesar de ese proceso de invasión de violencia, discriminación, de exclusión, de racismo, la lengua pasto está ahí en el territorio y está en los apellidos, en los sitios sagrados y hemos

vuelto también a la lengua porque también es necesario volver al pensamiento propio, porque no podemos volver al pensamiento propio si estoy hablando español, porque estoy pensando en lógicas en español. Por ejemplo, en los poemas que hago tomo mucho palabras no únicamente pasto, sino unas mezclas, de pronto con un proceso cultural, de otros pueblos, tengo poemas incluso de pasto y en nasa yuwe pero yo hago la claridad, esto es pasto, esto es nasa yuwe, para que no se confundan, y en ese proceso yo también miro palabras que se dejaron de usar hace mucho tiempo, pero volvamos a ellas. (...) Y desde la economía empecé un proceso y es la recuperación de la lengua pasto, porque nosotros no somos hablantes, y desde la academia nos han dicho que la lengua es muerta (...) yo no soy recuperadora porque soy muy joven, pero yo vengo de esa oralidad, de nuestros mayores, mi abuelo fue autoridad cuando se dio el proceso de recuperación de las tierras, y él me cuenta cómo eran las tácticas. Me decía nosotros no podíamos reunirnos, tocaba salirse a los páramos a pensarse el cómo y la táctica, y el papel de las mujeres en la recuperación, la cocina es importante porque alimenta la resistencia, pero también como era táctica y como llevaba diferente información, era mensajera, era un proceso bien pensado. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Al respecto, el hombre Quillasinga brinda algunas claridades en relación a la diferenciación entre las lenguas Pasto Quillasinga, pues afirma que existía una diferenciación clara entre ambas

No tenemos lengua, sino que hay unos toponimios que dan cuenta de esa lengua, también hay unos apellidos que dan cuenta, muchas personas nos relacionan con el pueblo Kamsá, porque en realidad nosotros, nuestra lengua está por allá, pero también nos relacionan con el Quichua del pueblo pasto, fue impuesta. Sino que en el proceso de resistencia que hubo con la colonización, una fue por el imperio Incaico y otra por España, en el imperio Incaico, al darse esa dinámica de colonización hasta el sur de Colombia, trajeron con ellos la lengua y esa lengua fue adaptada por el pueblo Pasto, y el pueblo Quillacinga o los que estaban cerca del pueblo Pasto también adquirieron esa lengua, pasaba lo contrario, el pueblo Quillacinga es como una mezcla de todo, pero actualmente los procesos que hemos tenido como pueblo Quillacinga en sí, se mira que el pueblo sí era un pueblo como tal, tenía lengua propia aparte de los Pastos, muy distinta, y se relaciona un poco con el Kamsá porque

algunos apellidos, toponimios que ellos tienen son muy parecidos a los de nosotros acá en Pasto. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

La organización en el contexto de ciudad se da a través de los cabildos, pues como se especificó en el primer capítulo, en Medellín se destacan el Cabildo Quillasinga Pasto y el Cabildo Universitario, dos procesos mencionados por las personas con las cuales se tuvo la oportunidad de conversar.

Oscar Paredes es hijo del gobernador del cabildo Quillasinga Pasto de Medellín Jorge Paredes, y trabajador social activo en los procesos organizativos de los Pastos y Quillasingas en el contexto de ciudad, frente a la organización con este proceso nos cuenta

El proceso del cabildo, tiene sus ires y venires y sus sinsabores, habían años donde la gestión que se podía hacer administrativamente en la ciudad de Medellín era muy difícil nosotros no éramos reconocidos por el alcalde, menos por el ministerio del interior, nunca nos iban a dar una resolución y en la alcaldía decían que no nos iban a reconocer como cabildo, solamente existía el Chibcariwak, y que no y que no, hasta como después de 10 años “bueno los vamos a reconocer”, porque ya 10 años, “bueno se mantuvieron”, y pues ya lo empezaron a reconocer, el proceso del cabildo fue avanzando, se evolucionó, tuvimos un plan de vida vigente, la administración pública ya miró que éramos una organización social con capacidad de gestionar sus propios recursos, de administrar sus propios recursos, de administrar unos informes y llevar a cabo unos procesos de intervención eficaces y nos daban una administración para poder implementar nuestras estrategias como fortalecimiento de la identidad, la estructura interna, la simbología, los procesos culturales, entonces ya éramos más fuertes (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Frente a la organización con el Cabildo Indígena Universitario de Medellín (CIUM), Fernando Chalparizán ha hecho parte de él y se desempeñó como vicegobernador durante los años 2022 y 2023, es por ello que para él la figura del cabildo, a pesar de haber sido implantada en la colonia por los españoles se resignifica y se busca transformar, representando apoyo y un espacio en el cual puede interactuar con otras personas que provienen del mismo territorio, e incluso con personas originarias de otros pueblos pero de las cuales puede aprender.

El llegar a la ciudad y no tener como el círculo familiar también, el círculo comunitario hace que uno trate de buscar a paisanos de la comunidad y trate de buscar un diálogo que se pierde cuando uno está acá, yo por ejemplo agradezco mucho al Cabildo Indígena Universitario que gracias a esta organización uno puede converger con compañeros indígenas de nuestro mismo pueblo, pero también con compañeros indígenas de otros pueblos que si bien tenemos diferentes cosmovisiones, costumbres, tradiciones, seguimos siendo pueblos originarios, y en nuestras prácticas o de nuestra formas de concebir y entender el mundo podemos entablar un diálogo, una conversación (...) el cabildo vendría siendo la forma organizativa, o sea la estructura organizativa que tendría el resguardo, como se conforma el cabildo, la estructura organizativa. Entonces pues sí, digamos que nosotros estamos también en ese proceso de recuperar nuestras propias formas organizativas, que existían antes de la colonia, ahora tenemos nuestras estructuras organizativas que son un tanto verticales y jerárquicas, pero también estamos pensando en poder volver como a esas estructuras organizativas propias que sean un poco más horizontales" (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

El hombre Quillasinga menciona que existen unas diferencias marcadas entre el pueblo Pasto y el pueblo Quillasinga a nivel organizativo, al respecto habla sobre la forma en que se organizan en su territorio

A nivel de resguardos cada quien maneja su forma organizativa, los Pastos tienen su forma organizativa, por ejemplo acá en nuestros resguardos manejamos lo que es un gobernador y las demás autoridades sean regidores o alguaciles, los Pastos, es un pueblo grande y los resguardos tienen a cargo muchos cabildos y a veces hay gobernadores por cada cabildo pero también gobernadores por cada resguardo, acá no es tanto así, no se manejan gobernadores sino regidores, es también esa estructura organizativa que se puede dar, otra diferencia importante, es que el pueblo Pasto tiene un avance educativo, ya que los resguardos cuentan con colegios indígenas, eso no lo tenemos nosotros por acá, a nosotros nos toca mandar a los niños a colegios oficiales, y es una base que queremos dar, la lucha por la educación. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

Mencionando, además, algunas diferencias entre proyectos llevados a cabo por los Pastos y los Quillasingas, pues sus proyectos económico-productivos varían en algunas prácticas, desde su experiencia en el territorio nos cuenta

Los pastos son fuertes han logrado sacar muchos proyectos, pero los Quillacingas también han logrado sacar proyectos, sino que en el pueblo Pasto hay algo que me llama mucho la atención y es la parte territorial, es muy distinta a lo que nosotros manejamos, por ejemplo nosotros, siempre estamos en pro de la naturaleza y la madre tierra pero hay algunas excepciones, en el pueblo Pasto logran sacar proyectos de ganadería, y la ganadería no es como muy buena para el tema del medio ambiente, mientras que en el territorio Quillacinga si movemos mucho por eso, entonces nosotros siempre protegemos, por ejemplo para nosotros constituirnos como resguardo nosotros tomamos algunos territorios baldíos que estaban en una zona que no se puede sembrar y hay gente que no entiende eso, pero nosotros constituimos el resguardo con los territorios, nosotros no dañamos sino que los protegemos, en esa parte veo esa gran diferencia en lo territorial, los pastos si están en pro de la naturaleza y todo pero hay una contradicción entre ellos mismos porque sacan proyectos que no benefician mucho al medio ambiente, y últimamente yo vi un caso en Cumbal en donde estaban arando un Páramo y es algo que no se mira por acá, si talan árboles pero no es mucho. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

La ciudad genera una influencia significativa en el pensamiento propio de los pueblos originarios, ya que algunas prácticas como la oralidad, la interpretación de los sueños, los carnavales y fiestas tradicionales, la relación con el fogón y la chagra, se reducen en el contexto urbano a falta de espacios que sean propicios para llevar a cabo estas actividades, las dinámicas de la ciudad y el ritmo de vida acelerado afectan significativamente el estilo de vida de estas personas, quienes se ven en la necesidad de gestionar sus espacios propios, en los cuales se reúnen con otras personas de su mismo pueblo.

Andrea Quelal se refiere en su relato a la importancia que tiene la oralidad para los pueblos, por otro lado, el acompañamiento de sus abuelos alrededor del fogón, quienes se prestan a dialogar y a interpretar sus sueños, lo cual es impactado en el habitar la ciudad

La oralidad es una práctica que se pierde en la ciudad, porque siempre lo hemos dicho, necesitamos nuestros espacios propios, el fuego, el fogón, con mis abuelos en las tardes siempre era en el fogón, las historias y uno era escúchelos, escúchelos, y el tema de interpretar los sueños, los sueños es una parte fundamental en el pueblo Pasto, y entonces recuerdo que mis abuelos a las 3 am se despertaban y viví mucho tiempo con mis abuelos y decían, me soñé esto, me soñé lo otro, esto significa esto y esto significa lo otro, hay que ir a ver a tal porque está enfermo, y efectivamente estaba enfermo, los sueños son una parte importantísima. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Los sueños hacen parte de la cotidianidad de Andrea cuando se encuentra en su territorio, pues según ella, la interpretación de estos trae consigo mensajes que permiten saber lo que vendrá y se relacionan con la cotidianidad de la vida y con los seres que nos rodean; en Medellín sus sueños se ven afectados debido al estrés

El estrés, la ciudad, a veces uno despierta y dice hay no me acuerdo de lo que soñé, y me da tristeza; afecta los sueños o hay veces en los que sueño y lo bonito es interpretarlos ahí mismo, y luego me levanto me voy y en la tarde ya no me acuerdo exactamente que soñé. Y bueno, a veces hay sueños que los anoto para no olvidarme, y no puedo llamar todos los días a mi mamá porque trabaja y mi abuelo no tiene celular. A veces los fines de semana llamo y digo vea me soñé esto, y pregunto qué será, o a veces que yo sé que es, pero me gusta preguntar. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

En relación a los espacios propios, Andrea cuenta que se ha intentado generar espacios de encuentro para los estudiantes Pasto en la Universidad de Antioquia, sin embargo, algunas personas de la comunidad universitaria presentan quejas constantes en relación al humo que se dispersa con el fogón; para los pueblos originarios el humo es sanador, pero para las personas que viven en Medellín el humo es suciedad y dificulta la realización de las acciones cotidianas.

(...) aparte como se concibe el humo, porque para el pueblo de los pastos el humo es sanador, por ejemplo, cuando se construye una casa el humo sana la casa, la deja lista para

habitar, es para darle vida, en cambio acá el humo es contaminación, es intruso, es malo, entonces es también es qué humo, porque ellos fuman, pero el humo está bien. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Fernando Chalparizán también resalta que se han llevado a cabo encuentros de reunión en donde se da lugar a los espacios propios, en los cuales se posibilita el diálogo; algunos espacios son únicamente para las personas que hacen parte de los pueblos originarios, sin embargo, en la universidad se han posibilitado espacios que fomenten la participación a nivel general, este aspecto fortalece la re-existencia de los pueblos originarios ante los cambios que experimentan en sus prácticas propias

(...) nosotros siempre hablamos de la autonomía y autoridad en nuestro territorio, esos espacios autónomos son propios nuestros de discusión, de diálogos, de pensamientos, en esos espacios no cabría la posibilidad de que interactúe alguien que no sea de la comunidad por ejemplo ¿no?, pero si hemos tratado de que aquí en el contexto de ciudad, en la universidad poder implementar espacios que sean un poco más abiertos en donde se pueda dialogar con los diferentes saberes (...) entonces siempre hemos tratado de implementar en la ciudad estos espacios que sean propios de mingas de pensamiento, podamos realizar digamos nuestras propias interacciones, entonces siempre va a ser complejo porque si bien estamos lejos de nuestro territorio, lo que siempre nos han dicho nuestros mayores es que tenemos que recrear nuestro territorio donde quiera que nosotros vayamos ¿no?, lo importante es que se pueda mantener nuestra identidad natural y nuestra identidad cultural de donde provenimos, porque al estar inmersos en una ciudad tan grande y con tanta diversidad cultural lo importante es que no desviemos nuestro camino y poder seguir realizando nuestras prácticas propias donde quiera que estemos. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Milena Chapuel (2022) comenta que ella evita mencionar palabras propias, pues las personas de la ciudad no entienden a qué se refiere a diferencia de las personas de Nariño; además, afirma que al hablar con alguien de Medellín o de otro departamento corre el riesgo de que se

burlen o de que, por el contrario, si son curiosos y respetuosos pregunten qué significado tiene la palabra o la expresión.

Yonny Ipaz cuenta que uno de los cambios más significativos para él, tiene que ver con el relacionamiento con la naturaleza, pues en la ciudad interactúa con un espacio urbano, que no le posibilita el encuentro con la madre tierra, además lleva mucho tiempo sin ir a su territorio, debido a que su familia se desintegró

Pues bueno, uno extraña mucho estar en contacto con la naturaleza, con la madre tierra, con los compañeros, a veces hacer las mingas de pensamiento, con los compañeros, con los wawas (niños), los docentes, los abuelos. Yo al territorio hace tiempos que no he ido, casi como 5 años, mucho tiempo porque mi mamá falleció, por eso me retiré de la universidad, mi familia se desintegró, mi papá está en Facatativá, mis hermanos también, en comunidad hay un solo hermano. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

El hombre Quillasinga se encuentra en su territorio ancestral, y al respecto menciona algunas de las características de su pueblo originario, pues permiten dar cuenta de que su pensamiento propio se ve influenciado por las creencias que tienen en relación a la luna, además menciona algunas particularidades que les diferencia del pueblo Pasto.

