



Los sentidos del autorreconocimiento en el proceso de revitalización cultural e identitaria

Nutabe: resistencia al racismo y la discriminación. Aportes al Trabajo Social

Intercultural/Decolonial

Wendy Katherine Ramírez Hernández

Trabajo de grado presentado para optar al título de Trabajador Social Trabajador Social

Asesor

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

Rubby Esperanza Gómez Hernández Doctora (PhD) en Estudios Interculturales

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Trabajo Social

Medellín, Antioquia, Colombia

2024

Cita	(Ramírez Hernández, 2024)
Referencia	Ramírez Hernández, W. (2024). <i>Los sentidos del autorreconocimiento en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe: resistencia al racismo y la discriminación. Aportes al Trabajo Social Intercultural/Decolonial</i> [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Grupo de Investigación Estudios Interculturales y Decoloniales.

Centro de Investigaciones Sociales y Humanas (CISH).



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

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

Universidad de Antioquia - 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 madre, por sus esfuerzos constantes de hacerme la vida un poco más liviana, ser el principal ejemplo de fuerza, valentía y perseverancia, por motivarme a continuar en la construcción de una mejor versión de mí, incluso yendo en contra de múltiples mareas, ella ha estado ahí siendo inspiración, este trabajo de grado es también su logro, como uno de los frutos de su amor incondicional, apoyo y compañía.

A mi hija Gabriela, no hay mejor legado que pueda dejarte en la vida que soñar en grande, convertir tus sueños en metas y perseverar hasta verlas cumplir, junto a ti pude ver materializado uno de mis mayores sueños, no fue fácil para ninguna de las dos, por eso, agradezco tu paciencia, tu infinito amor y tu valentía pese a mis múltiples ausencias, tú has sido, eres y serás mi mayor inspiración y motivo para seguir construyéndonos una mejor vida, por esa razón todos mis logros te pertenecen.

Que el amor sea siempre el punto de partida, el camino y la llegada.

Agradecimientos

El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos.

*La patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas,
que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanezca a todos.*

-Comité Clandestino Revolucionario Indígena, 2 de enero de 1996 (Ceceña, 2004)

Agradezco inicialmente al Cabildo Mayor Nutabe la ciudad de Medellín y el departamento de Antioquia, por abrir sus puertas a esta investigación, aceptando la invitación a compartir su historia, sus experiencias y sabidurías, especialmente al Gobernador Víctor Manuel Rodríguez Sánchez, al vicegobernador Leonardo Fabio Arango y a aquellos descendientes Nutabes que participaron en las diferentes espirales de la palabra que fueron parte del caminar para llevar a cabo satisfactoriamente este proyecto, que es de y para ustedes, la Nación Nutabe.

Así mismo, agradezco a la Universidad de Antioquia por ser segundo hogar del regocijo, a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, por sembrar el ser crítico y rebelde que habita en mí, al Departamento de Trabajo Social, junto con los docentes y compañeros que fueron parte de este caminar, gracias por mantener el fuego en mi corazón hacia esta profesión que amo y siento tan mía.

Gracias al Grupo de Investigación de Estudios Interculturales y Decoloniales, al Semillero de Investigación WËT WËT FXI'ZENXI: Hablemos de los buenos vivires, por permitir la introspección profesional desde el enfoque intercultural y decolonial como una apuesta política para la misma. Agradezco también, al profe Vlado por permitir este tejido, que en múltiples ocasiones enmarañé, pero desde su asesoramiento y paciencia hoy podemos decir
¡Se logró!

Por último, no quiero pasar la oportunidad de agradecer a mis futuras colegas Lina y Kathe, quienes desde el primer día en mi historia en la universidad estuvieron presentes, gracias por aventuras en conmigo en este impulso loco de ser pasantes de investigación, lo cual implicó un esfuerzo mayor; juntas, pero no revueltas y contra todo pronóstico, ¡lo hicimos!, me enorgullecen y me siento muy afortunada de coincidir con mujeres tan valerosas como lo son ustedes dos.

¡Gracias!

Tabla de contenido

Resumen	8
Abstract	9
1. Introducción	10
2. Objetivos	19
2.1. Objetivo general	19
2.2. Objetivos específicos.....	19
3. Capítulo 1. La Nación Nutabe, una historia y una cultura no olvidada	20
3.1. Primer Florecimiento Nutabe	23
3.2. Llegada del invasor al territorio Nutabe.....	29
3.3. Segundo Florecimiento Nutabe	33
3.4. Época republicana, la disolución de los resguardos	34
3.5. Tercer florecimiento Nutabe	36
4. Capítulo 2. Racismo y discriminación en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe	42
4.1. Un llamado a recordar quienes somos: Autorreconocimiento Nutabe	44
4.2. Identidad y Cultura Nutabe	47
4.3. Racismo y Discriminación: experiencias en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe.	52
5. Capítulo 3. Aportes, reflexiones y retos desde Trabajo Social desde la perspectiva decolonial e intercultural.....	67
5.1. Breve acercamiento a la Historia de Trabajo Social	67
5.2. Trabajo Social Intercultural y Decolonial	70
5.3. Trabajo social con pueblos originarios.....	74
5.4. Trabajo social y racismo.....	79

5.5. Retos para el Trabajo Social.....81

5.6. Consideraciones éticas84

Conclusiones85

Referencias87

Lista de figuras

Figura 1 Cañón del río Cauca, cerca del sitio de Pescadero, territorio ancestral Nutabe	20
Figura 2. Pueblos originarios del territorio Antioqueño.	23
Figura 3. Nutabe, originario de Antioquia	25
Figura 4. Mapa del territorio Nutabe.....	26
Figura 5 Territorio Nutabe siglo XVI.....	31
Figura 6. Mapa Nuestra señora de la Candelaria (Actualmente Medellín).....	32
Figura 7. Paisaje típico del bosque seco tropical del Cañón del río Cauca, territorio ancestral Nutabe	35
Figura 8. Las guacamayas y el río Cauca, elementos distintivos del territorio Nutabe de Orobajo	37
Figura 9. Virgilio Antonio Sucerquia Chanci, cacique Nutabe Orobajo, símbolo de 500 años de Resistencia Nutabe en el territorio.	38
Figura 10 Viviendas tradicionales de la comunidad de Orobajo	42
Figura 11. Escuela de origen, Cabildo Mayor Nutabe	45
Figura 12. Altar Escuela de origen, Cabildo Mayor Nutabe	52

Resumen

El presente trabajo de grado se realizó en co-construcción con el *Cabildo Indígena Mayor Nutabe de la ciudad Medellín y el departamento Antioquia*, este recoge afirmaciones basadas en las experiencias, conocimientos y sabidurías de sus cabildantes y sus autoridades ancestrales, con la finalidad de indagar por las prácticas y representaciones racistas vividas por la Nación Nutabe y como han sido naturalizadas como producto de la matriz colonial; dando cuenta de esto desde un rastreo histórico y sus experiencias en el actual proceso de revitalización cultural e identitaria de la Nación Nutabe en la ciudad de Medellín. Así mismo, se busca generar reflexiones desde el Trabajo Social desde el enfoque intercultural y decolonial que contribuya a la visibilización de estas prácticas y representaciones que aporten a la reivindicación, la dignidad y los derechos de los pueblos originarios en el país.