Cuando llegaron los inca nos identificaron como Nariz de luna, hombres narices de luna y era porque antes nosotros en la nariz colgábamos una nariguera muy parecida a la luna, estas simbologías cuentan en algunos petroglifos del territorio, los petroglifos están del pueblo pasto o Quillasinga, pero de Quillasingas encontramos muchos más petroglifos que del pueblo Pasto, se encuentran algunas piedras sagradas para ellos, creo que una vez conocí la piedra de los machines que era una piedra con algunos agujeros para explicar la cosmovisión astral del pueblo Pasto, digamos acá el pueblo Quillasinga tenemos lo que es la espiral doble, espiral sola, el mono, la lagartija, algunos guardianes dibujados en piedra, y el Quinde (colibrí) también es importante, acá en la zona rural lo encontramos, y estamos al límite de la Amazonía, se presta para ver otro tipo de animales. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

Los pueblos originarios se conectan con la tierra incluso desde las prácticas realizadas durante el nacimiento, es por eso que el hombre Quillasinga nos cuenta en relación a algunas prácticas como la partería

Imagina que todo está conectado, porque en la parte de la tulpa hay una tradición bien importante, es la partería, porque antes cuando nuestros mayores daban a luz quedaba la placenta y la enterraban debajo de la tulpa, eso lo hacían con el fin de mantener a la persona arraigada a la cultura, así se vaya por ejemplo a Medellín, siempre tienen el arraigo al pueblo, tienen la tradición que se ha estado perdiendo pero en unas partes todavía se practica. Y lo mismo pasa con la chagra, no solo siembras un tipo de alimento o de hierba sino todo tipo de alimento que te asegura la alimentación sana. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

Por otro lado, este hombre no deja de lado sus prácticas propias, pues al estar en espacios diferentes a su territorio, adapta sus prácticas al lugar en el que se encuentre, re-existiendo desde lo que sabe hacer y desde lo que quiere rescatar, sin dejar perder sus tradiciones y aquello que lo mantiene armónico

Hay algo importante, yo en mi caso acostumbraba a llegar en la noche y sentarme en la tulpa o estar con mi familia y todo, pero cuando uno llega a la ciudad y tiene que quedarse por allá, ya no existe ese espacio, sin embargo, uno trata de hallar esa luz, yo siempre tengo encendida una vela y trato de simular que estoy en la tulpa abrigando, escuchando a mi familia o yo hablando conmigo mismo y digamos que es una parte de re existencia, otro aspecto. La ciudad en estos últimos tiempos ha hecho de los espacios más arraigados a la cultura, por ejemplo, hay unos murales que a mí me llaman como indígena, porque están plasmados los petroglifos, las figuras de las personas con la vestimenta propia entonces uno hace de la ciudad como si estuviera prácticamente en casa. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

El primer encuentro del Cabildo Quillasingas-Pasto al cual tuve la oportunidad de asistir fue llevado a cabo en la ciudad de Medellín el día 8 de octubre del 2022, allí se habló sobre la

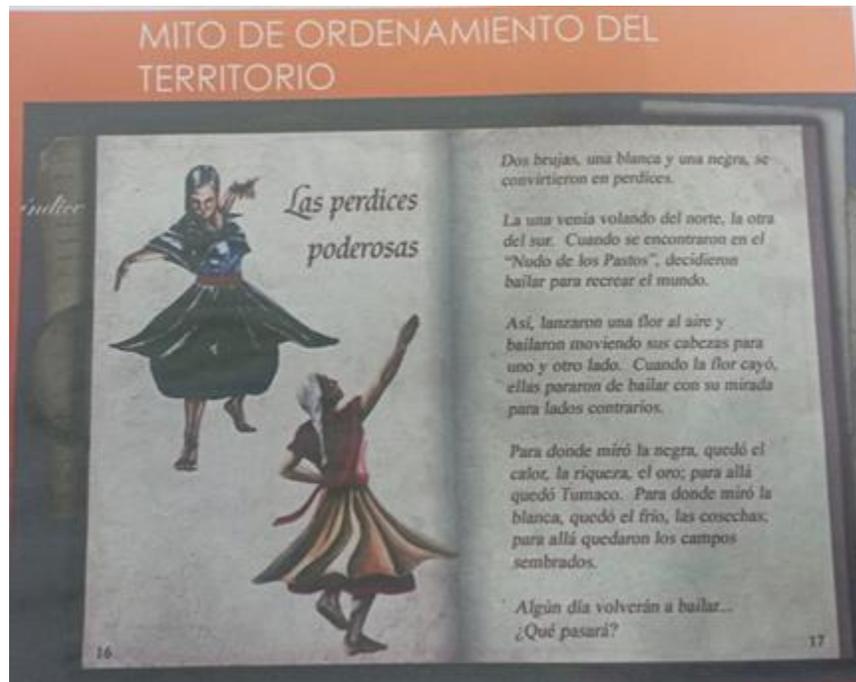
simbología de los Pastos; se destacan símbolos como el sol de los Pastos, ilustrado con ayuda de las 8 puntas del solsticio y según el significado indicaba a los antepasados cuándo y qué sembrar; la madre Quilla (Luna) indica también en qué fase de la luna se siembran los alimentos; La vara de justicia representa la autoridad, pues el gobernador es quien la usa para ir a los diferentes encuentros, en el encuentro mencionan que algunas personas no conocen la importancia del bastón de mando. El Quinde (Colibrí) simboliza la abundancia, alegría y felicidad del territorio, sin embargo, la iglesia llegó a los territorios y sembró una creencia diferente, la religión lo satanizó, decían que si llegaba a la casa significaba que a la familia le iba a ir mal, o que si llegaba un quinde de rabo largo se aproximaba la muerte de una mujer y si llegaba un Quinde de rabo corto se va a morir un hombre. La piedra Machines es otro símbolo importante para el pueblo, esta se encuentra en el territorio de Cumbal, era considerado como un lugar sagrado, además se acompañaba de otras cuevas sagradas, allí los ancestros iban a alabar a los dioses; pero los españoles trataban de evitar que ellos fueran.

**Figura 14.**

*Exposición de la simbología de los Pastos, encuentro del cabildo Quillasingas Pastos de Medellín el día 22 de octubre de 2022*



En dicho encuentro se leyó el mito "las perdices poderosas", un relato importante que se relaciona con la cosmogonía del pueblo Pasto

**Figura 15.***Mito de las perdices poderosas*

Fernando Chalparizán hace referencia a la resistencia y a la lucha que las personas indígenas han tenido a lo largo de los años, pues incluso para poder conservar sus prácticas propias han tenido que ir en contra de muchas imposiciones y de la invasión colonial que les arrebató su forma de ser, de pensar, de actuar y de creer; es por ello, que han tomado unas prácticas de re-existencia y de resistencia que les permiten sobrevivir y mantener su cultura ancestral a flote, rescatando la forma en que se relacionan con el mundo

(...) también se habla de unas armonías en nuestros pueblos indígenas, en realidad no se habla de una armonía allá, se habla de unas resistencias, unas luchas, que se viven en sí con el Estado con el gobierno, y tratando también de poder digamos conservarlos no, porque si para el gobierno o bueno digamos los gobiernos de antes querían tratar de extinguirnos, lo que nosotros hemos tratado es de resistir, por eso hablamos de una resistencia, de una lucha y resistencia, y es muy paradójico porque antes cuando llega la invasión colonial o sea nos

dicen olvídense de todo lo que ustedes saben, de su lengua, de su cultura, de su vestuario ancestral, de sus prácticas ancestrales, ahora les dicen, haber hable su lengua, muéstreme su cultura, y llegan a sus territorios a poder, de hecho no, de Colombia no tanto, sino investigadores extranjeros, europeos, llegan a nuestros territorios y es complejo porque dicen no, muéstrennos quienes son ustedes, o sea como les vamos a mostrar si ya tenemos una experiencia de siglos en donde nos han despojado de lo que ha sido de nosotros, siempre vamos a estar con ese resentimiento y recelo de no poder soltarla toda, es complejo no. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

El hombre Quillasinga ha tenido la oportunidad y la voluntad de participar en algunos procesos de liderazgo de su pueblo, así que habla un poco de su trayectoria, además hace claridades en relación a las diferencias entre el pueblo Pasto y Quillasinga, pues es sabido que deben ligarse al pueblo Pasto para ser más fuertes, pero que históricamente el pueblo Quillasinga fue muy numeroso

(...) en el proceso de liderazgo del pueblo yo llevo 6 años, empecé esa parte de liberación del pueblo, para mí y para los otros ha sido un poco difícil empezar a hacer programas o proyectos porque nos ha tocado, nos tocó ligarnos al pueblo Pasto para hacernos un poco más fuertes, el pueblo Pasto es un pueblo fuerte, es el pueblo más numeroso que hay en Colombia entonces decidimos sumarnos a ellos, pero en realidad en la parte histórica el pueblo Quillasinga fue un pueblo grande, nosotros habíamos sido el pueblo más antiguo que había, por eso también sufrió esa parte de la colonización (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

### **3.3. Religiosidad y colonialidad del ser**

El pueblo Pasto y el pueblo Quillasinga históricamente fueron sometidos a procesos de colonización que implicaron la colonialidad del ser, del saber y del poder, esto provocó que muchos de sus saberes propios fueran eliminados, además el genocidio/epistemicidio influyó en la pérdida de la lengua y de prácticas ancestrales importantes para los pueblos; Quijano (2014) ilustra la forma en que los pueblos fueron conquistados y dominados, puestos en un lugar de inferioridad; la

supremacía racial llegó imponiendo sus conocimientos culturales y religiosos por medio de la evangelización, una práctica ligada a la colonialidad del ser, al respecto cuenta

(...) forzaron –también en medidas variables en cada caso– a los colonizados a aprender parcialmente la cultura de los dominadores en todo lo que fuera útil para la reproducción de la dominación, sea en el campo de la actividad material, tecnológica, como de la subjetiva, especialmente religiosa. Es este el caso de la religiosidad judeocristiana. Todo ese accidentado proceso implicó a largo plazo una colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, del imaginario, del universo de relaciones intersubjetivas del mundo, de la cultura en suma. (p. 788)

A pesar de las imposiciones de Europa y de su influencia en relación a la religión, los pueblos originarios lucharon por preservar sus prácticas y representaciones propias, así que acudieron al sincretismo

Se denomina sincretismo al proceso cultural en el que dos tradiciones, doctrinas religiosas e incluso prácticas lingüísticas se entremezclan, conciliando sus contenidos diferentes. Generalmente se da en términos de fusión y asimilación, obteniendo así un producto cultural totalmente nuevo, aunque con signos más o menos evidentes de los iniciales (Equipo editorial etece, 2023, parr.1)

Dicho sincretismo les permitió por un lado evitar que todo el pueblo fuera pasado por las espadas, y por otro adaptarse a las dinámicas que trajo consigo la dominación en términos culturales y religiosos conservando elementos propios, por lo tanto, surge aquí la combinación de dos o más prácticas en una, creando prácticas y representaciones híbridas, abigarradas.

En el encuentro del Cabildo de Medellín Quillasingas Pastos llevado a cabo el 8 de octubre de 2022, se cuenta la historia de la virgen de las lajas, una gran basílica visitada por muchas partes del mundo, la historia de ella alude al sincretismo religioso, pues allí hubo una matanza de miles de indígenas, quienes se dirigían hacia este lugar como una zona de paso para visitar una cueva sagrada a rendir culto a los dioses, el camino era tan angosto que pasaban en fila, entonces la iglesia

y los conquistadores escondieron a alguien cerca al camino, para empujar al precipicio al último de la fila, así que los indígenas llegaban incompletos. Los conquistadores inventaron una historia en relación al diablo en donde se decía que era él quien tiraba a las personas al precipicio, luego de difundir esta historia apareció la virgen de las lajas en el camino, según la leyenda aparece delante de una niña que era muda y luego la niña habló. En vista de este acontecimiento las comunidades dejaron de ir al lugar sagrado para dirigirse a la virgen, a pesar de que la virgen fue impuesta como una figura religiosa milagrosa, los pueblos originarios no olvidan los relatos que explican el surgimiento de ella en este lugar, así que ahora se dirigen a la virgen de las lajas pero recuerdan a sus dioses y se remiten a la importancia de los caminos ancestrales.

En ese sentido, Andrea Quelal brinda un contexto histórico muy relevante que nos permite entender de qué forma han re-existido los pueblos en este ámbito religioso/espiritual, y en esa forma se menciona el sincretismo

Muchos critican y dicen pero por qué el pueblo Pasto es tan religioso, porque cada septiembre hace peregrinación y se va caminando, la historia dice es que nosotros íbamos caminando a mirar a la cacica, y luego la convirtieron en santa pero seguimos yendo, entonces conocer la historia es bueno, la iglesia hizo daño, pero hay algo que se llama sincretismo, que la iglesia conservó algunas prácticas o transformó, y nosotros la tarea es mirar qué hay detrás de esas prácticas, la iglesia trató de quitar pero no pudo, entonces lo que hizo fue transformar. Y todo eso para entender el racismo o el intento de la iglesia por decir que las fiestas que tenemos son satánicas, que es paganismo, que no vistamos así, que no bailemos así (...) Entonces con la evangelización viene un proceso más fuerte, se cambia el nombre propio, de los lugares, sitios sagrados, ciudades, pero también se cambia los líderes. Un líder muy importante del 1700 era Juan Chiles, tenía una filosofía muy fuerte en el pueblo de los Pastos que decía, el indígena debe aprender a ser como el río, porque cuando el río dice vámonos, la espuma dice bailemos, pero la piedra dice quedémonos, era muy metafórico, hubo un tiempo que nadie hablaba de Juan Chiles, porque la iglesia lo santificó, hoy se le conoce como el señor del río, hay una iglesia... o por ejemplo en el sur la virgen de las lajas, era la mujer Pasto, cacica grande, la iglesia la hizo virgen y ella era partera, por eso van mujeres embarazadas a pedirle, muy milagrosa, se llena de lápidas...

pero pues ella era mujer indígena Pasto. La iglesia tomó esa estrategia. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

Retomando la matriz colonial del poder, la evangelización también influyó en la pérdida de los nombres propios, el primer paso de evangelización era el bautismo, pues Andrea menciona que con el bautismo se empezaron a perder nombres propios, que son reemplazados por nombres de santos, pero quienes no eran merecedores de ellos empezaron a ser bautizados con los nombres de los días de la semana, algunos apellidos lograron permanecer a lo largo del tiempo

Si uno va a territorio, la mayoría son Marías, incluso yo tengo 9 tías y todas mis tías son Marías... y mi abuela también y muchas abuelas son marías, y son José mis tíos, y Jesús, bueno, nombres bíblicos. Pero también hay una discriminación en la iglesia cuando los hijos que no eran tenidos en el lapso de matrimonio eran denominados con los días de la semana, como para decir ustedes no son legítimos, porque no tienen derecho a llevar el nombre de los santos. Hay discriminación, luego viene el tema de los nombres de los lugares de los sitios sagrados, por ejemplo, vengo de Cumbal pero por mucho tiempo fue mencionado como San Pedro de Cumbal, entonces empieza a llevar el nombre de los santos y el nombre del lugar, San Juan de Pasto, San Diego de Muellamués, hemos empezado, los mayores siempre dicen, no diga San Pedro, sino Diga Cumbal, no diga San Juan de Pasto sino Pasto, y hasta ahora lo que no se ha podido es con San Diego de Muellamués. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

### **3.4.Re-existencia frente al blanqueamiento**

En relación a la re-existencia frente al blanqueamiento, se resaltan aspectos sobre la identidad cultural, pues estas personas llevan su identidad a donde quiera que vayan, y algunas personas consideran regresar a su territorio de origen para contribuir en la mejora de sus condiciones de vida; es sabido que el mundo occidental y la colonización europea han dado lugar a la imposición de creencias religiosas y pensamientos eurocéntricos que imponen una sola forma de ver el mundo, incluso, el blanqueamiento se impone al establecer una figura humana ideal en relación a la estética y al cuerpo admirado por la sociedad a nivel general como ideal; es así como

la matriz colonial del poder genera un efecto en los comportamientos, corporalidades, pensamientos y actitudes de quienes hacemos parte de las regiones colonizadas del mundo, pues actualmente nos encontramos replicando las enseñanzas de los invasores europeos incluso sin darnos cuenta de ello, frente al blanqueamiento se acotan diferentes aportes de autores que utilizan este concepto

El cuadro que configuró la colonialidad (Quijano, 2001) en sus diversas manifestaciones, del poder, del saber y del ser, fue pintado con una paleta de colores en donde la diversidad cromática se convirtió en un problema, había que pintarlo todo de blanco o por lo menos matizarlo a toda costa, en la epidermis y en las mentalidades. Fanon (1974) precisó que esto era un proceso de blanqueamiento, es decir, la despigmentación de la piel y de la conciencia para asimilarse a la supremacía de lo aséptico, puro, luminoso e inmaculado: lo blanco. La cromática en este sentido, coadyuvó a la racialización, la negación y la exclusión, así haya quienes consideren que esto es una especulación y un delirium tremens de algunos embriagados de fantasía. (Albán, 2009, p. 445)

Ante dicha racialización, tanto indígenas como negros fueron puestos en “la zona del no ser” una zona categorizada por Fanon en la cual los no blancos eran condenados de la tierra, “(...) sujetos inferiorizados sexual, espiritual, epistémica, económica y racialmente por el «sistema mundo occidentalista cristianocentrado moderno/colonial capitalista/patriarcal» (Grosfoguel, 2007)” (Grosfoguel, 2009, en Fanon: 1952, p. 262). Es por ello, que los pueblos originarios se han resistido a innumerables imposiciones, y a pesar de que no han logrado combatir todo lo que trajo consigo la colonia, se encuentran en una lucha para re-existir actualmente ante el blanqueamiento que los quiere homogenizar y que quiere desaparecer la cultura ancestral que los identifica. Al respecto, se han recopilado algunos relatos que dan cuenta de la resistencia y de la re-existencia que hace parte de esta categoría, pues estas personas en su diario vivir se encuentran con exigencias de la sociedad contra las que tienen que luchar desde la misma cotidianidad.