Palabras clave: Trabajo Social, racismo, discriminación, interculturalidad, decolonialidad, re-existencia,

Abstract

This degree work was carried out in co-construction with the *Cabildo Indígena Mayor Nutabe de la ciudad Medellín y el departamento Antioquia*, it gathers affirmations based on the experiences, knowledge and wisdom of their cabildantes and their ancestral authorities, with the purpose of investigating the racist practices and representations lived by the Nutabe Nation and how they have been naturalized as a product of the colonial matrix; This is done through a historical tracing and their experiences in the current process of cultural and identity revitalization of the Nutabe Nation in the city of Medellín. Likewise, it seeks to generate reflections from Social Work from the intercultural and decolonial approach that contributes to the visibility of these practices and representations that contribute to the vindication, dignity and rights of the native peoples in the country.

Key words: Social Work, racism, discrimination, interculturality, decoloniality, re-existence.

1. Introducción

El presente trabajo de grado se gestó en el semillero de investigación *Wèt wèt fxi'zenxi: hablemos de los buenos vivires*, adscrito al Grupo de investigación en *Estudios interculturales y decoloniales*, realizándose en calidad de pasantía de investigación, con la finalidad de realizar aportes del proceso investigativo *Narrativas racializadas originarias en Medellín*, el cual, busca evidenciar las prácticas y representaciones racistas que vivencian lo pueblos originarios desde sus propias narrativas en la ciudad de Medellín.

En ese sentido, este proyecto de investigación se realizó en co-construcción con el *Cabildo Indígena Mayor Nutabe de la ciudad Medellín y el departamento Antioquia*, por medio de la participación en la escuela de origen, la realización de espirales de la palabra y redondeos de la investigación en colaboración con el Vicegobernador del cabildo Leonardo Fabio Arango, permitiendo así una co-interpretación de la misma, dando cuenta de un enfoque metodológico en la que se posicionan en el centro las voces de la nación y sus actores.

Un proyecto que contribuye a la decolonización, reconociendo las autorías nativas, la co-teorización y abriendo oportunidades a otros modos posibles de conocer y aprehender el mundo, uno pensado en colectividad y juntanza; adentrarnos a su historia, conocer sus costumbres, sus dinámicas, su territorio, sus resistencias, entre otros asuntos, permitan identificar los elementos para una lectura crítica de las realidades sociales y una proyección para la acción liberadora del Trabajo Social.

Partiendo desde la perspectiva teórica decolonial e intercultural, la cual, entenderemos para fines de este trabajo, como una apuesta y urgencia ético-política para las Ciencias Sociales y particularmente para el Trabajo Social, como una profesión y disciplina que desde su quehacer profesional sea en la intervención o la investigación, debe asumir una postura frente a la búsqueda de la dignidad y los buenos vivires, para la docente e investigadora Esperanza Gómez, esto construye y constituye a la profesión, es sus palabras textuales:

es asumir la tarea, en primer lugar, de identificar las bases fundantes de una profesión moderna que carga con legados o herencias en cuanto a su visión de sociedad, política, economía y ser humano. En segundo lugar, es preguntarse por las implicaciones que ha tenido el adentrarse en los marcos normativos del conocer científico con la investigación y

la incidencia que en la sociedad puede tener la instauración de esos saberes que construyen verdades sobre lo que acontece en lo social como versiones provenientes del Trabajo Social. (2016, p.3).

Como una de las principales investigadoras y teóricas de esta perspectiva en la profesión, obtuvo su doctorado en Estudios Interculturales en el año 2011, y ha orientado su quehacer como docente e investigadora; en esta línea, define la interculturalidad como:

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 (Gómez, 2018, p.43).

Por consiguiente, indagar por las prácticas y expresiones de racismo y discriminación, nos remite inicialmente a la comprensión del concepto de raza, la cual, se entiende como una construcción social, basada en la categorización o clasificación de los seres humanos, según los aportes de Melody M. Fonseca, este concepto ha servido para instaurar unas diferencias jerárquicas y a su vez un dispositivo de poder:

No hay ‘razas’ y por tanto no hay ‘relaciones raciales’. Solo hay una creencia de que hay ciertas cosas, la cual es usada por ciertos grupos sociales para construir al Otro (y por tanto al Yo) en el pensamiento como un prelude a la exclusión y dominación, y por otros grupos sociales de definir al Yo (y por tanto de construir al Otro) como medios de resistir la exclusión. (Miles, 1993, p. 42, citado por Fonseca, 2016, p. 103)

Es conclusión, el termino de raza ha sido utilizado para la configuración de jerarquías sociales, como uno de los dispositivos para establecer diferenciaciones de ‘clases sociales’ que transversalizan lo moral, lo ético, lo estético, lo económico, etc.; por lo tanto, entendemos por racismo “aquello que posibilita degradar el derecho a la vida de otros, lo que permite validar la

muerte como acción legítima bajo el supuesto de que el otro no es igual a mí” (Bravo, 2021, p. 342).

Históricamente el discurso de superioridad ‘blanca’ ‘civilizada’, ha sido utilizada para “legitimar las prácticas de conquista, esclavitud, desposesión y dominación que han producido estructuras racializadas, relaciones sociales, prácticas y órdenes políticos.” (Branwen, 2007, p. 654, citado por Fonseca, 2016, p. 105). En América, el proyecto colonial comienza con la invasión Española, sin embargo, este no termina con las independencias y la creación de repúblicas liberales, por el contrario, el proyecto moderno/colonial continua en marcha, ejecutado por medio de acciones violentas, produciendo genocidio, epistemicidio, saqueando las riquezas y subyugando a los pueblos originarios, como también por medio de acciones violentas pero más sutiles, como la imposición de un modelo educativo, la evangelización o el sistema de salud, desde discursos hegemónicos de modernización y desarrollo.

Y es que, sin lo uno, no hubiera sido posible lo otro, como lo afirma Arturo Escobar, “no hay modernidad sin colonialidad, siendo esta última constitutiva de la primera” (2003, p. 61), configurando así, lo que Aníbal Quijano denominó como la matriz colonial, quien de acuerdo con el análisis de Catherine Walsh, dicha matriz asegura la permanencia del dominio colonial que inició desde 1492, y que se evidencia en una estructura con intereses capitalistas enmarcados en la modernidad y atraviesa los diferentes ámbitos de la vida (2008, p. 136), concentrando su poder desde cuatro ejes: colonialidad del poder, colonialidad del saber, colonialidad del ser y la colonialidad de la madre tierra.

Lo que ha conllevado invisibilización, opresión, marginación y exclusión de las comunidades afros e indígenas, yendo en contra de sus sistemas políticos, sus filosofías de vida, afectividades, sabidurías ancestrales, la degradación y desalojo de sus tierras, negándoles su condición humana en todas las dimensiones del ser:

poniendo en suspenso la forma como han devenido en naturales las formas narrativas, las enunciaciones de las relaciones económicas y políticas, las subjetividades que se han constituido a su alrededor y la manera como se han moldeado cuerpos y mentes para la legitimación de los procesos de dominación históricamente configurados. (Contreras, 2010, p. 150)

Es menester reconocer que hasta nombrarles pueblos indígenas se enmarca en una categoría colonial, de acuerdo con Yásnaya Elena Aguilar Gil, durante la entrevista realizada por Patricia Tovar, “Un pueblo indígena es una nación que sufrió procesos de colonización y que después durante los procesos de creación de los países (es decir, de los estados nacionales) no creo el suyo propio. (2019, p.2), de acuerdo con el Concejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), en el texto denominado *La crianza y siembra de sabidurías y conocimientos (CRISSAC: sentir, pensar y hacer para trascender la investigación convencional*, de la Universidad Autónoma Indígena Intercultural (UAIIN), reconocen que este término fue asumido por las comunidades como:

estandarte de lucha y organización en la defensa territorial y los fuertes arraigos ancestrales que no pudieron ser borrados desde la cruel invasión occidental. (Indígena desde la lógica de la naturaleza neológica simplemente es ser militante, es aceptar la peyoración de indio en el marco del conformismo, es aceptar la cruel invasión occidental en el pensamiento mismo). A partir del análisis semántico de las lenguas indígenas, reforzamos el reconocimiento como poblaciones originarias de estas tierras, con florecientes culturas de tiempos inmemoriales. Por eso, se viene usando en varios espacios, el nombre de pueblos originarios, sin dejar de lado el término que generó las luchas de reivindicación de los pueblos. (2021, p. 9)

En relación a esto, Yásnaya Elena Aguilar Gil afirma que el término de indígena:

puede mezclarse con fenómenos identitarios, más que una categoría identitaria, es una categoría política transitoria e históricamente determinada. Un pueblo indígena es una nación que sufrió procesos de colonización y que después durante los procesos de creación de los países (es decir, de los estados nacionales) no creo el suyo propio. (En: Tovar, 2019, p.2)

En cuanto a la concepción de la identidad, Patricio Guerrero afirma que:

Todo ser humano, como todo pueblo, ha buscado siempre construirse una visión, una representación de sí mismo y de los otros, que le permita autoafirmarse mediante el control

que autónomamente pueda ejercer sobre los recursos naturales que con su praxis ha sido capaz de generar. No existe individuo ni grupo social que carezca identidad, puesto que sin ella simplemente no es posible la existencia de la vida social. (2002, p. 97)

Teniendo en cuenta lo anterior, nombrar la historia de América haciéndole justicia, implica retornar al Abya Yala, haciendo referencia al nombre de este territorio antes de la invasión española, utilizado por los Kuna, pueblo originario que habita en Colombia y Panamá, para designar al territorio comprendido por el continente Americano, este término, se vuelve un símbolo de identidad y respeto a nuestras raíces, en el que habitaron entre 57 y 90 millones de personas que se “distingúan como mayas, cunas, chibchas, mixtecas, zapotecas, ashuares, huaoranis, guaraníes, tupinikimes, kayapós, aimaras, ashaninkas, kaxinawas, ticunas, terenas, quechuas, karayás, krenaks, araucanos/mapuches, yanomamis, xavantes, entre tantos pueblos y tantas nacionalidades originarios” (Porto-Gonçalves, 2016, párr. 7), voces que fueron y han sido silenciadas e invisibilizadas históricamente.

Debido a que solo conocemos una única historia, aquella contada por la hegemonía occidental desde hace 532 años atrás, vale preguntarnos, ¿quiénes éramos antes de su llegada en 1492?, ¿qué hacíamos?, ¿cómo vivíamos?, ¿cómo nos organizábamos?; han sido siglos de olvido, pero también de resistencia de nuestros ancestros, es gracias a ellos y ellas que hasta el sol de hoy no han podido borrar por completo esa memoria, esos saberes, esas prácticas y costumbres, que como afirman los mayores sabedores corren en los ríos, en el viento y las montañas; con el fin de narrar esas otras voces, esas otras historias diferentes a la impuesta por la colonia, llenas de indios salvajes y caníbales que se oponían a la civilización y el progreso, es que hacemos esta investigación, para dar a conocer que la nación Nutabe vive pese a toda esa muerte, camina hacia su revitalización y se propone volver a ser quienes nunca han dejado de ser, por medio de un proceso de re-existencia, el cual, autores como Alban & Rosero, entienden como:

los dispositivos de saber, hacer, pensar, sentir y actuar desde las experiencias históricas diferenciadas, para garantizar condiciones de vida dignificadas por el autorreconocimiento, de forma que permitan enfrentar creativamente la desvalorización, el encubrimiento y el silenciamiento en procura de posicionar lugares de enunciación políticos, éticos y epistémicos mediante el desenvolvimiento de una “agencia-otra”. (2016, p. 37)

Afirmando que, un proyecto intercultural de re-existencia, debe orientarse al cuestionamiento de las relaciones de poder y las construcciones de subjetividad que reproducen desigualdades y como lo nombran ellos, hacen del ser humano “una máquina depredadora”, este proyecto generaría una ruptura en la dicotomía de la naturaleza y la cultura, generando así una ética de la vida (Alban & Rosero 2016, p. 38). Así mismo, entenderemos que la resistencia:

no se trata solamente de una cuestión de negar un poder opresor, sino también de crear maneras de existir, lo que incluye formas de sentir, de pensar y de actuar en un mundo que se va construyendo el mismo a través de variadas insurgencias e irrupciones que buscan construirlos como un mundo humano. (Torres, 2017, p. 26)

Frente a lo cual emerge la interculturalidad como “una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente –y como demanda de la subalternidad-, en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba” (Walsh, 2010, p. 78, citado por Fuenzalida, 2014, p. 112). Acto seguido, Pedro Fuenzalida se refiere a los procesos de re-etnización como:

materializaciones políticas expresadas a través de discursos y prácticas orientadas a construir dinámicas de adhesión cultural y de autoafirmación identitaria ancladas en la construcción de subjetividades y sentidos articulados en saberes, conocimientos, prácticas y lógicas de relación que definen los componentes históricos, lingüísticos y culturales de determinados grupos. (2014, p. 113)

Para este autor, los procesos de re-etnización al imbricarse con prácticas de descolonización, significa una ruptura de los significados y sentidos “construidos en escenarios y contextos históricos y espaciales ajenos. El cuestionamiento ético y político a las relaciones de poder y la búsqueda de estrategias que permitan desarticular las estructuras en que se fundamentan las condiciones de subordinación” (Fuenzalida, 2014, p. 113). Por consiguiente, la reivindicación social, es:

en primera instancia un reclamo para quienes conforman la sociedad, porque sus acciones, limitan la realización humana y prescriben el deber ser en la vida social, con base en

criterios morales y éticos hegemónicos. En segunda instancia, es una exigencia para quienes gobiernan o dirigen la sociedad, con lo cual adquiere un énfasis político por su carácter regulativo y normativo. (Gómez, 2019, p. 1)

En cuanto a la revitalización de la lengua y la cultura, Rodríguez & Magaña, hacen referencia a autores como Costa (2010) quien la concibe como “un paradigma emergente por la necesidad de conservar la memoria histórica, que únicamente se reproduce por la tradición oral, en grupos de hablantes que comprenden y nombran el mundo de acuerdo a su relación con ella” (citado por 2017, p.8).