La trabajadora social Daniela Cuaical (2022), hace un llamado al respeto por las diferencias y a la pedagogía, pues actualmente la racialización se genera a causa de la intolerancia y de la ignorancia de muchas personas en relación a lo que son y lo que no son los pueblos originarios, la

interculturalidad nos invita a reconocer las diferencias y a relacionarnos con el otro, a aceptarle tal y como es

Entonces sí sería importante con una pedagogía es importante porque aparte de que somos comunidades indígenas y que el estado está ausente en estas comunidades, hace falta una pedagogía para aprender que el otro como quiera que hable, como quiera que se vista, como quiera que se distinga, el otro pues es quien permite ese, dar cuenta uno de lo que se es como comunidad, el otro, reconocer el otro, aceptarlo, da cuenta de cómo es uno como ser humano, entonces si es pertinente en estos temas, y en estas comunidades, como para no verlo tan natural y tan normal, más bien para complejizarlo o visibilizarlo, sí sería importante. (Cuaical, comunicación personal, 16 de junio de 2022)

Además, ella resignifica la palabra “indio” pues esta palabra es ofensiva para muchos y surge con la categorización que llevan a cabo las personas blancas o blanco-mestizas hacia sus diferentes que consideraban y aún lo hacen como “inferiores”, las expresiones racistas se evidencian con este concepto porque muchos lo utilizan de una manera ofensiva y grotesca, otros la utilizan de manera respetuosa pero inconsciente, pues existe el desconocimiento en relación a la connotación y la carga colonial que esta palabra trae consigo, en este caso, Daniela le da un significado que la relaciona con la resistencia y con la fuerza

Primero como de que no se comprende en sí la palabra, pero quien conoce y comprende la historia, pues, una no va a decir, me dijo indio, pues bien, porque el indio es el que estuvo resistiendo, el indio es el que luchó, y gracias a los indios los pueblos indígenas pueden acceder a ciertos ámbitos, a ciertos derechos, indio pues, la palabra como tal indio si ha generado varias controversias porque a veces se asume como indio que anda con taparrabo, que no habla que solo tartamudea, entonces es también una ignorancia de las personas. . (Cuaical, comunicación personal, 16 de junio de 2022)

Por su parte, Oscar Paredes cuenta que sintió curiosidad por conocer más sobre sus raíces ancestrales posterior a su época de colegio, pues anteriormente habían sido opacadas debido a la discriminación y al racismo que frecuentaba su familia en los diferentes espacios de la ciudad de

Medellín, así que junto a su padre emprendió un camino para reconocerse como indígena y empezar a luchar por hacer valer su ancestralidad, y esta lucha se da a través de la conformación del cabildo Quillasinga Pastos de Medellín, pues es una organización que les ha permitido mantener viva la cultura Pasto aún en el contexto de ciudad e interlocutar con el estado y las instituciones, pero además como Trabajador Social empieza a trabajar en favor de la gestión y el diálogo con la institucionalidad, que además no ha sido tarea fácil, pues el enfoque étnico y las políticas públicas indígenas no han existido desde siempre, ha sido un proceso largo que implica la lucha por el reconocimiento étnico y cultural

(...) lo indígena es lo mío, tengo que apropiarme también de una población indígena que llega de igual manera que yo llegué hace 10, 15 años aproximadamente y tenemos que conformar un grupo una asociación un cabildo indígena para poder interlocutar con la interinstitucional y sacar beneficios, que muchas veces no eran beneficios sino que era pues una gestión, una gestión de necesidades reales que tenía una población que aquí en Medellín no existía un enfoque étnico, o sea, en ese tiempo tener un cabildo indígena era como ahora tener una junta de acción comunal, yo gestiono para todos en las mismas garantías, las mismas leyes, las mismas normas, porque iba y decía, a bueno, lo que pasa es que la comunidad indígena necesitamos esto tenemos estas necesidades, entonces lo primero era bueno, vaya por PP, presupuesto participativo, entonces no había un enfoque pero desde ahí se empezó a hacer todo ese proceso y ese constructo que se ha venido teniendo como proceso, la idea luego fue en vista de la necesidad ya envuelto en escenarios de organizaciones indígenas, organizaciones políticas indígenas, organizaciones sociales, me enamoré mucho del proceso, yo dije, este es mi proceso, me gusta esta lucha tan bonita (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Andrea Quelal desde su posición como mujer ha tenido conversaciones con compañeras que hacen referencia a la estética y a cómo debería lucir un cuerpo femenino, pues algunas imposiciones occidentales han modificado la percepción que se tiene en relación a los cánones de belleza del cuerpo masculino y femenino; Andrea evita dejarse llevar por los comentarios de la sociedad en relación a su cuerpo, es preciso citar a Fanon en relación a lo que dice sobre la imposición del blanqueamiento

(...) se comienza a sufrir por no ser blanco en la medida en que el hombre blanco impone un sistema social de discriminación racial sobre el colonizado, que lo convierte en un nativo colonial, le priva de todo valor, de toda individualidad, y encima le dice que es un parásito y que debe asimilarse tan pronto como pueda al mundo blanco. Entonces, la respuesta de muchos colonizados es simplemente pretender a toda prisa hacerse blanco, es decir, hacerse humano por medio de persuadir al hombre blanco de que también él es blanco. (Grosfoguel, 2009, p. 267)

Sobre la resistencia al blanqueamiento, Andrea manifiesta honrar y valorar su corporalidad como parte de su identidad y de su cultura, ser diferente a las compañeras que pretenden blanquear sus cuerpos y contornear su figura acorde a los mandatos occidentales, en este caso los rasgos de Andrea han sido heredados de sus abuelas y abuelos

(...) tengo un grupo de compañeras que son juiciosas, y estábamos ahí mujeres, y empezaron, - “yo me quiero operar, me faltan tetas, yo la nariz, yo los labios es que a mí”- y entonces me miraban - “y ¿usted no se va a operar, no siente que le falta, no ha hecho ejercicio, dietas?”- Y empezaron a decirme y ya me sentía como - “y esta crema es muy buena porque le ayuda a blanquear el rostro”- y siento que también hay esa discriminación por los rasgos indígenas. Mi contextura es baja y gruesa, me podrán ver gorda pero yo toda la vida he sido así, no es que me alimente mal, es por genética, mi familia ha sido así, y es mi contextura, pero me decían, hay que hacerse la liposucción, hay que ponerse hay que quitarse y la nariz, pero es la nariz que tiene mi abuela... y empezaban a hablarme de lo físico y de pronto esa es la idea que tienen ellos, del cuerpo, y de pronto mi cuerpo desde la concepción de territorio es diferente y a veces he caído en esas prácticas porque me miro y digo si fuera más alta o más delgada, y a veces acá me siento incómoda pero voy a territorio y normal, somos de la misma estatura, gruesas, y cabello negro, y me dicen “por qué no te pintas el cabello” o “por qué no se hace la queratina”. Son cosas que no parecen, pero siento porque es el prototipo que tienen de la mujer perfecta. (Quelal, comunicación personal, 8 de diciembre de 2022)

### **3.5. La vida en la ciudad y los sueños de vida**

Con base en esta investigación, se puede evidenciar que las personas del pueblo Pasto se trasladan a la ciudad con el ánimo de cumplir sueños que se gestan en el territorio ancestral, pues con base en las experiencias vividas, se mudan temporalmente a la ciudad de Medellín con el ánimo de hacer una o dos carreras universitarias (al tiempo) y volver a enseñar a su comunidad sobre lo aprendido, también están quienes aspiran seguir viviendo en la ciudad y crecer económicamente allí, o quienes nacieron en la ciudad y pretenden permanecer en ella, la cual en este caso, les ofrece otros panoramas de vida, otras visiones del mundo y ampliar su interacción con otras culturas; en el caso del pueblo Quillasinga, es difícil evidenciar su presencia en la ciudad de Medellín, ante lo cual, el hombre Quillasinga también da algunos aportes. En este apartado se permitirá nutrir la manera en que perciben la ciudad y los sueños de vida que tienen estas personas al llegar a ella.

Por medio de la conversación con algunos estudiantes Pastos, podemos dar cuenta de que viajan a la ciudad de Medellín con el propósito de profesionalizarse, pues desean adquirir conocimientos para volver al territorio y enseñar a las personas de su comunidad; este es el caso de Milena Chapuel, Daniela Cuaical, Andrea Quelal y Fernando Chalparizán.

Fernando plantea que viaja con la necesidad de conocer y entender las dinámicas políticas que yacen fuera de su territorio, pues las decisiones políticas se toman en otros lugares del país, pero tienen influencia en su territorio, además Fernando entiende que al llegar a Medellín debe seguir fortaleciendo su identidad, ya que algunas personas empiezan a perder su identidad propia al ser influenciados por todo lo que acontece en la ciudad

(...) entonces yo tomo la decisión de estudiar, soy estudiante de ingeniería forestal de la Universidad Nacional sede Medellín, entonces siempre como en la defensa de nuestro territorio, de nuestra madre tierra, de nuestro ambiente (...) uno viene con una identidad no tan fuerte cuando llega a estos espacios, en lugar de fortalecerla la trata de perder y la intención de venir a estos espacios de ciudad y de universidad lo primordial es que mantengamos bien nuestra identidad y la podamos fortalecer mediante espacios culturales a través de la danza, a través de la música y de espacios políticos académicos donde nosotros podamos también poner nuestra palabra con el conocimiento que traemos de nuestros

territorios y también que no seamos exotizados ni romantizados tampoco (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Fernando Chalparizán menciona sobre la importancia de aportar en el territorio, pues en la ciudad hay un desconocimiento en relación a las particularidades de cada pueblo e incluso la academia muchas veces va en contra de los mandatos de cada comunidad, pues la visión occidental concibe a la naturaleza como un recurso del cual se extrae el mayor beneficio posible para el avance industrial y tecnológico, en ese sentido las visiones son totalmente contrarias

En sí la realidad de nuestros compañeros indígenas estudiantes, es que aquí nos consideran comunidad flotante a los estudiantes indígenas, que no estamos aquí constantemente, y pues no sé si esa palabra está bien considerada no, pero eso es lo que nos han dicho otras comunidades propias de por acá, incluso en los cabildos urbanos, entonces nos dicen no si usted es indígena trate de censarse en un cabildo urbano, no pero si nuestra visión, nuestro aporte no puede ser aquí en ciudad, nuestro aporte tiene que ser realmente en el territorio, porque si nos quedamos acá perdemos todo el mandato y los objetivos reales que uno vendría a hacer acá, y así ves con muchas carreras que existen, hay muchas carreras que pueden ir hasta en contra hasta de lo que se piensan las comunidades originarias, por ejemplo la explotación del territorio, la explotación de los conocimientos ancestrales en medicina, en plantas, y llegan y explotan pero que la comunidad queda abandonada, no tendría ninguna retribución, y no tiene que ser en recurso económico, sino del reconocimiento de nuestros pueblos. (Chalparizán, comunicación personal, 4 de octubre de 2022)

Andrea Quelal también comparte la idea de retornar a su territorio

No me veo a futuro en un consultorio (jurídico) encerrada con un arrume de papeles, me pienso ejercer el derecho en el territorio, mi idea ha sido retornar, no tengo planes de quedarme en la ciudad. (Quelal, conversación personal, 8 de diciembre de 2022)

Por su parte, Yonny Ipaz desea retornar a su territorio, pero después de hacer su vida en la ciudad, pues desea conocer otras culturas, manifiesta que desea conocer de otros y también transmitir sus conocimientos; Yonny también viajó a Medellín para estudiar comunicación y periodismo en la Universidad de Antioquia

A territorio, sí, el hecho es pasar mis últimos días, el final de mi vida en territorio, con mis ancestros, con mis abuelos, pero por ahora hacer vida en la ciudad, viajar, conocer otras cosas, otras culturas, con esto de la artesanía pues me daría para sí conocer otros pueblos, otras culturas, y viajar. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

En su relacionamiento con el mundo adquirió conocimientos de su madre, pues Yonny Ipaz es médico tradicional y su madre fue quien le enseñó sobre medicina, en la ciudad de Medellín se ha relacionado con personas del pueblo Inga, de quienes ha aprendido algunas artes, además sobre temas en relación al comercio, y mantiene una apertura constante para conocer más sobre el mundo que le rodea, incluso en el contexto de ciudad

He aprendido mucho de mis ancestros, de mi mamá que era médica, de mis abuelos también que eran como el conocimiento que mi mamá me transmitió, pero yo eso no lo explotaba, cuando vine aquí y al estar en contacto con la comunidad Inga me llevó a tener conocimiento. Eso es lo que extraño de mí, de mi comunidad, lo de las artesanías me ha dado aquí el espacio, y el periodismo, me ha dado oportunidad de conocer otras culturas, por ejemplo hay personas que vienen y lo llevan por el colorido bonito y porque les queda bien, pero hay personas que viene y les gusta sentarse a conversar, a charlar y a preguntar qué hay detrás del tejido que se lleva, de la manilla, entonces cuando me vienen tejidos de otros pueblos yo les pregunto, que hay detrás del tejido, qué significa, que tiene eso, y yo eso les cuento a otras personas, por ejemplo los españoles, los mexicanos, los estadounidenses, por ejemplo a ellos les gusta todo eso, entonces eso es algo que me llama, como que estaba en mí, que quizá en la comunidad no lo podía hacer, conocer otros contextos, otros pueblos, porque eso es el periodismo, preguntar, investigar, yo les pregunto, ustedes de donde son, como vinieron, que los motivó a estar en este país, a veces

ellos me preguntan sobre el yagé la cuestión de los pueblos. (Ipaz, comunicación personal, 8 de noviembre de 2022)

El hombre Quillasinga da respuesta a la incógnita en relación a la poca presencia de Quillasingas en la ciudad de Medellín, pues ha sido difícil contactar personas que hagan parte de este pueblo originario y que habiten la ciudad actualmente, en este apartado es necesario tener en cuenta que el pueblo Quillasinga había sido declarado como extinto, e incluso en algunos censos el pueblo Quillasinga es tomado como parte del pueblo Pasto, pues al ser tan reducido, no es tenido en cuenta por la estatalidad, así que se encuentran en diversos procesos de recuperación y de re existencia frente al blanqueamiento

¿Por qué hay tan pocos estudiantes Quillasingas o personas Quillasingas en contexto de ciudad?, es porque primero que todo somos muy pocos, ahora, en el proceso que vamos llevando, solo hemos logrado constituir en el municipio dos resguardos, los demás son cabildos. Yo pertenezco a un resguardo que se llama resguardo indígena de la laguna Patambillo, se constituyó en el año 2017 y fue una lucha bastante larga porque tocó mucho tiempo y hubo en el tiempo de la firma de los acuerdos un asesinato de nuestro gobernador y en ese tiempo el asesinato retrasó mucho, entonces llegó el actual gobernador y afortunadamente nos logramos constituir en el 2017, es un resguardo prácticamente nuevo. El otro resguardo es el refugio del sol, en la laguna de la concha, allá queda asentado el resguardo, son más antiguos que nosotros. Pero somos los únicos resguardos que estamos frenteando y sacando adelante a los demás cabildos que también tienen algunos procesos complicados, por ejemplo, tenemos un cabildo que se llama Cabildo de Obonuco. (Hombre Quillasinga, comunicación personal 20 de diciembre de 2022)

Además, menciona que el fortalecimiento de su cultura y de su pueblo se puede dar a través de la oralidad, de los saberes, de la investigación y el fortalecimiento de los niños y niñas de las comunidades, pues el pueblo Quillasinga se encuentra en la lucha diaria por no desaparecer

(...) lo primero es fortalecerse desde adentro para empezar a jugar con las dinámicas de afuera, del Estado y de la ciudad también, y en ese caso pues nosotros también hemos

tratado de incluir nuestros saberes y todo lo que hemos investigado o hemos fortalecido también a los más pequeños y es algo que hace algún tiempo no se veía en los cabildos o en los resguardos, había reunión, hablar cosas de la comunidad pero no se fortaleció mucho la parte de la cultura de la identidad, ahora en nuestros resguardos, eso se ha fortalecido muchísimo porque ya los guambras como les decimos por acá, empiezan a identificar cosas, está la espiral, ahí está el taita, ahí están los sitios sagrados o por ahí no podemos pasar, ahí está la chacana y saben identificar lo que es un pago y el respeto que se le debe tener a ciertos lugares o a ciertas personas. Guaguas y guambras, son niños y jóvenes, les decimos así, y es que imagínese, uno está en la casa y dice yo vine con los guambas o sea con los niños; y forma parte también de la lengua. (Hombre Quillasinga, comunicación personal, 20 de diciembre de 2022)

En el caso de Oscar Paredes, es una persona que nació en la ciudad y tuvo la oportunidad de entrar a la Universidad para profesionalizarse, empezó a hacer parte del cabildo Quillasingas Pastos y seguirá trabajando por fortalecerlo desde su quehacer profesional y desde su participación en otros proyectos sociales, Oscar nace, crece y aprende sobre la vida en la ciudad, es por eso que sigue tejiendo sus sueños en ella, pues su vida y su familia se encuentran en este lugar.