Teniendo esta aproximación teórica-conceptual, la metodología implementada para esta investigación será entendida como aquel proceso de organización de los conocimientos, las acciones y la constante reflexión en el quehacer investigativo en una perspectiva intercultural y decolonial, teniendo presente que:

la opción decolonial no es una metodología de investigación ni pretende serlo, porque básicamente es una opción de crítica social, epistémica, ontológica y política que se ocupa de leer en los signos sociales de la exclusión y la deshumanización vigente, cuestiones de alcance histórico de mayor envergadura desde las que nos hemos constituido colonialmente como seres humanos y como sociedades modernas a partir del lugar en que geopolítica y geográficamente hemos sido ubicados como como latinoamericanos o habitantes del sur en el mundo (Gómez, 2016, p.12)

En ese sentido, esta investigación se piensa en una construcción colectiva con el *Cabildo Indígena Mayor Nutabe de la ciudad Medellín y el departamento Antioquia*, en cuanto se pretende generar conocimiento con ellos a partir de sus experiencias y sabidurías, a la vez que se realiza una constante co-interpretación de los resultados previos de la investigación; trascendiendo esos grandes paradigmas occidental/hegemónicos que encapsulan una sola forma de generar el conocimiento, acercándonos a lo que nombra Patricio Guerrero (2010), corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las sabidurías dominantes, para construir sentidos otros de existencia en respuesta crítica y política frente a esa colonialidad epistémica, del poder, del ser y el saber.

Además, es importante resaltar que, es indispensable explicitar la existencia concreta contemporánea de distintos paradigmas, o maneras otras indígenas de investigación, como la Crianza y Siembra de Conocimientos y Sabidurías (CRIC, 2021) que le hagan frente a las hegemónicas y le aporten a los buenos vivires en diálogo intercultural, permitiendo que la investigación pueda ser transformada en donde los pueblos originarios puedan construir y fortalecer conocimientos y sabidurías desde sus mundos y para el mundo entero, “la creatividad del proceso de las metodologías indígenas radica en implementar estratégicamente algunas metodologías clásicas y la epistemología ancestral siempre que las preguntas de investigación giren sobre la agenda de descolonización de los pueblos indígenas” (Kahakalau, citado por Arévalo, 2015, p. 8), lo cual implica también, el uso de herramientas, didácticas y prácticas que facilitan el aprendizaje y la comprensión del mundo, como lo son la meditación, la sabiduría de las mayores y los mayores, los rituales, la espiritualidad, pero sobre todo la experiencia particular de cada pueblo originario.

En ese orden de ideas, La *CRISAAC*; se propone como un paradigma alterno a la investigación tradicional hegemónica y que, dentro de su metodología, propone un pluralismo metodológico, es decir que, la investigación no debe tener un único método ni una única metodología (CRIC, 2021, p.11), rescatando que cada territorio y cada comunidad tiene su manera de generar conocimientos, sabidurías y tecnologías, en otras palabras, una mirada de “Caminos desde el conocimiento ancestral de los pueblos. Apoyo en la oralidad, diálogo –palabra, la vivencia espiritual y la comunidad-territorio”. (CRIC, 2021, p. 12)

En pocas palabras, para esta investigación es importante reconocer la sensibilidad, los sentimientos y emociones que permitan dar cuenta de esas prácticas racistas, que hoy se convierten en una de las banderas de lucha para la revitalización cultural y el fortalecimiento identitario de la Nación Nutabe, en palabras del maestro Guerrero, “las luchas por la existencia de los pueblos subalternizados a lo largo de toda su historia, no se las han hecho sólo desde la razón sino, fundamentalmente, desde las sensibilidades y los afectos, desde el corazón” (2010, p. 123).

En efecto y con la finalidad de dar respuesta a la pregunta de investigación ¿Cómo han impactado las representaciones y prácticas de racismo y discriminación al pueblo Nutabe y a su actual proceso de revitalización identitaria y cultural en la ciudad de Medellín?, lo cual, permitirá reflexionar ¿Cómo el trabajo social ha intervenido frente a las prácticas de racismo y discriminación hacia los pueblos originarios?, ¿qué retos asume la profesión desde la perspectiva decolonial e intercultural?; para ello, se realizó un rastreo documental y dos conversaciones

personales con dos profesionales de Trabajo Social, además, se recolectaron relatos, sabidurías y experiencias de los cabildantes del Cabildo Mayor Nutabe de Medellín y Antioquia desde la realización de Espirales de la palabra, propuestas por estos mismos, los cuales son espacios en los que se comparten, aprenden y debaten sabidurías y conocimientos, concebido como un espacio de vida o tejido ancestral, estos se llevaron a cabo durante la Escuela de origen, además se realizaron cuatro conversaciones personales con el vicegobernador del cabildo Leonardo Fabio Arango Ochoa, quien desde su formación profesional como abogado se interesó por indagar por la historia de la Nación Nutabe y por ende, los aportes desde su propio rastreo histórico fueron fundamentales para esta investigación; la cual consta de tres capítulos, distribuidos de la siguiente manera.

El primer capítulo denominado *La Nación Nutabe, una historia y una cultura no olvidada*, evidencia desde un recuento histórico de la Nación Nutabe, como opera la matriz colonial, desde la violencia ejercida a los pueblos originarios desde cinco periodos o momentos cruciales para esta, en los que se identifican las tres prácticas de exterminio constitutivas del genocidio/epistemicidio, que son la concentración en resguardos, la reducción y el despojo, a lo cual se añade la negación.

En el segundo capítulo nombrado *Racismo y discriminación en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe*, observaremos como el autorreconocimiento es uno de peldaños en el proceso de revitalización cultural e identitaria de la Nación y como desde el Cabildo Mayor Nutabe de Medellín y Antioquia, han resistido al racismo y la discriminación, como una de las amenazas al intento por invisibilizar su identidad y su cultura como originarios del territorio antioqueño.