En el siguiente capítulo se ahonda sobre la disciplina del Trabajo Social y su posicionamiento frente al racismo y la discriminación, siendo una disciplina que se preocupa por las problemáticas sociales y por incidir en una transformación social real y consciente, así que se asume una responsabilidad desde su intervención con las diversidades sociales y especialmente con los pueblos originarios desde la interculturalidad y decolonialidad.

#### **4. Capítulo 3. El Trabajo Social en relación al racismo y los pueblos originarios, perspectiva intercultural y decolonial**

A lo largo de este capítulo se abordará la disciplina del Trabajo Social en relación al racismo; esta disciplina aboga por la transformación social y pretende incidir para mejorar las condiciones de vida de las comunidades e individuos que se encuentran vulneradas y que requieren de un acompañamiento profesional, el Trabajo Social pretende potenciar las capacidades individuales y colectivas, así como fomentar la autonomía económica, espiritual y a nivel general de quienes reciben el proceso de intervención. En primer lugar, daré a conocer los aspectos más generales en relación al surgimiento del Trabajo Social, pues este se da en una época de grandes transformaciones sociales y en consecuencia a la llegada de los cambios industriales y las transformaciones que trajo consigo el capitalismo. para de esta manera evidenciar cómo es la relación entre el Trabajo Social y el racismo, pues la profesión no se libra de estar atravesada por prácticas racistas desde su consolidación disciplinar, lo que implica replantearse el lugar de enunciación profesional, por otro lado, los y las trabajadores sociales también podemos tener incidencia en la transformación social para combatir el racismo y la discriminación, así que se han propuesto algunas estrategias de intervención desde la profesión, finalmente se establece la relación del Trabajo Social con los pueblos originarios y se generan aportes desde el Trabajo Social Intercultural y Decolonial, pues esta apuesta ético-política, desde la cual se proponen teorías métodos y haceres, es fundamental para entender las dinámicas moderno/coloniales que impactan mundos, geografías y cuerpos subalternizados, pero más allá de eso lo que se pretende es hacernos conscientes como profesionales de que la decolonialidad y el diálogo intercultural son necesidades urgentes en la disciplina, pues ayudan a derrocar la homogeneización y la estructura racista y eurocéntrica que nos ha sembrado occidente y de la cual ha sido muy difícil deshacernos. Como trabajadora social en formación, me encuentro convencida de que desde la disciplina del Trabajo Social podemos contribuir a la disminución del racismo en todas sus expresiones, pues es una ideología que ha permeado todas las instancias de la vida de las personas racializadas, generando diferentes tipos de violencias y afectaciones.

#### 4.1.El Trabajo social

La disciplina de Trabajo Social surge en una época de grandes transformaciones económicas, culturales, políticas y de crecimiento poblacional, implicaciones sociales que conllevaron al beneficio de algunos individuos a partir de la posesión de tierras o acceso a la educación y al mismo tiempo generaron condiciones desfavorables para otros que permanecían en la pobreza, haciendo más notoria la desigualdad; por eso busca ser una disciplina aplicada, con el fin de transformar la sociedad y generar un cambio significativo que la haga más justa, equitativa, con participación política y con mejores condiciones de vida. Al respecto, Cifuentes (2021), cita a Leal y Malagón (2006), en relación a las discusiones acerca del surgimiento del Trabajo Social, ya que son variadas y generan incluso algunas tensiones, teniendo en cuenta asuntos epistemológicos, ontológicos, teóricos, metodológicos y ético-políticos, así pues, las tesis explicativas que coexisten para estos dos autores son: en primer lugar “(...) leer la historia de la profesión en el surgimiento de un dispositivo de ayuda, inspirado en la caridad de corte cristiano católico y centrado en la atención de los pobres, llamado asistencia social (...)”; en segundo lugar “(...) un encuadre profundamente sesgado que desestimó los desarrollos alcanzados por el trabajo social antes de 1970, al considerarlos, bajo la influencia del ideario católico, como “asistencialistas”, funcionalistas y comprometidos con la perpetuación del establecimiento. (...)” y en tercer lugar “(...) construcción de periodizaciones mesiánicas, en las cuales el pensamiento elaborado entre los años setenta y los noventa se muestra como el completo y verdadero trabajo social. (p. 47).” (Citados por Cifuentes, 2021, subtítulo 1)

Así pues, actualmente siguen siendo variadas las discusiones en relación al surgimiento del Trabajo Social, la producción de conocimientos y la investigación han sido categorías involucradas en la comprensión de la historia. Es distintiva la producción de conocimientos en Trabajo Social acerca de las realidades sociales, y el quehacer profesional como ejercicio de reflexividad, así como las maneras de asumir los saberes producidos en la acción con la transdisciplinariedad como parte del proceso de intervención social. En lo que respecta a esta disciplina, su profesionalización se da a finales del siglo XIX y comienzo del siglo XX en Estados Unidos, en vista de la necesidad de formar y adquirir conocimientos formalizados al respecto sobre todo de la intervención social con grupos poblacionales y con personas en condición de vulnerabilidad, que se ven afectadas por la desigualdad social, empiezan a surgir los centros educativos y universidades públicas; todo esto

como fruto de las transformaciones de este periodo, que incidieron también en las mujeres y su proceso educativo, emergiendo durante la época la mujer que vela por hacer valer su derecho a la educación, a la independencia económica, al sufragio, entre otros.

Dicho esto, es necesario mencionar a Mary E. Richmond y Jane Addams, quienes impulsaron la profesionalización del trabajo social, apoyando sus investigaciones en otras disciplinas como la sociología, la antropología, la psicología, la filosofía y la medicina, esto les permitió a ambas mujeres ser figuras centrales y pioneras del Trabajo Social. Dichas disciplinas sirvieron como referentes teóricos para hacer del Trabajo Social una profesión y una disciplina aplicada que va más allá de tener solamente un enfoque teórico, utilizando la práctica para intervenir en las comunidades y transformar la realidad de éstas. A partir de esta profesión se busca debatir y enfrentar fenómenos sociales como la pobreza, la violencia, la desigualdad, el desempleo, problemas sociodemográficos, delincuencia, entre otras. Algunas de las estrategias utilizadas para dar respuestas a los problemas sociales fueron: brindar ayuda para la autosuperación, creación de leyes de protección social, investigaciones sobre las condiciones de vida y desarrollos teóricos vinculados con la intervención profesional. El Trabajo Social como profesión surge del proyecto global de las Ciencias Sociales y al mismo tiempo de la necesidad de constituirse como ciencia, ya que toda ciencia era fácilmente aceptada por la sociedad moderna. La profesión se vio por lo tanto obligada a buscar los medios para generar explicaciones y argumentos válidos de su actuar sobre la sociedad y así mismo evitar su desaparición con el transcurrir del tiempo y dejar de ser menospreciada ante las demás disciplinas.

Históricamente se acusa al Trabajo Social de perseguir fines funcionales al ordenamiento capitalista y su reproducción, sin embargo, esta disciplina ha mostrado compromiso con quienes son sometidos a opresiones sociales y son víctimas de la sociedad capitalista, patriarcal y colonial. Según Restrepo (2002) la epistemología en el Trabajo social se vuelve necesaria para estudiar a profundidad los métodos de formación, la aplicación de teorías y los conceptos que son fundamentados y evaluados; es por ello que “Lo epistemológico (...) se cierne sobre las siguientes inquietudes: ¿Cuál es el fundamento del Trabajo Social? ¿Cuál es el objeto? ¿Cuáles son sus métodos? ¿Es el Trabajo Social una disciplina científica o una tecnología profesional?” (p.26). En el Trabajo Social en relación a lo epistemológico se han considerado dos aspectos importantes: el “status epistemológico” y “los obstáculos epistemológicos” frente a eso, Susana García Solar (citada por Restrepo, 2002) plantea que en relación al estatuto epistemológico el TS no es una

---

ciencia básica, pues carece de objeto teórico propio y no constituye un campo autónomo teórico, además no es una ciencia en sí misma, sino que apela a diferentes ciencias en su proceso de elaboración de teorías, el TS podría estar en vías de constituirse como Tecnología, además de que la práctica de Trabajo Social asume un carácter empirista y viene a ser la puesta en acto de un conjunto de técnicas para tratar los problemas sociales, así pues, “la especificidad del trabajo social es algo que debe definirse en cada intervención” (Restrepo, 2002, p.28). En relación a los obstáculos epistemológicos, la práctica contempla ser ideológica, teórica y fáctica, así pues, en el TS esto no ha sido pensado lo suficiente, además, la preocupación por el cómo en la intervención excede el interés por el objeto y objetivos del TS; las líneas de énfasis de la disciplina (individuo, familia, comunidad, grupos, gerencia) pueden ser ampliadas según la especificidad que se tenga en cuenta en las instituciones de formación o en los campos de acción profesional.

Uno de los métodos de intervención social en la disciplina es, por ejemplo, el método integrado, que contiene los elementos suficientes a tener en cuenta en el momento de llevar a cabo el quehacer profesional, los cuales son: el estudio, el diagnóstico, la planeación, la ejecución, el seguimiento, la evaluación y la sistematización. Así mismo, la intervención profesional se puede nutrir con el apoyo de la caja de herramientas y las técnicas interactivas que cada profesional puede elegir a su gusto y comodidad, acoplando los insumos a las necesidades de la intervención; más adelante se irán ahondando sobre los métodos y formas en que se interviene desde la perspectiva intercultural y decolonial, pues ésta hace un llamado a acoplarnos como profesionales a las necesidades y formas de las comunidades, dejando un poco de lado las exigencias metodológicas de la disciplina en relación a los métodos tradicionales de intervención, pero sin soltar la fundamentación y las bases profesionales de nuestra disciplina.

El/la profesional tendrá que acoplar sus métodos y técnicas al objeto de intervención y los sujetos y sujetas que hagan parte de este; pues el objeto es el que define las especificidades de la intervención. Según Muñoz-Guzmán (2015) citados por Mosquera (2021) esta disciplina en América Latina luego de la década de los 60 se vio influenciada por la teología de la liberación y la pedagogía del oprimido, dando lugar a un Trabajo Social estructural y radical con el objetivo de promover la emancipación de las poblaciones oprimidas, lo cual permitió promover unas relaciones dialógicas que valoran las experiencias cotidianas y la colaboración entre la gente.

## 4.2.El Trabajo Social y el racismo

Los estudios sobre el racismo, colonialidad y eurocentrismo, son de suma relevancia para las ciencias sociales contemporáneas, particularmente desde el Trabajo Social se busca identificar las formas particulares en las que la profesión juega un papel importante en la reproducción de las prácticas y representaciones racistas, colonialistas y eurocentradas, es por ello que Barreto C (2009) desde sus experiencias profesionales, y a partir de su escrito *“Desafíos de la formación antirracista en Trabajo Social”* sugiere algunos lineamientos útiles para llevar a la práctica un Trabajo Social antirracista, que mantenga vigentes las nociones de inclusión, visibilizando las prácticas coloniales que arrastran consigo otras problemáticas sociales. Para ello, afirma que, como profesionales se hace necesario: Tener clara la definición del racismo, como una forma de opresión que se operacionaliza a través de la exclusión o marginación sistemática hacia las personas afrodescendientes e indoamericanas y otros grupos no euro-anglosajones. Comprender las dinámicas de la colonialidad del saber, el poder y el ser en las instituciones sociales, aspecto relevante en la formación y práctica del Trabajo Social, así como en la formulación de políticas sociales. Analizar los fundamentos que promueven el racismo a través de la formación y práctica de la profesión, ya que el Trabajo Social no se libra de ser racista al reproducir modelos de intervención que no se ajustan a la realidad e implantar políticas sociales racistas; aquí es imprescindible el Trabajo Social crítico que ponga en práctica epistemologías “latinocentristas” y “afrocentristas”. Promover un análisis y estrategias de acción antirracistas en las instituciones a las que se tiene acceso e influencia. Promover círculos de estudio y otras actividades educativas en relación al tema. Analizar los propios prejuicios raciales y privilegios. Fomentar participación inclusiva en la toma de decisiones. Crear redes de apoyo y alianzas con organizaciones o movimientos antirracistas, entre otras acciones a las cuales invita a ejercer conscientemente desde el quehacer profesional.

Desde la intervención social, se han llevado a cabo indagaciones para afrontar los temas de racismo y xenofobia, teniendo en cuenta que han sido entendidos como sinónimos, pero que entre ellos hay diferencias; Alonso, Alfonso, Álvarez, et al (s.f.) mencionan que la intervención social contra el racismo y la xenofobia tienen importancia en el contexto europeo, teniendo en cuenta que el interés político, mediático e institucional por estos fenómenos, se asocian a la inmigración, sin

embargo, las acciones institucionales para frenar la problemática, parecen no tener efecto, ya que los fenómenos de violencia siguen apareciendo de manera abrupta.

Las prácticas convencionales de intervención contra el racismo se basan, fundamentalmente, en dos tipos de acciones: por un lado, la sensibilización frente al racismo y la xenofobia, mediante mensajes persuasivos como “no hay que discriminar”, y por otro lado, la promoción del conocimiento de la cultura y de la situación del grupo objeto de discriminación, bien sea a través del conocimiento directo (entablando contacto con miembros del grupo de que se trate) o indirecto (aportando información relevante sobre dicho grupo). Estas acciones suelen dirigirse bien a los jóvenes, desarrollándose en un contexto formal como el educativo, o bien a la población en general, pudiendo emplearse, en este caso, contextos más informales. (Alonso, Alfonso, Álvarez, et al, s.f., p. 5)

Concluyen entonces que la razón por la que ese tipo de intervenciones no produce cambio de actitudes es que no hace tomar conciencia al sujeto de que él puede ser racista y xenófobo, ya que los mensajes recibidos en la intervención le confirman su autoimagen antirracista y xenófila y por ende, la idea de que los racistas son “los otros”. En segunda instancia, la falta de eficacia frente a los modos convencionales de intervención social lleva a profundizar en los modelos teóricos que sostienen las hipótesis de trabajo, entre los que se resaltan: intervenciones basadas en las hipótesis del contacto, según la cual se pone en contacto a los grupos de diferentes maneras para reducir la tensión, sin embargo el mero contacto intergrupal no tiene la capacidad de reducir los prejuicios, ya que para ello se deben tener en cuenta una serie de condiciones, como que deben estar inmersas en un marco de apoyo social e institucional, la práctica debe generar alto potencial de relación, el contacto debe tener lugar entre integrantes del mismo estatus y por último, los contactos deben producirse en una práctica cooperativa, en oposición a la competición.

Entre otros modelos teóricos, se encuentra el tipo de intervención que aporta información relevante, sobre el grupo objeto de discriminación, sin embargo, no genera un contacto directo con el grupo, lo que se puede prestar para generar prejuicios, cerrando más caminos de los que abre la intervención. Existen otros modelos como: la teoría de la persuasión, teoría de la respuesta cognitiva, modelos heurísticos, modelo de probabilidad y elaboración, las cuales dan cuenta de la complejidad y condiciones de eficacia que hacen difícil la intervención frente a la xenofobia y el

racismo, concluyendo, además, que las intervenciones convencionales no dan cuenta de la doble dinámica del racismo dirigiendo mensajes principalmente a la parte consciente del sujeto. Estos autores brindan claridades en relación al racismo latente y manifiesto, pues ambos hacen parte de la forma en que se reproduce el racismo, de manera consciente o inconsciente.