Finalmente, en el tercer capítulo *Aportes, reflexiones y retos desde Trabajo Social desde la perspectiva decolonial e intercultural*, como su mismo nombre lo dice, se reflexiona sobre el Trabajo Social, como una profesión y disciplina nacida dentro de la estructura hegemónica, que recientemente se ha impulsado como una profesión crítica, asumiendo la interculturalidad y la decolonialidad como una postura política en la intervención e investigación del quehacer profesional.

2. Objetivos

2.1. Objetivo general

Evidenciar cómo el “tercer florecimiento” de la Nación Nutabe en la ciudad de Medellín implica un proceso de revitalización cultural e identitario que resiste al racismo y la discriminación, en sus aportes al Trabajo Social Intercultural/Decolonial.

2.2. Objetivos específicos

- Identificar los sentidos del autorreconocimiento Nutabe en relación con el proceso revitalización cultural e identitaria coordinada por el Cabildo Mayor Nutabe de Medellín.
- Reconocer cómo la historia y la memoria de la Nación Nutabe han sido fundamentales para su proceso de revitalización cultural e identitario en la ciudad de Medellín.
- Determinar cómo el racismo y la discriminación han afectado a la Nación Nutabe y su proceso de revitalización cultural e identitaria en la ciudad de Medellín.
- Realizar aportes teóricos y metodológicos al Trabajo Social en torno a la investigación con pueblos originarios, el racismo y la discriminación.

3. Capítulo 1. La Nación Nutabe, una historia y una cultura no olvidada

“Que sepan los nacidos y los que van a nacer,
que los Nutabes han vuelto a florecer”

-Sabiduría Nutabe

Figura 1

Cañón del río Cauca, cerca del sitio de Pescadero, territorio ancestral Nutabe



Nota: Fuente <https://bit.ly/3OHQgtD> (CRIC, 2015)

Incontables son los pueblos originarios que fueron exterminados, olvidados, invisibilizados o aculturizados, como producto del proyecto de colonización, pero por fortuna, están aquellos que han logrado ser como el ave fénix, que han resurgido desde sus cenizas o como lo ha denominado los descendientes Nutabes, han vuelto a florecer; pueblos cuyos pétalos, hojas y tallos han sido

arrancados numerosas veces a lo largo de la historia, pero que al conservar su raíz han logrado renacer o florecer, reafirmando su existencia, como es el caso de esta Nación.

Este fortalecimiento que se encuentra orientado hacia su cultura e identidad, como Nación originaria del territorio comprendido hoy geográficamente, el departamento de Antioquia. Los Nutabe son una macro etnia, según afirma el cabildo, la cual, según la historiadora e investigadora social de Perú, María Rostworowski (1990), es “una organización sociopolítica englobante (...), formada de grupos básicos, que muestran elementos de composición similares”. (citado por Druc, 2009, p. 90)

Esta macro etnia Nutabe, previo a la invasión contaba con diversos linajes, que podríamos aquí comprender como familias en un sentido amplio, las cuales se esparcían por la cordillera central, occidental y los valles interandinos; evidencia de su similitud étnica con otros pueblos, como los Muisca, Yamesies, Quimbaya y Tahamíes, hablantes de lenguas emparentadas con la Chibcha y con algunas prácticas culturales compartidas, entre quienes existía intercambio comercial y el dialogo de saberes, así como el uso habitual de ciertas plantas como la coca y el tabaco, como lo cuentan los mismos comuneros Nutabe:

lo primero que cabe aclarar es el tema que, en nuestra cabeza, en nuestra estructura de pensamiento, no existían los límites, los linderos, las ficciones jurídicas geopolíticas, no existía lo que hoy se llama territorios, municipios, siempre nos hemos considerado hijos de la madre, de la Pachamama, Nutabae, es el nombre del territorio, Nutabae es el nombre de la gente que significa los hijos de los cañones e hijos de las montañas, significa gentes de las montañas y los cañones, que vive en los cañones, gentes hijos del sol y de la luna, y la relación con el territorio era totalmente distinta (...) compartimos no solo la misma lengua, sino que compartimos también la misma historia, las mismas circunstancias de imposición o sobreimposición de una cultura, de unos usos y unas costumbres distintas a las que ya traíamos, compartimos el arte del oro. (L. Arango, comunicación personal, 29 de octubre, 2022)

Partiendo de lo planteado, realizar un acercamiento a la historia de la Nación Nutabe, implica realizar una primera ruptura con la colonialidad del saber, inscrita en la Matriz colonial del poder, la cual consiste en la negativa del reconocimiento de formas otras de conocimiento y

sabiduría, “el posicionamiento del eurocentrismo como la perspectiva única del conocimiento, la que descarta la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de los hombres blancos europeos o europeizados.” (Quijano, 2006, como se citó en Walsh, 2008, p. 137), afirmando que, esta colonialidad, se logra observar en el sistema educativo, desde la básica primaria hasta la educación superior, en donde la ciencia y el conocimiento europeo se instaure como el marco científico-académico-intelectual.

Por lo que, para esta investigación, son las propias voces Nutabes quienes narran su historia, haciendo una ruptura a esa estructura de dominio europeo del conocimiento, debido a que la manera canónica en que las ciencias como la historia y la antropología han abordado a la Nación Nutabe, se ha caracterizado por la homogenización, invisibilización y por la negación de su existencia o reducción de su población como lo observaremos en este capítulo.

Para esto precisamos “salir del círculo vicioso de la colonialidad y pensar en modos de narrar el pasado que busquen el respeto por la multiplicidad de existencias de este mundo” (Ramallo, 2014, citado por Osorio & Cardona, 2020, p. 28), permitiéndonos trascender de lo relatado en esa única historia hegemónica occidental que ha llenado las aulas académicas por tantos años y que ha invisibilizado el saber y la memoria de nuestros ancestros.

Por consiguiente, se han definido cinco periodos o momentos históricos de la Nación Nutabe señalados por ellos mismos, desde antes de la llegada del invasor hasta la actualidad y que se desarrollan en un primer periodo nombrado como el primer florecimiento comprendido entre 1023 y 503 años Antes del Presente (en adelante AP, es una referencia de tiempo utilizada en las ciencias como la arqueología y geología como estándar para determinar el tiempo de eventos pasados).

Un segundo periodo entre 523 y 323 años AP con la llegada de los españoles al territorio, continuando con un segundo florecimiento entre los años 322 y 203 AP, siguiendo así con la época republicana y con ella la disolución de los resguardos indígenas y finalmente un quinto momento comprendido desde 74 años AP hasta la actualidad, conocido así, como el tercer florecimiento Nutabe, a continuación, describiremos cada uno de estos.