(...) el racismo en su dimensión manifiesta, que genera conductas discriminadoras, claramente reconocibles como racistas y de las que el sujeto tiene plena conciencia, puesto que los prejuicios en que se arraigan son también conscientes (el racista en su versión manifiesta se autopercibe como racista, reportándole esto una autoimagen positiva dentro de su grupo); y, por otro lado, la dimensión latente del racismo, que despliega conductas difícilmente etiquetables como tales, de las que el sujeto discriminador no tiene conciencia, puesto que su imagen social es de antirracista. Se puede decir que la dimensión latente del racismo se activa “a pesar del sujeto”, a partir del contenido latente de los prejuicios, que genera conductas de discriminación involuntaria. (Alonso, Alfonso, Álvarez, et al, s.f., p.4)

En ese sentido, los autores proponen una estrategia de intervención requerida, llamada “la paradoja” pues plantean que hay que obligar al sujeto a ser racista para que deje de serlo.

El objeto de intervención es el contenido latente del prejuicio racista, porque es el que regula las conductas de racismo sutil. La población diana: Esta intervención se dirige a las personas que se autodefinen como antirracistas, es decir la mayoría de la población. Se dirige a la mayoría que tiene una autoimagen antirracista. Los objetivos de intervención son dos: (a) hacer tomar conciencia al sujeto antirracista de su propio racismo latente para (b) lograr un cambio positivo de la actitud racista a medio plazo. (Alonso, Alfonso, Álvarez, et al, s.f., p. 20)

Así, el modelo de intervención se produce en un contexto de influencia social minoritaria, en que la minoría como víctima del racismo, pretende generar un conflicto sociomoral en su verdugo. La minoría debe hacer la denuncia de las situaciones cotidianas de racismo, como segundo debe haber un debate social en la mayoría sobre el tema, para facilitar que se elabore y se resuelva el conflicto. Por lo tanto, un contexto adecuado de influencia requiere tener en cuenta

rigurosamente los dos elementos centrales de la intervención: A) la denuncia del racismo sutil y B) El debate social.

### **4.3.El Trabajo social con los pueblos originarios, interculturalidad y decolonialidad**

Problemáticas como esta, permiten configurar diversos campos de conocimiento desde el Trabajo Social, entre los cuales se resaltan el familiar, comunitario, forense, movimientos sociales, bienestar, planeación, salud, gerencia, entre otros; campos que podrían contribuir además con la recuperación de la identidad y el ejercicio de los derechos de los pueblos originarios desde las acciones estatales, el acompañamiento profesional y la investigación.

Según Gómez (2019) dentro de los escenarios del Trabajo Social se resalta aquel que refiere a la reavivación de lo ancestral, replanteando los vínculos humanos con otros seres vivos, así como la recuperación de otros sentidos de vida adscritos a los territorios con necesidades de cosmovisiones más amplias y complejas; además, otro de los escenarios es el constituido por las prácticas de re-existencia comunitaria, que configuran los grupos de población expuestos a situaciones de desplazamiento, violencia, despojo, exclusión y desarraigo, que dan lugar a la regeneración cultural mediante representaciones grupales y comunitarias significativas, esta disciplina, nos permite entonces dar lugar a espacios de horizontalidad y diálogo de saberes, desde los cuales se encuentra la posibilidad de rescatar el saber ancestral que poseen los diversos pueblos originarios y de generar estrategias para ayudar combatir la colonialidad del saber, el ser y el poder en la que hemos estado inmersos desde el momento en que Europa Colonizó Abya Yala.

El Trabajo Social también tiene apuestas desde la perspectiva intercultural y decolonial, teniendo en cuenta que la interculturalidad se emplea para denunciar las prácticas sociales que conducen a la discriminación, abogando por la diferencia y la diversidad como una fuente de riqueza social.

Si bien, desde esta disciplina se llevan a cabo diversas apuestas que van a favor del reconocimiento de la diversidad, respecto a la racialización surgen retos que nos obligan a deconstruirnos y hacer consciente el quehacer profesional para identificar las prácticas de racismo normalizadas, que pueden también tener lugar desde el mismo ejercicio de la disciplina; por ello surge la necesidad de fortalecer el Trabajo Social intercultural, desde el cual se problematizan estas

prácticas sociales que deterioran a las comunidades, se estudian las diversidades y se aboga por la reivindicación de los derechos humanos fundamentales para la vida.

Aristizábal y Castaño (2018), afirman que “(...) el Trabajo Social como profesión moderna ha estado inmersa en una colonialidad marcada por condiciones históricas y actuales de dominación epistémica, ontológica y de la naturaleza que responden a los intereses del capital y el mercado” (p. 23.), haciendo además referencia a Walsh C. (2008) en relación a la colonialidad del saber, en la que no se aceptan otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos, la colonialidad del ser que se presenta por medio de la inferiorización, subalternización y deshumanización; y finalmente la colonialidad de la naturaleza que sitúa el hombre civilizado con poder sobre ella.

Gómez (2015) en su artículo *Trabajo Social Decolonial*, afirma que el Trabajo Social Decolonial surge del enraizamiento con las luchas de los pueblos, comunidades y seres que dimensionan otros procesos de generación de conocimientos, formación y liberación social; la opción decolonial surge para comprender, interpretar y explicar las diversas deshumanizaciones del mundo de hoy, la destrucción planetaria y el arrasamiento de las expresiones de vida que no encajan dentro de la modernidad y el capitalismo, siendo reducidas a imágenes de atraso e incivilización, Gómez destaca entonces la crítica decolonial como una corriente que viene de la colonización de América, desde el siglo XV en respuesta a la esclavitud de pueblos africanos e indígenas, siendo construida con base en las luchas históricas de pueblos y comunidades que generan resistencia ante el sistema moderno colonial; así mismo, el Trabajo Social, comparte interés con la opción decolonial en cuanto a asuntos como el capitalismo global, neo extractivismo, incremento de la pobreza, resurgimiento de nuevas formas de esclavitud, entre otros.

Gómez (2022), afirma que los debates escritos sobre la interculturalidad en la intervención social datan del siglo XXI, de modo que la interculturalidad no ha tenido una amplia trayectoria académica, investigativa y en formación universitaria con respecto a otras opciones ético-políticas o epistemológicas, pero esto no significa que se encuentre ausente de la intervención social y en especial de los y las profesionales; el Trabajo Social Intercultural está siendo configurado como categoría de análisis disciplinar y un principio de práctica personal y profesional, desatando interrogantes sobre la construcción colectiva, en donde se constituyan estrategias posicionadas en la diversidad social, la comunidad, la heterogeneidad, la vida y la reciprocidad.

Según Walsh (2010), en América Latina desde los años 90 existe la nueva atención étnico-cultural a la diversidad, que surge de la necesidad de crear relaciones positivas entre los diferentes grupos culturales, para confrontar la discriminación, el racismo y la exclusión, formando ciudadanos conscientes de las diferencias y capaces de trabajar conjuntamente, y en ello se inscribe la interculturalidad; sin embargo, al ser usado en diferentes contextos institucionales y/o neoliberales, el concepto debe ser clarificado así pues, esta autora lo explica desde tres perspectivas distintas: la primera es la perspectiva relacional, que refiere al intercambio entre culturas (personas, saberes, prácticas, valores, tradiciones culturales). Una segunda perspectiva es la funcional que, siguiendo los planteamientos de Fidel Tubino (2005), es el reconocimiento de la diversidad y las diferencias culturales dentro de la estructura social, aquí la interculturalidad es funcional al sistema existente y es compatible con el modelo neo-liberal existente, varios autores la nombran como la nueva lógica multicultural del capitalismo. La tercera perspectiva es la de interculturalidad crítica, en la que se parte del problema estructural-colonial-racial, la diferencia se construye desde una matriz colonial de poder racializado y jerarquizado “(...) con los blancos y “blanqueados” en la cima y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los peldaños inferiores.” (Walsh, 2010, p. 78); en este sentido, la interculturalidad se construye desde la gente como demanda a la subalternidad; la interculturalidad entendida críticamente está por construirse, es por eso que se entiende como un proceso, acción y estrategia permanentes.

Por su parte, la interculturalidad según Gómez (2019) es una categoría que desde los años 70 hace eco en diversos ámbitos sociales, locales e internacionales, es utilizada para denunciar prácticas sociales asociadas a la discriminación, aboga por el derecho a la diferencia para un mejor vivir en la sociedad, así

La interculturalidad, (...), es el reconocimiento de la diversidad cultural proveniente de muchas fuentes, derivadas de la ancestralidad, los modos de vida territorial, las subjetividades, los deseos de realización humana, las condiciones humanas resultantes de las estructuras sociales, políticas, culturales y ambientales, la estructuración de la vida planetaria, del relacionamiento y el poder entre seres humanos. Consecuentemente, Trabajo Social tiene de por sí la responsabilidad de frenar todo intento de homogenizar y establecer una sola verdad incuestionada para vivir colectivamente y con el planeta. (Gómez, 2019, p. 44)

Moreno M. y Cifuentes G. en el libro *Experiencias con Diversidades sociales desde trabajo social Intercultural y Decolonial* (2018) afirman que, como mujeres y trabajadoras sociales en formación, el quehacer profesional y la intervención del trabajador social debe estructurarse de acuerdo al contexto, a la cultura, las formas de vida y las particularidades de las comunidades; tienen en cuenta que los fundamentos epistemológicos se encuentran sesgados a un tipo de pensamiento, de allí surge la visión de crear un trabajo social con un enfoque decolonial. Para implementar un trabajo social con aportes a la diversidad, se debe enmarcar la investigación dentro de lo diverso, buscar otros imaginarios, saberes, prácticas y rituales, que asocien las herencias ancestrales a la academia, para resignificar la cultura desde los saberes decoloniales.

Es de resaltar que la interculturalidad ha sido uno de los ejes estructurantes que permiten fundamentar la intervención social y los procesos investigativos sobre los pueblos originarios; una de las formas en que en Trabajo Social ha intervenido, es con los procesos de consulta previa; el territorio indígena ha sido afectado enormemente a nivel social, debido a que allí se han gestado proyectos de desarrollo, y el trabajo social no ha sido ajeno a ello, pues ha participado en asuntos como el derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas en Colombia, un derecho fundamental que les permite participar en las decisiones que van a afectar su territorio (Peña & Sánchez, 2016, introducción, p.3). La consulta previa con pueblos indígenas es reconocida desde el Trabajo Social como un proceso intercultural, que busca establecer puntos de encuentro y reconocer diferencias, así pues, Peña y Sánchez (2016) indican que el método clásico del Trabajo Social comunitario es clave para fortalecer las capacidades de acción colectiva y sus organizaciones representativas, pues aquí lo que se pretende es conseguir una respuesta derivada de la acción colectiva y de la comunidad misma.

El Trabajo Social en este caso, tiene la responsabilidad de reconocer que la metodología por sí sola no es suficiente para proceder en el quehacer profesional, sino que debe ir acompañada de la interacción del profesional con las personas involucradas, generando una acción conjunta que permitirá la identificación del objeto de intervención; es de resaltar en estos trabajos la necesidad de tener en cuenta el reconocimiento sobre las realidades diversas, así como la diferenciación entre la cultura propia y la del otro/a.

Se han llevado a cabo investigaciones desde el Trabajo Social en relación a los pueblos originarios, que se acomodan a las especificidades que los profesionales requieren; en la búsqueda

bibliográfica se logran identificar trabajos de grado, ponencias, artículos académicos y otros que relacionan el Trabajo Social, la interculturalidad y los pueblos originarios, tienen en cuenta aspectos puntuales en relación al diálogo de saberes, las estrategias organizativas en la ciudad, el derecho propio, los sistemas de vida, la identidad, entre otros. Cabe resaltar que no se define un método de intervención puntual o una forma de hacer que indique cuales son los aspectos a tener en cuenta en el momento de trabajar con las personas indígenas; estos procesos se han ligado al Trabajo Social Comunitario, pero también hay otros enfoques que pueden ser útiles, el proceso podrá ser ajustado según las características de la situación a investigar, los aspectos culturales, políticos e históricos propios de cada pueblo, y el objetivo de intervención.

Al respecto, Paredes (2018), trabajador social e indígena perteneciente al pueblo pasto, plantea el diálogo de saberes como método que posibilita integrarse y relacionarse desde la horizontalidad, además, posibilita la puesta en marcha de la interculturalidad y el reconocimiento del saber empírico y experiencial de las comunidades, por lo tanto, es un método a resaltar en la intervención del TS con los pueblos originarios.

La interculturalidad y decolonialidad son vistas como un campo de intervención profesional, sin embargo, es importante tener en cuenta que interculturalidad no es lo mismo que multiculturalidad o que multiculturalismo, puesto que estos reconocen las diferencias culturales entre unos y otros, así como la diversidad, pero no le apuestan al diálogo entre los diferentes.

Mosquera (2021, p.69) citando a Martínez y Agüero (2018, p. 302) y Sánchez (2014, p. 56), afirma que el Trabajo Social tiene una tarea decolonizadora en su ser interno y hacer externo, debido a que tiene una mirada y acción que se basan en los valores sociales y cristianos, apelando a la sensibilidad de las mujeres; el/la trabajadora social asumen roles de coeducación en el sistema formal e informal, que les abarca como sujetos reflexivos sobre la realidad. Walsh (2010) afirma que la interculturalidad se preocupa por la subalternización, negación y exclusión de los sujetos racializados por las prácticas de deshumanización y subordinación de conocimientos que privilegian a unos sobre otros, se preocupa por los seres y saberes de resistencia, oposición e insurgencia, que persisten, por ende, el proyecto de la interculturalidad crítica es necesariamente decolonial, pretende visibilizar y enfrentar la matriz colonial del poder.

El Trabajo Social, aporta a la decolonialidad desde el momento en que dimensiona las implicaciones que trae ser una disciplina poseedora de herencias coloniales; además, se encuentra orientado a identificar aprendizajes en las luchas sociales. Gómez (2015) plantea que los procesos

decoloniales permiten identificar que persiste el mito moderno, gestado desde la época de la conquista y la colonización, de la cual deriva la idea sobre la existencia de unas culturas superiores a otras, de modo que la violencia epistémica, la opresión, la dominación, la guerra, la intervención, que son ejercidas en nombre de la civilización y el desarrollo, son justificadas, se incluye al otro en la civilización occidental moderna, de la que proviene el capitalismo, pero además las grandes teorías y los métodos.

Frente al colonialismo, Mosquera (2021) citando a Conrad (2012, p.7) plantea que el colonialismo es un fenómeno milenario, entendido como una relación de dominación y explotación, las épocas coloniales son los momentos de la historia que reflejan la expansión, las relaciones de poder y el dominio de un grupo humano sobre otro, haciendo uso de la fuerza/violencia. Mosquera deja entrever que la colonialidad le sobrevive al colonialismo, partiendo de las afirmaciones de Quijano (2019) cuando dice que la colonialidad se constituye de respuestas del hombre y de la mujer a los criterios occidentalizados, lo que les permite comprender, conocer y hacer parte del único mundo validado.