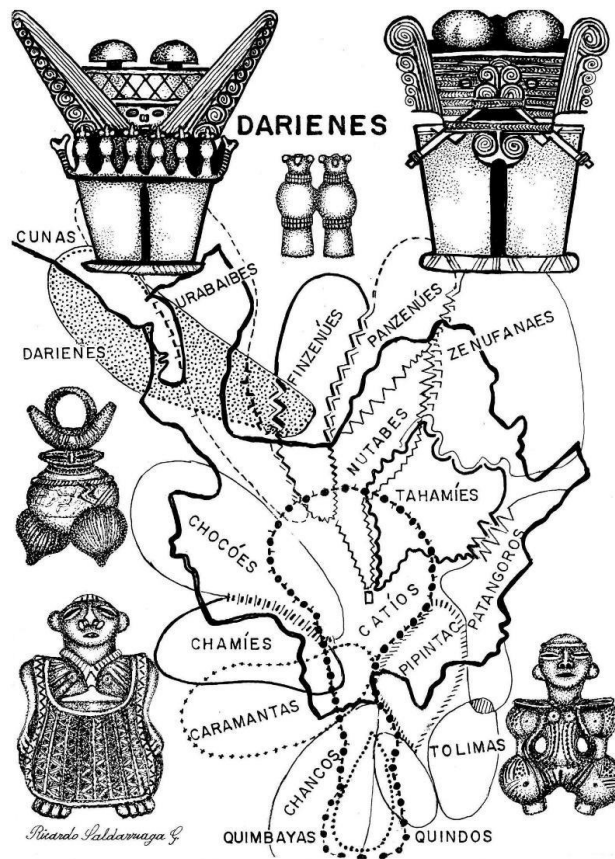
3.1. Primer Florecimiento Nutabe

Periodo Quimbaya, nombrado “la época de oro” Nutabe o como su primer florecimiento, entre 1024 y 524 años AP, se caracterizó por la abundancia y la prosperidad de la nación:

el período Quimbaya, este período para nosotros, como historia propia Nutabe, hace referencia al período del 1000 hasta el 1500, hasta donde sucede la invasión, que es una, la primera época dorada como le he querido titular, porque era la primera época de prosperidad, son más o menos 500 años, y para el desarrollar la cultura Nutabe, yo la he querido contar desde ahí, de acuerdo como con todas las crónicas existentes. (L. Arango, Espiral de la palabra, 11 de junio, 2022)

Figura 2.

Pueblos originarios del territorio Antioqueño.



Nota: Fuente (Saldarriaga, 2011)

Antes de la invasión, en lo que hoy conocemos como el departamento de Antioquia, era un territorio habitado por pueblos originarios, se tiene conocimiento de aproximadamente 35 que ocuparon este territorio, entre los que se encuentran “los Catíos, Ayuráes y Anáes, el Valle de Aburrá también estaba poblado por Yamesíes, Bitaguíes y Niquías” (Saldarriaga, 2011, citado por Uribe, 2016, p. 10-11), otros registros como los de Osorio & Cardona, identifican que se encontraba población originaria en las regiones de Suroeste, Oriente, Bajo Cauca y Urabá, expresando que, en el:

Bajo Cauca se encontraba habitado por indígenas Catíos, Nutabes, Tahamíes y Zenúes. La región del Oriente antioqueño está constituida por los pueblos de Quirama y Tahamíes predominantemente. Por su parte, el Suroeste antioqueño estaba habitado por los pueblos Cartama y los Caramanta. Y, en la zona del Urabá, el proceso de poblamiento de los pueblos indígenas se dio en tres períodos significativos. En un primer momento, a lo largo del río Atrato, se fueron ubicando los Cuna. En un segundo período, desde las Antillas, llegaron los Catíos que tomaron los territorios del Occidente del golfo y la serranía del Darién. Finalmente, una tercera oleada migratoria llegando del Atlántico se estableció en el pueblo Emberá. (2020, p.30)

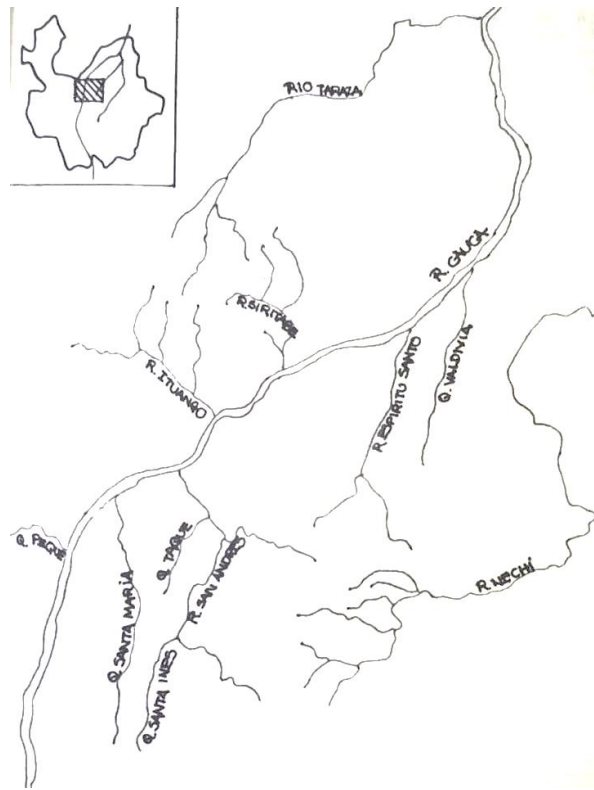
Figura 3.
Nutabe, originario de Antioquia



Nota: Fuente (Saldarriaga, 2011)

De acuerdo con Duque & Espinosa, desde el periodo prehispánico, los Nutabe habitaban en el noroccidente del departamento de Antioquia, abarcando:

las cuencas de los ríos San Andrés y Espíritu Santo y las de las quebradas Santa María y Valdivia, en la margen derecha del río Cauca. Hacia el suroccidente, tendrían como límite natural el páramo de Santa Inés. En la margen izquierda del río Cauca dominaban desde el norte del río Ituango hasta las cabeceras del río Tarazá aproximadamente. (1994, p. 8)

Figura 4.*Mapa del territorio Nutabe*

Nota: Fuente (Duque & Espinosa, 1994)

Además, estos mismos autores afirman que este pueblo se hallaba en el Valle de Aburrá y en la vertiente occidental de la cordillera central del valle hacia el sur hasta Caldas y los límites actuales del departamento de Antioquia (1994, pp. 24-25). Así mismo, en afirmaciones históricas, de sus postulados del apartado denominado *La población Nutabe del siglo XVI*, referencian a Manuel Uribe Ángel, escritor científico, político y geógrafo colombiano, quien demuestra un interés en los pueblos originarios en “Geografía general y compendio histórico del Estado de Antioquia”, dedicando un capítulo a los pueblos prehispánicos, en el que se evidencia que, el pueblo Nutabe habitaba el territorio comprendido entre el río Cauca y el río Porce, considerando que pertenecían a este grupo los pueblos que se hallaban en el Valle de Aburrá y en la vertiente occidental de la cordillera central del valle hacia el sur hasta caldas y los límites actuales del departamento; describiéndolos como personas bravas y ágiles para la guerra, agricultores y con mejores habilidades para el tejido en algodón que sus vecinos los Catíos. (1994, pp. 24-25)