#### **4.4. Aportes al Trabajo Social desde la perspectiva intercultural y decolonial**

Podemos decir, entonces, que la perspectiva intercultural y decolonial se encuentra en un proceso de reconocimiento y estructuración importante, pues desde los ámbitos académicos está comenzando a tomar fuerza su teorización y conceptualización especialmente en el área de las Ciencias Sociales y Humanas, sin embargo, es necesario que esta perspectiva empiece a permear los ámbitos sociales y prácticos a modo general, es una perspectiva que reconoce los lugares de enunciación desde la diversidades sociales, que empieza a dar el lugar merecedor a los saberes ancestrales de los pueblos originarios y de los pueblos afro, y que ayuda a combatir la matriz colonial del poder. Desde el Trabajo Social se abren posibilidades para seguir generando aportes a las gentes diversas al modelo civilizatorio homogenizante que han sido oprimidas por el sistema moderno colonial, esta disciplina ha permitido generar transformaciones sociales y dar lugar a la liberación social como posibilidad real, pero es sabido que diariamente surgen retos profesionales que invitan a deconstruir lo que muchas veces somos, a desaprender y a seguir tejiendo de la mano de las comunidades y desde la base de lo que ellas son; así que en este apartado se abordarán experiencias y reflexiones de dos trabajadoras sociales, Erika Uribe quien se desempeña como

docente de trabajo social en la Universidad de Antioquia desde el 2016, magíster en estudios culturales con énfasis en políticas culturales, y Sara Giraldo quien labora en el área de permanencia universitaria de la misma universidad desde el año 2018, durante el cual comenzó sus prácticas académicas en Trabajo Social, también se incluyen aportes del trabajador social egresado de la Universidad de Antioquia Oscar Paredes, el cual previamente aportó sus experiencias vividas como Pasto, además se cuenta con la participación de Dayana Taimal, mujer Pasto trabajadora social quien expone sus puntos de vista sobre la importancia de esta investigación para su comunidad indígena; estas personas han manejado un enfoque intercultural y decolonial desde su quehacer profesional, pues nos invitan a ampliar las reflexiones propias sobre la disciplina del Trabajo Social y los aportes que se pueden seguir haciendo desde esta perspectiva.

Moreno M. y Cifuentes G. en el libro *Experiencias con Diversidades sociales desde trabajo social Intercultural y Decolonial* (2018) afirman que, el quehacer profesional y la intervención del Trabajador Social debe estructurarse de acuerdo al contexto, a la cultura, las formas de vida y las particularidades de las comunidades; tienen en cuenta que los fundamentos epistemológicos se encuentran sesgados a un tipo de pensamiento, de allí surge la visión de crear un Trabajo Social con un enfoque decolonial. Patiño M. (2009), afirma que para contribuir desde un pensamiento crítico latinoamericano es necesario despojarnos del pensamiento único y ortodoxo, lo que permite llegar a propuestas políticas y epistémicas críticas, y estas ideas de cambio deben aportar a deconstruir el discurso que se forja en la colonización que legitima las formas de poder, así como deslegitimar la dominación y control en la producción de conocimiento de los países colonizadores sobre los de la periferia actual del sistema mundo.

Uribe (2018), por su parte, afirma que hace falta fortalecer la perspectiva intercultural y decolonial en Trabajo Social, que genere la ruptura con el Trabajo Social que se centra en promover proyectos homogeneizantes, de parámetros de la modernidad. Desde esta perspectiva con comunidades indígenas, se solidariza con la vida de los pueblos, para así aportar a las resistencias y re-existencias que permiten su pervivencia en las ciudades sin perder su identidad, autonomía, unidad, formas de vida y organización. Uribe reconoce y comprende las estrategias organizativas de los pueblos indígenas en la ciudad, lo que conlleva a sensibilizarse, comprometerse y aportar en procesos como los planes de vida, políticas públicas, visibilización cultural, diálogo de saberes, generación de espacios autónomos, entre otros.

En ese sentido, Erika Uribe también brinda aportes sustanciales en la presente investigación durante una conversación presencial en el año 2023, pues en su ejercicio como docente en la Universidad de Antioquia y como trabajadora social lleva a cabo su quehacer profesional desde la perspectiva intercultural y decolonial, su interés se ha centrado en el feminismo intercultural y decolonial mediante su trabajo con mujeres campesinas, afrodescendientes e indígenas, además ha hecho parte del grupo de investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales de la Universidad de Antioquia desde sus inicios y ha participado en la construcción de la línea base de la política indígena de Medellín, lo cual se hizo desde las metodologías propias, por lo cual resalta la importancia de abrir camino a la perspectiva intercultural y decolonial, que debe ser fundamentada e intencionada desde el quehacer profesional

(...) no se queda solo en la crítica al sistema, sino en la acción y en la praxis sentida, si, una praxis fundamentada, política, que nosotras, como trabajadores sociales, tenemos, pues como toda la apuesta ético-política, pues nosotros no nos vamos a quedar solo reflexionando las estructuras de poder, que, si es muy importante hacerlo, pero cuáles va a hacer esa praxis Intercultural en estos escenarios en los que nos movemos. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

La interculturalidad se viene tejiendo por los mismos pueblos y comunidades, esta perspectiva resiste para enfrentar la opresión, la racialización y la discriminación y se ha venido abordando en los espacios académicos, según Uribe (2023) en la Universidad de Antioquia se está hablando de la interculturalidad, del diálogo de saberes y de los pluralismos epistemológicos, estos temas no eran abordados cuando ella fue estudiante en la misma. Por otro lado, afirma que las dinámicas de la colonización impiden llevar a cabo diferenciaciones entre los pueblos originarios, por lo que resalta la importancia de entender que Nasas, Pastos, Ingas, Kamsas o Emberas por ejemplo, tienen una diferencia en su cosmovisión y cosmogonía, hay que enfrentar la homogeneización que impone el sistema, en relación al blanqueamiento y a la exclusión en Medellín

Sin perder de vista también asuntos comunes, que ahí es donde también entra, como esa perspectiva intercultural, y lo común era un territorio como Medellín, que excluye, que

niega, que es una ciudad que se representa como una ciudad moderna, innovadora, Medellín es el ícono de la moda, Medellín es el icono de la blanquitud en Colombia. Sí, porque si alguna ciudad está blanqueada, es esta. Pero, además, es muy diciente que uno diga sí, muy blanqueada y todo, pero aquí hay más de ocho cabildos indígenas ¿Cuántos pueblos originarios y cuántos habitantes de comunidades originarias hay en esta ciudad? (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

El Trabajo Social Intercultural exige metodologías de intervención que se salen del marco occidental y tradicional impuesto en el espacio académico, pues es sabido que la universidad no se encuentra exenta de permearse por la matriz colonial del poder y por el pensamiento occidental que ha sabido esparcirse en la institucionalidad y se sigue difundiendo en diferentes espacios, así que la docente también habla sobre los retos en relación a las metodologías que ha aplicado para intervenir en los espacios con los pueblos originarios desde los ámbitos institucionales

¿Cómo hacerlo? Si bien era una apuesta desde la alcaldía municipal en ese momento, creo que sirvió como escenario también para muchos asuntos importantes. Uno de esos fue como las juntanzas, esas metodologías permitieron también hacer unas juntanzas importantes entre las mismas comunidades para hablar de lo político, para pensarse Medellín como una ciudad también donde este territorio también es habitado por pueblos indígenas. Ese asunto de que el indígena es foráneo, hay que empezarlo a desmontar, en esta ciudad también hay pueblos indígenas y hay pueblos afrodescendientes, hay negros y hay diversidades (...) es muy importante que nos pensemos también desde los márgenes, porque uno dice, bueno, estoy trabajando para la política pública, pero también estoy generando espacios de reflexión autónoma y política con las comunidades. (...) Y en ese sentido, pues fue retador en términos como les decía de las metodologías. Otro asunto muy complejo para mí fue poner a dialogar las lógicas institucionales con las lógicas y la dinámica de los pueblos. Porque lastimosamente como no hay diálogo, no hay una mirada intercultural real, entonces, por ejemplo, hasta un refrigerio es muy complicado, cuando uno dice no, yo no le voy a dar hamburguesa con papitas, vamos a hacer una olla comunitaria, un sancocho, un guandolo, Chicha, vamos a hacer los rituales. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

En ese sentido, la intervención profesional desde la perspectiva intercultural debe ser fundamentada teniendo en cuenta los saberes y las prácticas propias de las comunidades, así que Erika ha tenido la oportunidad de poner en práctica el diálogo, más allá de la propuesta del profesional en el espacio de intervención, se da lugar a la escucha hacia quienes también participan en el espacio de carácter intercultural, desde su experiencia con las mujeres indígenas resalta el hecho de que se llevó a cabo el primer encuentro de mujeres indígenas en el año 2020 y las mujeres siguieron abogando por encontrarse anualmente a dialogar interculturalmente desde su autonomía

(...) cada detalle de ese encuentro de mujeres indígenas fue consensuado desde el diálogo, esa experiencia fue re bonita porque entonces para la planeación de ese encuentro se hacían reuniones semanales, iban mujeres del cabildo chibcariwak, del cabildo wayuu, Paola que no se si la conozcan en esa época era la gobernadora, luna del quillasingas pastos, de los nutabe estaba jazmín, de los nasa no me acuerdo, yo tengo una relación muy cercana al pueblo inga, bueno como varias mujeres líderes, ellas decían es la primera vez que como mujeres indígenas de diferentes comunidades o pueblos nos juntamos a planear algo, pero la planeación de este encuentro permite una lógica (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

Oscar Paredes, Pasto y trabajador social, emprendió un camino en el que aprendió sobre otras formas de hacer desde la interculturalidad, pues desde su quehacer profesional y su formación académica pudo potenciar sus conocimientos ancestrales y ejercer desde su propia cosmovisión originaria

(...) conocí la metodología de la espiral (...) entonces yo ya tenía un enfoque intercultural y decolonial, yo ya aprendí a reconocer dentro de mi ser todos esos saberes que se empiezan a forjar, o ya están forjados pero se empiezan a reconocer en Latinoamérica, entonces yo ahí como ah, es que aquí sí reconocen que la oralidad es importante, que para algunas comunidades, las experiencias vivenciales son diferentes que para otras, o sea que hay diferentes maneras de transmitir el conocimiento, de compartirlo y de llevarlo, entonces, pues ya ahí aprendí todo eso, lo aprendí y me sumergí muchísimo más en todo el tema

indígena, pero ya más consciente más real, eso me tocaba a mi directamente y yo lo llevé a todos los escenarios en que estaba (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Como trabajador social empezó a incidir en los espacios laborales en pro de la intervención consciente hacia los pueblos originarios, pues es sabido que en ocasiones prima el desconocimiento de los profesionales para intervenir, por lo cual se tomó la palabra para exigir intervenciones conscientes y con metodologías propias, mostrando su forma de relacionarse con el mundo y más importante, la forma de hacer de los pueblos indígenas, incluso en el contexto de ciudad

(...) entonces donde yo estaba, yo decía no, eso no es así, tráiganos una metodología indígena, “Ay cómo así, qué una metodología indígena”, se colocaban las manos en la cara todos los profesionales, y yo “sí, porque si usted está trabajando con indígenas usted no me puede traer el mismo grupo focal y el mismo tipo que le va a llevar a los de la junta de acción comunal de allí, es que nosotros tenemos otras metodologías y otras formas de hacer diferente, ayúdeme, no es que ese es su trabajo, vaya investigue”, “¡ah no!, ayúdeme usted porque usted es el que lo está proponiendo”, ¡ah no!, entonces ese puesto es para un indígena, entonces ahí empieza toda la lucha de los cabildos indígenas en contexto de ciudad, para que la población indígena sea atendida por población indígena, entonces ahí se empieza a forjar todo eso, no es fácil, yo hablo como si hubiera sido una cosa de un mes o dos meses, es una cosa de 8, 10 años, entonces empezó la lucha, la lucha, entonces que ah no hay profesionales indígenas, y era verdad, no había profesionales indígenas (...) y ya ahora hay más profesionales indígenas del cabildo universitario y de todas partes, una lucha que se dio durante muchísimos años por todos nosotros, parábamos proyectos, hacíamos oposiciones frente a la administración, o sea pasaba de todo, íbamos al consejo, hacíamos marchas, nos peleábamos por proyectos, mirábamos unos proyectos, de una manera toda errada, o sea, pasaba de todo, bueno, eso es una parte de mi vida (Paredes, comunicación personal, 9 de agosto de 2022)

Por su parte, Sara Giraldo en conversación presencial durante el año 2023 cuenta que sus primeros acercamientos al trabajo social intercultural y decolonial fueron mediante el encuentro con el pueblo Nasa de Corinto Cauca, pues al ser estudiante tuvo la posibilidad de asistir a un ritual

de armonización de la madre tierra durante el año 2015, momento desde el cual sintió el llamado para trabajar con pueblos indígenas “(...) primero porque, es que eso se relaciona tanto con el ser y también con el sentir de una como sujeto político y académico.” (Giraldo, conversación personal, 6 de septiembre de 2023), comienza a llevar a cabo un proceso de sanación mediante el ritual, en el cual aprende de los mayores, recibe sus medicinas y aprende sobre los ciclos de la luna y los tiempos de siembra; desde ese momento busca más acercamiento al trabajo con los pueblos indígenas desde el estudio de su profesión. Desde el área de permanencia universitaria, ahora llamada UdeA diversa, asumen el rol de identificar qué tipo de población hay en la Universidad, de dónde vienen y cuáles son sus necesidades, desde su proceso de práctica académica se realizó una caracterización de los estudiantes que ingresan a la universidad analizando las dificultades que se presentan en los estudiantes desde una mirada académica e interseccional, indagando sobre lo que pasa con los jóvenes que llegan de otros lugares.

¿Cuáles son las verdaderas causas que afectan la permanencia de los estudiantes? Entonces encontramos lo que es el nivel educativo, pero también cuando llegan aquí a la ciudad, que es ese rompimiento, o sea, dejar su hogar, salir de su zona de confort, además, porque ellos ya tienen algo anudado al territorio y es eso, cuando se siembra esa placenta que representa la familia y, por ejemplo, con los indígenas, la educación empieza desde la familia. O sea, si no hay esa verdadera educación desde la familia, ese muchacho se está perdiendo. ¿Por qué? Porque están totalmente permeados por los capunía, como dicen (en embera), por los mestizos. Entonces, ahí empezamos con este proceso de caracterización, pero también realizamos otros, digamos otras estrategias como lo fue fortalecimiento a la identidad. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

Giraldo (2023) encuentra que las prácticas propias del territorio como la danza, los diálogos nocturnos en la tulpá, la historia de origen, los tejidos y los cantos aportan al buen vivir y al fortalecimiento de la identidad, pero además es la manera en que se solucionan los problemas familiares y comunitarios, así que llegar a la ciudad termina siendo un cambio abrupto para ellos y ellas.

Si vamos a ver cuáles son realmente las necesidades de los estudiantes, son muchas, o sea, ya sea que uno haga una investigación extremadamente rigurosa, cada día, van a surgir temas diferentes, porque no es solamente, está bien que estamos reconociendo una identidad étnica y cultural, pero también hay otras cosas que le aquejan a esos objetos, a esos seres, conocemos también que las comunidades indígenas que son supremamente machistas, hay unas prácticas que son muy violentas y eso viene también desde esa historia no contada y de lo que les tocó vivir a esos pueblos y esos padres también que ahorita están formando las nuevas semillas para las nuevas generaciones. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

En la permanencia universitaria según Giraldo (2023) se trabaja con todas las diversidades, defendiendo el derecho a la educación, fomentando el reconocimiento en los docentes de las visiones y prácticas propias, que no solamente se ven reflejadas en la escritura y en la lectura, pues también hay otras formas de transmitir el conocimiento, de habitar el mundo, de ser, de conocer y de entender.

Hablando del hacer y de las metodologías aplicadas desde los espacios de permanencia universitaria, comenta que se llevó a cabo el fortalecimiento de la identidad étnica

(...) implementamos espacios de tejidos, espacios de encuentro entre indígenas estudiantes; venga, conversemos también de lo que nos duele, de lo que nos dificulta para esa época. Realizamos también, digamos, como una identificación de los colectivos cabildos a nivel de ciudad y universitarios, que hay acá en la universidad acá de grupos indígenas, podemos hablar de cinco grupos, están los sanlorenceños<sup>2</sup>, están pastos, está el cabildo de indígena universitario, está surandino, esta danza andina pasos que dejan huella, estaba la Red Nasa en ese entonces. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

Entre los factores que afectan la permanencia, Sara Giraldo (2023) destaca el tema económico, salir de su lugar de origen y de su zona de confort, pues llegan con una gran carga psicológica porque sus familias se encuentran haciendo un gran esfuerzo para poder brindarles la educación, así que los estudiantes comienzan a buscar ayudas del psiquiatra, del psicólogo y buscan el acompañamiento espiritual; desde el área de permanencia adquieren la responsabilidad de

acompañar de manera continua a los y las estudiantes que presentan dificultades con su permanencia académica.