Dando cuenta que, los Nutabe habitaron gran parte de la región Antioqueña, y no solo que su historia transcurrió en parte de lo que hoy es, el Bajo Cauca antioqueño, en municipios como Sabanalarga, Peque e Ituango, como lo han descrito diversos historiadores y antropólogos, confirmando lo que el Vicegobernador Cabildo Mayor Nutabe, Leonardo Arango, narra durante una de las espirales de la palabra realizadas:

Los Nutabes, no es un pequeño grupito como describe en algunos historiadores que vivían ahí en el Cauca por los lados de Peque. Éramos grandes linajes y entre esos linajes, los Quimbaya, Los Tahamies, los Yamesies, los Caticos, [...], de hecho, lo dicen los cronistas. Entonces, en un territorio bien extenso sobre toda la cordillera andina, vivíamos los Nutabes, todos los linajes Nutabes. (L. Arango, espiral de la palabra, 22 de noviembre, 2022).

Además, en el territorio, no solo habitaron linajes Nutabe, otros pueblos habitaron o visitaron estas tierras, con quienes realizaban intercambios de parentesco, de saberes y comercio, inclusive narran que también fueron un pueblo guerrero antes de la llegada del invasor, pero también:

hubo otras invasiones y hubo conflictos entre las comunidades y dentro de las comunidades [...] dicen muchos que eran pequeñas comunidades que no había niveles de organización, pero todas tenían su cacicazgo, todas tenían cacique, entonces no es que no había, sí, y todos los caciques respondieron a un cacique mayor, que el momento de juntarse para defensa y resistencia del territorio se juntaban, lo apuntaban a un nivel de organización. (L. Arango, Espiral de la palabra, 22 de noviembre, 2022).

Los cabildantes narran que fueron una Nación con diversas sabidurías y prácticas, que se acomodaban a las diferentes particularidades territoriales, como lo era el clima, los suelos, las fuentes hídricas, plantas medicinales, aun así, se mantenían practicas comunes como la orfebrería, el tejido, “éramos pescadores, cazadores, recolectores y también sembrábamos la tierra” (S. Álzate, Espiral de la palabra, 22 de noviembre, 2022). Resaltan el uso habitual del oro “vivíamos haciendo muchas piezas de oro y vistiéndonos con él también” (L. Arango, Espiral de la palabra, 22 de

noviembre, 2022). Además, señalan que antes de la llegada del invasor al territorio, tuvieron otros enfrentamientos con otros pueblos originarios

nos conocían por el carácter fuerte que fue desarrollado justo porque cuando, no por la resistencia que se le hizo en la invasión a los Europeos a los Españoles, sino de atrás, porque es un territorio en el que de alguna forma muchas comunidades de lo que hoy es Centroamérica y del Caribe no quisieron sentirse invitados, si no como dominantes del territorio, creyeron que podían dominar estas montañas, estos cañones, entonces, antes ya habíamos tenido otras invasiones, y esa ha sido también la historia de los Nutabe, el resistir, yo creo que en parte eso también limitó mucho ese ejercicio de estar caminando por todo los Andes hacía el sur, todas esas relaciones que se tejieron, de intercambios. (L. Arango, comunicación personal, 29 de octubre, 2022)

Sobre la ocupación prehispánica del Valle de Aburrá, el arqueólogo Carl Henrik Langebaek (2002), señala que:

donde hoy se encuentra la ciudad de Medellín, se ha reconstruido una secuencia prehispánica que abarca desde tiempos precerámicos hasta nuestros días (Castillo 1988; Langebaek et al 2002a). La periodización incluye, además de una larga ocupación precerámica, los períodos Ferrería (siglo I-III d.C), Pueblo Viejo (III-VII d.C), Tardío (VII-XVI d.C) y Moderno (XVI d.C). El estudio regional abarcó cerca de 90 km² distribuidos en dos zonas: la Estrella, caracterizada por suelos fértiles, y Girardota, pobre en suelos, pero rica en fuentes de sal y oro. (p. 7)

Si bien, es latente la dificultad de realizar un rastreo histórico de la Nación Nutabe que dé cuenta de su cultura, prácticas y costumbres en el territorio antes de la llegada del invasor de manera concreta, estos hallazgos, nos permiten dimensionar un poco respecto esa historia que albergan los descendientes Nutabes; a continuación, se evidencia como con la llegada de los españoles, inicia un proyecto que marcaría abruptamente su existencia.

3.2. Llegada del invasor al territorio Nutabe

Entre 524 y 324 años AP, (1500 al 1700), comienza el sometimiento al despojo, la esclavización, el genocidio y la resistencia en relación con la llegada del invasor español. En las diferentes regiones del hoy departamento de Antioquia, la ocupación colonial durante el siglo XVI “se cimentó, apalancó y justificó a partir de las violencias, los desplazamientos, la apropiación de los territorios y el genocidio social y cultural” (Osorio & Cardona, 2020, p.30), resultante entre otras cosas de la imposición del cristianismo y la prohibición de la lengua.

Los primeros registros que se tienen de la Nación Nutabe, surgen de las expediciones españolas lideradas por Jorge Robledo, provenientes de la gobernación de Popayán, la cuales dieron origen al actual territorio antioqueño (Antioquia la grande), durante la década de los años 1540 fueron las primeras acometidas al territorio, en donde se hacen acercamientos a los pueblos Tahamies y Nutabes, que se situaban a orillas del Río Cauca, los cuales describieron como abundantes en la pertenecía del oro, poderosos y de población abundante:

“avía un gran poblado que eran las provincias de Nutabe y Brero a donde estaba un señor...que era tierra muy rica e que avía muchas campanas, patenas y coronas e otrasarmaduras de indios todas de oro e muy ricas//sepolturas de oro donde los indios se enterravan e que avia tantos indios como yerbas en el campo...” (Como se citó en Cabildo Mayor Nutabe¹, 2022, p.23)

Las expediciones de los españoles en la Región dirigidas por Robledo ya habían iniciado con la fundación de Antioquia en el año 1541 y Santa Fe en 1546, las cuales fueron “reunificadas pocos años después por Gaspar de Rodas, configurando la ciudad de Santafé de Antioquia.” (Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p.23), ya para el año 1570 se instaura el gobierno de Andrés de Valdivia con la gobernación de Antioquia, conformada por la provincia de “entre dos ríos”, el río Cauca y el Magdalena, en su gobierno impide la conquista de los poblamientos indígenas del otro

¹ El Plan integral de Vida Indígena Nutabe Mayor de Medellín y Antioquia, es actualmente un documento interno del Cabildo Mayor Nutabe, por lo que no se encuentra disponible aún al público.

lado del río Cauca, fundó la ciudad de Úbeda en el año 1574 y realizó los primeros repartimientos de encomienda, la cual, según Adelaida Mora, consistió en:

La encomienda fue una institución colonial que se instauró a principios del siglo XVI, a causa del maltrato de los colonizadores hacia los nativos en calidad de esclavos. Consistía en la asignación de un grupo de nativos y una parcela de tierra a un colonizador español o encomendero, quien le garantizaba protección y evangelización al indígena y éste debía trabajar para él en retribución” (2015, p.4).