#### **4.5. Los retos para el Trabajo Social Intercultural y Decolonial**

El trabajo social intercultural y decolonial tiene retos importantes, uno de ellos es entender que por ejemplo la opresión y la discriminación puede encontrarse en cualquier espacio, pues muchas veces creemos que las comunidades indígenas o afros se libran de ser racistas o discriminatorias, sin embargo no es así, pues las dinámicas sociales son muy variables y están sujetas a la realidad social y sus problemáticas actuales e históricas que enfrentamos los seres humanos desde diferentes dimensiones, así mismo, se presentan retos profesionales que movilizan nuestro posicionamiento ético y político como trabajadoras y trabajadores sociales, pues repensar quiénes somos y desde donde nos movemos sigue siendo importante para relacionarnos con otros y otras en nuestro quehacer profesional. Para profundizar un poco más sobre los retos que enfrenta el Trabajo Social Intercultural y Decolonial, se ahonda en aportes de las profesionales anteriormente citadas, quienes abordan asuntos relevantes desde su quehacer profesional.

En cuanto a la política pública es el tema y luego lo que se dice al respecto, Erika Uribe (2023) cuenta que durante su trabajo en la política pública indígena evidenció el machismo por parte de los líderes de las comunidades “(...) siento que eso me permitió entender que eran seres humanos, porque cuando uno está acá en la u si romantiza mucho, no solamente a las comunidades indígenas, a todas” manifiesta que existen luchas de poder, así que las mujeres de las comunidades decían sentirse bien al poder hablar desde sus propias experiencias y cosmovisiones sin necesidad de que el compañero hable por ellas, hubo un proceso frente a la despatriarcalización. Esta experiencia de Trabajo Social, posibilitó nutrir profesional y académicamente las reflexiones en torno a la revitalización cultural y a la re existencia de las mujeres afrodescendientes, indígenas y campesinas, pues el diálogo intercultural e intergeneracional posibilitó apostarle a la importancia de los saberes ancestrales de estas comunidades que como también lo menciona han sido oprimidas, negadas e invisibilizadas, este proceso permitió mantener y fortalecer la identidad, la cultura y las prácticas propias que hacen parte de estas comunidades y de las mujeres pertenecientes a ellas. La interculturalidad nos invita a poner en práctica las apuestas políticas y éticas en las que se habla de

dignidad, de justicia social, justicia histórica y verdad para abogar por la dignificación y la reivindicación de los derechos

(...) pero hay unos asuntos que nos permiten develar las estructuras de poder, yo siento que la interculturalidad es como cuando vos empezás a abrir la mirada frente a cosas que decís, aparte del capitalismo está la colonialidad, y aparte de la colonialidad está el patriarcado y todas se unen y por eso se manifiestan en nuestros cuerpos en nuestras vidas en nuestra cotidianidad de estas y estas maneras (...) por eso les digo, no es un asunto de si queremos o no queremos, si nos gusta o no, creo que es un asunto que debería ser transversal al trabajo social porque es necesario frente a una profesión o disciplina que se piensa desde la justicia, la dignificación, la reivindicación, y ahí es necesario reconocer como funciona o como dicen ustedes, yo hablo y a mí me gusta ese concepto de cómo opera la matriz de poder y cuando uno logra reconocer eso es como si se le abriera la perspectiva, se le abriera a uno el horizonte, cierto, de una también entender, pero además porque la reflexión no pasa ajena, no es el otro y la otra, es que tú siempre te estás pensando cómo ha atravesado también la vida propia, por eso tan importante siempre hablar del lugar de enunciación, somos trabajadoras sociales, de donde somos, venimos de unas clases y luchas sociales que dieron nuestros padres, que seguimos dando nosotras, venimos de familias la mayoría campesinas, cierto, donde habían unas prácticas, unas formas. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

Otros retos, según Uribe (2023) se centran primero en la necesidad de decolonizar la académico, en pensarse qué tan racista y misógino se es y qué tan atravesados hemos estado por esa colonialidad, por las prácticas racistas, plantea que es necesario salir de la zona de confort y repensar la manera en cómo somos y vivimos con otros y otras, pensarse en las implicaciones y manifestaciones del racismo en la propia vida; como segundo reto plantea la necesidad de estudiar, de conocer la historia, comprender y analizar la colonialidad, conocer la perspectiva para desmontar estigmas e imaginarios; como tercer reto comprender que la interculturalidad “no es un asunto dado” y “no hay una verdad absoluta” se han venido construyendo las re existencias, se ha tejido en la cotidianidad todo lo que se hace en las apuestas

(...) yo hoy como profesora de la universidad a qué le estoy apostando, de qué hablo en clase, qué investigo, cómo escribo, cómo me relaciono con ustedes que finalmente nos debemos a las y los estudiantes, entonces hay un reto importante en pensar que la interculturalidad y el trabajo social intercultural lo decía la Catherine Walsh es un proyecto político y al ser un proyecto está en constante construcción, no es un asunto dado, porque también si pensamos que es un asunto dado o como que hay unas verdades únicas también sobre la interculturalidad, entonces vamos a caer en lo mismo que tanto criticamos que es la hegemonía de unos pensamientos o verdades, por ejemplo en el ámbito académico que pasa tanto. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

Resalta también la importancia del diálogo de saberes para el Trabajo Social, el cual consiste no solo en desarrollar un taller, sino que es una implicación en los espacios de las comunidades, compartir “(...) cuando hablamos de compartir es el compartir desde el sentir, desde lo que se hace, desde lo que se piensa, desde las prácticas, los sentires, que les permiten a ustedes construir reflexiones porque si no, no hay nada” (Uribe, conversación personal, 16 de agosto de 2023), y posibilitar ese compartir sin perder de vista el profesional que llevamos dentro, lo que somos y nuestro lugar de enunciación.

Desde la investigación social, Uribe (2023) plantea la necesidad de reconocer y abrir la mirada a otras perspectivas epistemológicas y a otros paradigmas, a otras formas y otros referentes, pues nos ha permeado una historia única y hegemónica que nos hemos creído a lo largo del tiempo, así que cuestionar es un reto

Cuestionar, por ejemplo, y eso es un asunto constante que también habría que hacer porque uno todavía reproduce en su lenguaje el machismo, el patriarcado, la colonización, el racismo, ¿cierto? A veces hasta sin pensarlo, esos discursos de que negro tenía que ser, es que por ejemplo indio comido, indio ido. Es la conquista de América, es que los países desarrollados. Entonces o esos referentes como esos sueños de que todo lo que viene Europa, Occidente en sí es lo mejor. Mucho, mucho que hacer. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

En la Universidad de Antioquia surgen retos frente a la creación de rutas para atender las violencias basadas en género desde una perspectiva intercultural, pues se plantea que no es lo mismo ser una mujer de Medellín a una mujer indígena que provenga de otro lugar, por eso la interculturalidad es reivindicada por Erika Uribe como una urgencia política

Es decir, sí, hay violencias de género, pero además, sobre una mujer indígena las violencias de género son distintas. Y eso no nos lo estamos pensando. Porque todo es hegemónico, homogeneizante, como si todas y todos fuéramos iguales. Entonces, es necesario pensarse en una universidad como esta, que esta ruta tendría que tener una perspectiva frente a las manifestaciones de esas violencias basadas en género en las mujeres diversas. (Uribe, comunicación personal, 16 de agosto de 2023)

Sara Giraldo, también expone algunos retos importantes, entre los que se destacan sensibilizar y formar, pues como trabajadora social llama a otras unidades académicas para que trabajen con ella y se sensibilicen, generando alianza con otras áreas de trabajo que pueden llegar a entender un poco más sobre la interculturalidad mediante la gestión y el trabajo en red, así que toma como reto la construcción desde las diferencias; por otro lado, reconocer las prácticas propias, pues desde la interculturalidad se sabe que existen varios pueblos indígenas y cada uno con sus formas de hacer debe dialogar y crear un tejido único para una mejor funcionalidad en la estructura institucional

(...) si ustedes me preguntan a mi cuál es el reto del trabajo social en la institución, pues lo primero poder lidiar con la frustración que conlleva el trabajo con la institución, porque uno como trabajadora social y como trabajador social sueña muchas cosas, uno sueña transformando realidades, pero uno entiende que uno poco a poco va sembrando semillas, y todo es un proceso. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

Entre otros retos menciona la importancia de reconocer las formas y los tiempos de las comunidades, de los estudiantes y de la institución, manejar la neutralidad, pues ha tenido que enfrentar casos difíciles con estudiantes, con los cuales ha habido procesos largos de acompañamiento

(...) yo debo ser neutral, como yo acompaño a los estudiantes, y puedo sentir mucha frustración al acompañar a un estudiante, mucha, aquí yo he tenido casos de estudiantes que hemos tenido procesos de acompañamiento de 5 o 6 meses y nos hemos ido hasta lo jurídico, y me muero de la rabia porque no se puede, porque institucionalmente no da el calendario (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

Giraldo (2023) menciona que el principal reto del Trabajo Social es reconocer los territorios, los individuos, las formas de ser y de habitar desde una perspectiva y desde una mirada intercultural e interseccional

(...) como esta persona es indígena, pero también es una mujer indígena transexual, lesbiana, cómo va a lidiar esa mujer con los comentarios también porque ahí se presenta una discriminación al interior de las comunidades, entonces aprender a negociar desde una perspectiva equitativa. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

En relación al trabajo social y el racismo resalta la importancia de reconocer que venimos de un legado colonial, pues la sociedad ha naturalizado el racismo, al momento de ejercer debemos hacerlo con sensibilidad, pensar de qué manera las palabras que se dicen van a afectar al otro, se resalta la importancia de reconocer que el otro o la otra son un universo de posibilidades, darle el lugar al respeto por las diferencias y aplicarlo en nuestro diario vivir como profesionales. Sara Giraldo también amplía sus aportes con recomendaciones hacia los y las futuras profesionales de Trabajo social que deseen tomar como énfasis la interculturalidad y la decolonialidad,

Bueno, lo primero es que hay que aprender a salir de la zona de confort, (...) otra recomendación es lanzarse sin miedo, no dejarse llenar de miedo, porque cuando uno está como estudiante, uno se cohíbe de participar en clase porque no se considera muy teórico y lo que yo les decía, en el trabajo social la teoría va para un lado, sirve para fundamentar, pero la realidad es otra, hable con la gente, servicial, amable que usted sea un lugar seguro para el otro y para la otra, nuestro rostro habla, la postura, aunque no hablemos la misma lengua el otro logra identificar como estoy yo, si puede hablar conmigo o no. (...) porque

nosotras somos el puente entre las comunidades, los individuos y la institución, jugamos un papel importante porque nosotros todo el tiempo habitamos esa frontera, pero como la habitamos también, y hay otro asunto muy importante del trabajo social y es no proponga, escuche que necesita el otro, que es lo que quiere el otro, a nosotros en permanencia muchas veces nos dicen “ay es que sacaron un montón de cursos” una cosa y la otra, sí, muy bueno, yo para qué voy a ofrecer cosas que los estudiantes no van a acceder, que no les interesa, que no necesitan que no requieren. (Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre de 2023)

Finalmente, es muy importante que desde la disciplina del Trabajo Social se siga fomentando el interés por investigar y contribuir al fortalecimiento cultural e identitario de los pueblos y las comunidades, pues para ellos y ellas sigue siendo de interés visibilizar las dificultades a las que se enfrentan en su diario vivir y continuar aportando otras formas de ver la vida desde los ámbitos académicos y no académicos; por otro lado, Taimal menciona que los vínculos o lazos comunitarios de los pueblos originarios se han fragmentado con el paso del tiempo, pues se le resta importancia a lo propio para darle protagonismo a los conocimientos tradicionales occidentales, además este tipo de insumos investigativos permiten que sigamos dándole forma a la interculturalidad y demos a conocer a más personas porque tantas personas se encuentran en la búsqueda de la decolonialidad. Taimal afirma

Creo que, si es importante, porque desde allí uno empieza a ser como consciente y a partir de esas reflexiones ya uno reflexiona sobre cómo me tratan como trato a los demás, de ser superior inferior y se van mirando las relaciones entre las mismas personas de la cultura y también de otras culturas, entonces pues ahí uno ya empieza a seguir tejiendo esos lazos de que si este bien las relaciones o tiende a cambiar, porque desde que vino la colonia, hemos tenido esa visión de que los pueblos originarios son inferiores a los que no lo son, entonces a uno inconscientemente ya desde que es niño le vienen inculcando eso desde la escuela, desde el colegio y ya vienen con esas relaciones, que somos salvajes, incivilizados, y por ende necesitamos ser educados, occidentalizados, entonces ya a partir de esas investigaciones uno ya puede hasta conocer su origen e interesarse por verdaderamente de donde viene porque actualmente se le está dando más importancia a lo occidental, es lo que

ha hecho que también perdamos nuestra ley de origen, que ya no le demos importancia a nuestra identidad y por tanto pues se va perdiendo la cultura pastos en este caso y como te digo si es muy importante porque a partir de ello uno puede seguir rescatando su identidad cultural y sus prácticas ancestrales junto a ello. (Taimal, comunicación personal, 16 de junio de 2022)

Entre los aportes que puede hacer la presente investigación al pueblo Pasto y Quillasinga, Dayana menciona: fortalecer la identidad cultural, hacerse consciente de como tratamos y como nos tratan los demás, generar un cambio para retornar a la identidad cultural como pastos, así como seguir construyendo lazos de hermandad y lazos comunitarios que están fragmentados

Uno a través de estas investigaciones, puede seguir uniendo a las personas que tienen identidad pasto para que sigan cuidando y fortaleciendo su identidad. De igual forma contribuye a que se sigan visibilizando las otras formas de ver la vida el mundo como los pastos, contribuye a que las personas que pertenecemos a esta identidad, reconozcamos el valor de serlo, la riqueza de poder pertenecer y que uno siga caminando esta ancestralidad de que se siga visibilizando estas otras formas, pues porque ya miramos lo que es el racismo, considera que en la vida occidental es superior pero miramos que es necesario que se siga uno de los caminos, la vida de los pueblos originarios para conservar la vida y la madre tierra, aportando a que la comunidad siga contribuyéndole a la identidad y al mundo en general. (Taimal, comunicación virtual, 16 de junio de 2022)

## Conclusiones

En los resultados de la presente investigación, en relación a los aportes teóricos y las experiencias recopiladas, se evidencian hallazgos importantes, entre ellos se destaca que la matriz colonial del poder se manifiesta de diversas maneras en la ciudad de Medellín, pues las prácticas y las representaciones racistas hacia las personas de los pueblos originarios son recurrentes y suelen ser normalizadas en la vida ciudadana.

Las experiencias vividas evidencian que el racismo no solo se ciñe a temas de raza, en tanto no se limita al rechazo o discriminación por el color de piel, sino que es una práctica de diferenciación y exclusión que se extiende a aspectos culturales, espirituales, a los conocimientos ancestrales e incluso a la lengua, el acento y otros rasgos fenotípicos que denotan pertenencia a algún pueblo; esto da pie a reconocer la importancia de seguir hablando sobre estos temas y debatiendo en los pueblos originarios y por fuera de ellos, para encontrar soluciones que permitan combatir esta ideología colonial, con sus prácticas, sus representaciones y generar consciencia crítica sobre ella.

Por otro lado, se denota la diferencia entre el racismo y la discriminación, sin embargo existe la interseccionalidad entre las distintas matrices de opresión, ya que una sola persona puede sufrir de racismo y también de discriminación, a la vez puede experimentar diferentes tipos de racismo y ser discriminada por su género o su sexo, también por su posición política, económica o por su etnia.

Se identifica que todas las personas con quienes conversamos entienden lo que significa el racismo, y todas tienen experiencias por contar en relación al tema, lo que da cuenta de que es un asunto ligado a la cotidianidad de la vida humana y producto de la colonialidad del poder, del saber, del ser; por otro lado, es notoria la presencia de Pastos más que de Quillasingas en Medellín, así que los Pastos han buscado formas de organizarse en el contexto de ciudad, lo cual evidencia que es un pueblo que no olvida su ancestralidad y que está en un proceso de recuperación y de rescate de sus maneras de organización propia, sumado a esto, las personas de estos pueblos originarios tienen como característica que entre ellos buscan la unión constante, que les lleve a compartir sus saberes y experiencias vividas en el ámbito universitario y por fuera de éste; los cambios en las prácticas y representaciones propias en la ciudad son evidentes, sin embargo, sus costumbres no son ausentes de su cotidianidad y buscan mantenerlas dentro de sus posibilidades.

Durante la recolección de las experiencias vividas sobre la racialización y la discriminación es posible identificar tanto tipos de discriminación que se ejercen en las experiencias, así como tipos de racismos, los cuales se evidencian en todas las experiencias vividas, puesto que en ocasiones el racismo era ejercido por una figura de poder o institucional, pero en otras ocasiones por personas que no figuran poder de ningún tipo, anexo a esto, se evidenció racismo por abuso de función en el caso de personas que muestran tener un lugar profesional y hablar desde esa posición de manera racista, como lo es en el caso del docente y del trabajador social de la Universidad de Antioquia, se evidencia el racismo epistémico en espacios como el de la Universidad y la corporalización que subordina la figura indígena ante la occidental.

Las prácticas y representaciones propias de ambos pueblos tienen cambios sustanciales en la ciudad, sin embargo, las personas indígenas no se dejan agobiar por el contexto en el cual se encuentran, por el contrario, llevan la cultura con ellas a donde quiera que vayan; es por eso que la juntanza ha posibilitado realizar diversas actividades que dan lugar a vivir la interculturalidad en la ciudad. Quienes participaron en la investigación se caracterizan por mantener el espíritu de lucha y por tener muy clara la identidad propia, además las experiencias recopiladas nos arrojan información muy valiosa para entender que la cultura Pasto se encuentra más viva que nunca.

En relación a la matriz colonial del poder, es evidente que el sistema patriarcal y capitalista intenta opacar de diferentes maneras a los pueblos originarios y a su cultura, homogeneizando sus maneras de ser y de estar, además el racismo sigue siendo causal de incomodidades en personas Pastos y Quillasingas, pues cuando intentan trasladar sus prácticas y representaciones propias a los espacios de ciudad, estas son vistas a veces con extrañeza y son sentidas desde la incomodidad por otros y otras, sin embargo esto no impide que sigan fortaleciendo su cultura incluso en la ciudad de Medellín.

El Trabajo Social Intercultural y decolonial da cuenta de que se han venido llevando a cabo avances teóricos y metodológicos que permiten potenciar esta perspectiva y nutrirla desde diversos puntos de vista y experiencias profesionales, podemos concluir que es una perspectiva que se encuentra en construcción, es una necesidad urgente para la profesión y ha sido parte de la lucha contra la opresión, contra la colonialidad del poder y la desigualdad social, es una perspectiva que invita a posicionarnos ética y políticamente como trabajadoras y trabajadores sociales empáticos, sensibles, con capacidad de escucha y de reconocimiento hacia las diversidades sociales, tenemos la responsabilidad de promover espacios de igualdad y de justicia social que inviten al diálogo entre

los diferentes, al reconocimiento de los saberes ancestrales y al posicionamiento crítico frente a las injusticias sociales y diversas formas de racismo y discriminación que se evidencian en la cotidianidad; la disciplina del Trabajo Social sigue teniendo retos éticos y disciplinares que nos invitan a reflexionar como profesionales, a evaluar nuestros lugares de enunciación y a intervenir de una manera más consciente, pues el racismo y la matriz colonial del poder han atravesado también al Trabajo Social en sus diferentes modos de ser, esta investigación nos invita a que sigamos trabajando en la consciencia individual y colectiva, a rescatar la importancia de conocer la historia no solo desde quienes quieren reproducirla desde el dominio, sino también desde las voces de las comunidades ancestrales y de quienes sufrieron directamente la opresión y discriminación, pues son voces que fueron opacadas y silenciadas, además hacen parte de nuestra ancestralidad misma, así que queda abierta la invitación a escuchar, a fomentar el dialogo de saberes entre las diversidades, a que sigamos construyendo una historia verdadera y que se acopla a nuestra realidad social latinoamericana y colombiana, a que sigamos indagando y experimentando mejores formas de ser y de habitar el mundo.

## Referencias

- Alonso R., Alfonso C., Álvarez R., Rejas L., y Yébenes J. (s.f.). *Intervención social contra el racismo y la xenofobia*. (Propuesta de intervención, Unidad de Investigación Políticas del Trabajo Social). Universidad de Valencia, España.
- Arévalo Robles, G. (2015). Ciencia Nativa, Metodología de investigación Indígena y Paradigma Indígena de Investigación. *La Guadaña, revista de análisis latinoamericanista Vol. 0, N° 0*. (pp. 1-13).
- Asamblea Departamental de Antioquia. Ordenanza N° 42 del 28 de diciembre del 2022. Política pública indígena de Antioquia. <http://tinyurl.com/278u8yj5>
- Asociación de autoridades indígenas del pueblo de los Pastos. (s.f.) *Plan de Acción para la vida del pueblo de los Pastos*. Departamento Nacional de Planeación. <http://tinyurl.com/5x7a9khe>
- Barreto C. (2009). *Desafíos de la formación antirracista en Trabajo Social*. (Ponencia). XIX Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social. El Trabajo Social en la coyuntura latinoamericana: desafíos para su formación, articulación y acción profesional. Universidad Católica Santiago de Guayaquil. Guayaquil, Ecuador. <http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/congresos/reg/slets/slets-019-082.pdf>
- Bello A y Rangel M. (2002). La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la Cepal 76. División de desarrollo social CEPAL*. (pp. 39-54). [https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/10800/076039054\\_es.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/publication/files/10800/076039054_es.pdf)
- Bolzman C., Salberg A. y Eckmann M. (Diciembre del 2000) Racismo en la vida diaria: análisis y perspectivas de la intervención social. *Treball Social N°160*. (pp. 105 – 134)
- Cabildo indígena Quillacinga de Gualmatán. (2018). *La luna, la tierra y el volcán saberes y prácticas curativas del pueblo Quillacinga. Plantas medicinales del territorio Quillacinga de Gualmatán*. Gualmatán, Nariño, Colombia.
- Chiran R y Burbano M. (s.f.). *La dualidad andina del pueblo Pasto, principio filosófico ancestral inmerso en el tejido en Guanga y la espiritualidad*. Universidad de Manizales, Colombia. <http://tinyurl.com/536bhfms>

- Cifuentes R. (2021). Reflexiones sobre Trabajo Social: aportes de la sistematización. *Prospectiva no.31*. Cali. <http://tinyurl.com/mr355eym>
- CIUM, *Cabildo Indígena Universitario de Medellín*. (s.f.). Medellín, Colombia. <https://ciumedellin.blogspot.com/p/el-cium.html>
- Colombia. Presidencia de la República. (1993). Decreto 1088 de 1993. Por el cual se regula la creación de las asociaciones de Cabildos y/o Autoridades Tradicionales Indígenas.
- Cuastumal D. (2008). *Cabildo indígena Quillasingas Pastos*. [Diapositiva PowerPoint].
- DANE. (2019). *Población indígena en Colombia. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda 2018*. DANE-DCD. CNPV 2018. Colombia. <http://tinyurl.com/2nbvuw2>
- Danza Andina Pasos Huellas. (29 de mayo de 2023). *2do carnaval de negros y blancos en Medellín*. [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=pJz9gOwe944>
- Díaz Arcos, D., Allen-Perkins, D., Hinojosa Becerra, M., y Marín Gutiérrez, I. (2016). Inti Raymi La fiesta del Sol. *Cannabis Magazine*. (pp. 96-103). <http://tinyurl.com/y2w7r32j>
- El Idrissi, S. (2023). Descolonizar! Conceptos, desafíos y horizontes políticos. Racización, racialización: emergencias, resistencias y apropiaciones. *Ritimo le changement par l'info !* <http://tinyurl.com/4nhv8mvj>
- Equipo editorial etece. (23 de enero de 2023). *Sincretismo*. Enciclopedia Humanidades. <http://tiny.cc/xa4gvz>
- Fanon F. (1952). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal S.A (2009) para lengua española. Madrid España. © de sus respectivos textos, Samir Amin, Judith Butler, Lewis R. Gordon, Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Walter D. Mignolo, Immanuel Wallerstein y Sylvia Wynter.
- Fonseca S. M. (2015). *Raza, poder e identidad en las prácticas discursivas de Estados Unidos sobre Haití: una perspectiva decolonial*. Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de derecho. Madrid.
- Gómez Hernández, R. (2015). *Trabajo social decolonial*. (Conferencia). XXI Seminario Latinoamericano de Escuelas de Trabajo Social, La formación profesional en Trabajo Social: Avances y tensiones en el contexto de América latina y el Caribe. “A 50 años del Movimiento de reconceptualización”, México, Mazatlán.
- Gómez Hernández, R. (2016.). *Investigación decolonial desde el Trabajo Social*. (Conferencia). Seminario Nacional y Latinoamericano de investigación en Ciencias Sociales Perspectivas

- de la excelencia del conocimiento social del siglo XXI. Universidad del Altiplano Peruano. Perú.
- Gómez Hernández, R. (2019). Escenarios contemporáneos de lo social, Una mirada desde el Trabajo Social intercultural y decolonial. *Revista de Trabajo Social Núm. 26-27*. Universidad de Antioquia, Colombia.
- Gómez Hernández, R. (2019). Diversidades sociales y reivindicación para la transformación y la liberación de América Latina y el Caribe. *Cuadernos del pensamiento crítico latinoamericano (Número 66)*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Gómez-Hernández, R. E. (2022). Trayectorias de la interculturalidad en la Intervención Social de Trabajo Social. *Prospectiva. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (34), 61-83.
- Grosfoguel. (2011). *Racismo Epistémico, Islamofobia Epistémica y Ciencias Sociales Coloniales*. Universidad de California, Berkeley, USA.  
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39622094015>
- Grosfoguel. (2012). *El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser?*. Universidad de California, Berkeley, USA.
- Grosfoguel. (s.f.) Apuntes hacia una metodología fanoniana para la decolonización de las ciencias sociales. En Ediciones Akal S.A. (Eds) (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (pp. 261-284). Madrid, España.
- Grupo de investigación de estudios interculturales y decoloniales. (2018). Trabajo Social Decolonial. *Experiencias con diversidades sociales Desde Trabajo Social Intercultural y Decolonial*, (pp. 92- 131). Universidad de Antioquia. Medellín, Colombia. Pulso y letra Editores.
- Guerrero, P. (2002). *La cultura, estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Escuela de Antropología Aplicada, UPS, Quito. Ediciones Abya-Yala.  
[https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1009&context=abya\\_yala](https://digitalrepository.unm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1009&context=abya_yala)
- Hopenhayn, M. y Bello, A. (2001). *Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe*. Naciones Unidas, CEPAL - SERIE Políticas sociales. Santiago de Chile.  
[https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5987/1/S01050412\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5987/1/S01050412_es.pdf)
- Inti Raymi Valle de Aburrá. (Julio de 2022). [Archivo de video]  
<https://www.youtube.com/watch?v=ufFGwpJXI9s>

- Lourdes Valenzuela, M., Gamboa Suarez, M., Vera Leon, J., Cárdenas Eguiluz, I. y Flores González J. (2009). *Curso taller: Y tú ¿cómo discriminas? Programa para adolescentes*. Conapred. México. [https://www.conapred.org.mx/documentos\\_cedoc/YTCD-CJ.pdf](https://www.conapred.org.mx/documentos_cedoc/YTCD-CJ.pdf)
- Ministerio de cultura, república de Colombia. (s.f.). Pastos, los hijos del sol. <http://tinyurl.com/58nr6kbb>
- Mosquera, H. (2021). El desafío decolonial del trabajo social. *Revista Trabajo Social N.o 33-34, enero-diciembre, 2021, (pp. 51-79)*.
- Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. (s.f.). *Pasto*. <http://tinyurl.com/y4ea5baa>
- Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC. (s.f.). *Quillacinga*. <https://www.onic.org.co/pueblos/1138-quillacinga>
- Palermo, Z. y Mignolo, W. (2009). Pedagogías de la re-existencia: Artistas indígenas y afrocolombianos. *Arte y estética en la encrucijada descolonial*. Ediciones del signo. (pp. 443-468). <http://tiny.cc/tb4gvz>
- Patiño, M. (2009). ¿Son posibles otras formas de construcción de conocimiento y pensamiento? Lo epistémico en Trabajo Social desde la perspectiva decolonial. *Revista Trabajo Social N.o 33-34, enero-diciembre, 2021, (pp. 37-50)*.
- Paredes, O. (2018). *Perspectiva de Trabajo Social Intercultural con estudiantes del pueblo indígena Pastos de las Universidades públicas Nacional y Antioquia, Medellín-Colombia*. (Trabajo de grado, Universidad de Antioquia), Medellín, Colombia. <http://tinyurl.com/3bnxc8rb>
- Peña-Villamizar, M. y Sánchez-Díaz, Y. (2016). Trabajo social y consulta previa en los pueblos indígenas de Colombia, en situaciones de exploración y explotación de recursos naturales. *Revista Eleuthera, 14, 107-125*. <http://tiny.cc/pb4gvz>
- Prevert A., Navarro O. y Bogalska E. (2012). La discriminación social desde una perspectiva psicosociológica. *Revista de Psicología Universidad de Antioquia Vol. 4. No. 1*. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, Departamento de psicología. Universidad de Antioquia, Colombia. <http://tinyurl.com/mr3e65e3>
- Pueblos originarios, cosmogonía. (s.f.). *La Whipala*. <https://pueblosoriginarios.com/sur/andina/aymara/whipala.html>
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *En: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO (pp.777-832). Buenos Aires, Argentina.

- <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Radio Nacional de Colombia. (2019). *La lengua madre de los Quillacingas, avances en la recuperación de la lengua propia*. [Archivo de video] <https://youtu.be/JNpGRYaRSWo>
- Restrepo, E. (2010). Cuerpos racializados. *Revista Javeriana*, 146 (770), 16-23. <https://www.academica.org/eduardo.restrepo/82>
- Restrepo Giraldo, F. (2002). Epistemología del Trabajo Social. *Revista de Trabajo Social N°4*. Universidad Nacional de Colombia. Colombia.
- Rosero Ortega y Urbina Figueroa (2019). *El tejido y la simbología de la cultura de los pastos en la indumentaria regional. Entorno Cuerpo*. Universidad de Nariño. Pasto, Nariño.
- Sistema Nacional de Información Cultural. (s.f.) *Colombia cultural, ritmos de Nariño*. Gobierno de Colombia. Colombia. <http://tinyurl.com/yc3nwytu>
- Sistema Nacional de Información Cultural. (s.f.) *Colombia cultural, vestuario- Nariño*. Gobierno de Colombia. Colombia. <http://tinyurl.com/4wmzjjpa>
- Sistema Nacional de Información Cultural. (s.f.) *Colombia Cultural, arqueología Nariño*. Gobierno de Colombia. Colombia. <http://tinyurl.com/2fbtcexe>
- Travi, B. (2006). El proceso de profesionalización del T.S. y la dimensión ético-política. Viejas conceptualizaciones, nuevas miradas. *La profesionalización en T.S rupturas continuidades, de la reconceptualización a la construcción de proyectos ético-políticos*. (pp. 51-64). Espacio editorial, Buenos Aires.
- Uribe, E. (2016). *Estrategias organizativas de los pueblos indígenas en la ciudad de Medellín: una mirada desde el Trabajo Social Intercultural*. (Trabajo de grado). Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. <http://tinyurl.com/2r8bnsp2>
- Valenzuela Imbago A. (2019). *Identidad Cultural del Pueblo Indígena Pasto y su Relación con la Sostenibilidad del Territorio*. Universidad de Manizales. <https://ridum.umanizales.edu.co/xmlui/handle/20.500.12746/4356>
- Wallerstein, Immanuel. (1996). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Walsh, C. (2010). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. (Ampliación de ponencia) Seminario “Interculturalidad y Educación Intercultural”, organizado por el Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello, La Paz. Bolivia.