Este reparto de indígenas para el trabajo servil en haciendas y minas, acompañado del despojo de sus tierras y el rompimiento de sus propias formas de gobierno y economía consolidó el primer ensayo colonizador en la región, sin embargo, a pesar de las fuerzas de la empresa colonizadora, tiempo después de su fundación la ciudad fue destruida y Valdivia fue asesinado por los Tahamíes.

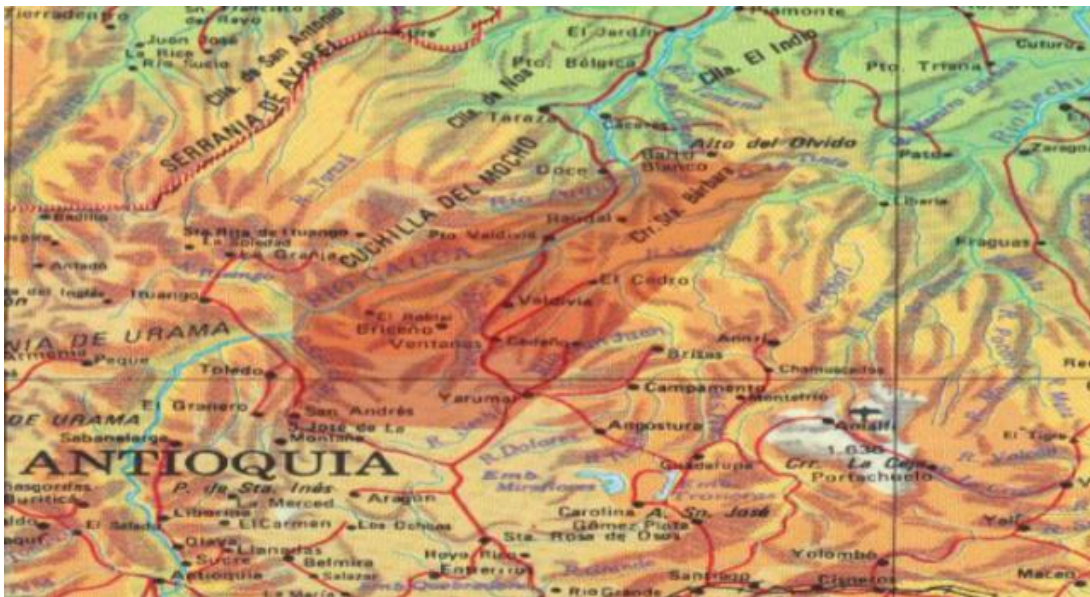
De acuerdo con, Duque & Espinosa, los Nutabe fueron sometidos a continuos desplazamientos y reducciones, tiempo después, con la orden de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada, de la “visita a la tierra” ejecutada por el señor Oidor Licenciado Francisco de Herrera Campusano, se oficializa la institución del Resguardo como política reduccionista para las poblaciones originarias, es así como en el año 1622, se ejecuta un desplazamiento de los Nutabe y se consolida el resguardo de San Pedro de Sabanalarga (1994, p.9), ubicado en el hoy municipio de Sabanalarga, al occidente de Antioquia:

La colonia española se interesó por la conquista de nuestros territorios abundantes en oro y plata, avanzando en la cristianización y afectación a los pueblos a través del sometimiento de los mismos a sistemas de trabajo obligatorio y en la explotación de sus recursos. Pese a la resistencia, las culturas fueron profundamente afectadas. (Cabildo Mayor Nutabe, 2015, párr. 10)

Información que se corrobora con los postulados del antropólogo Iván Darío Espinosa, quien afirma que, para la época de la colonia, se realizaban visitas a los resguardos indígenas por parte de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada,

El visitador de ese entonces, Francisco Del Río, encontró a los Nutabe y los confinó en un área que viene siendo hoy más o menos el municipio de Sabanalarga. Eso fue en 1622 y luego el resguardo tuvo varias ampliaciones, que cobijaron algunas zonas de lo que hoy llamamos Peque, Ituango y Toledo. (Palacio & Giraldo, 2019)

Figura 5
Territorio Nutabe siglo XVI



Nota: Referencia (Cabildo Mayor Nutabe, 2022)

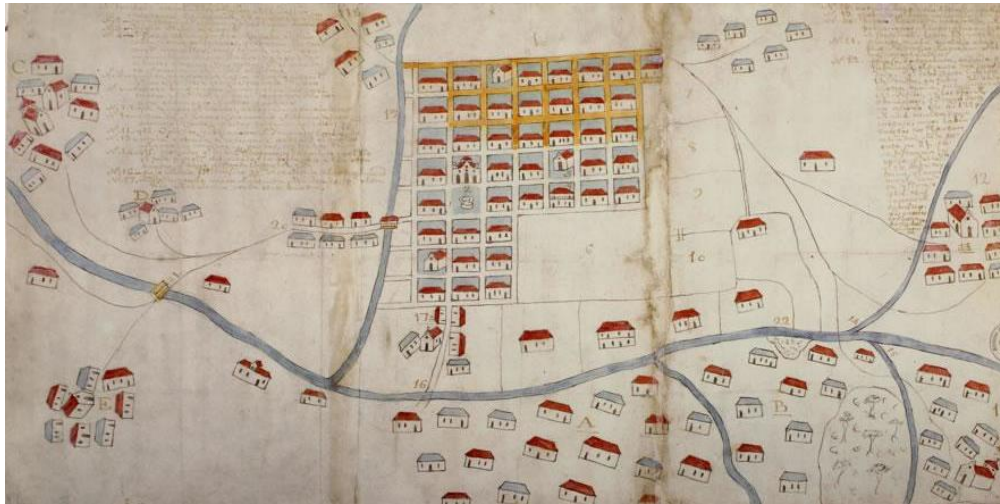
Algo similar sucedió en lo que hoy conocemos como el Valle de Aburrá, según Jonathan Montoya Correa, periodista del área de información y prensa de la universidad EAFIT, en su publicación *Cuatro siglos de El Poblado de San Lorenzo de Aburrá: la génesis de Medellín (2017)*, afirma que para el año 1616, cerca de 80 personas indígenas con sus familias fueron ubicados en un asentamiento nombrado El Poblado de San Lorenzo de Aburrá, el cual da origen al barrio que hoy en día conocemos como El Poblado, ubicado en la comuna 14 en la ciudad Medellín. Este poblamiento según explica Leonardo Ramírez Álvarez, politólogo de la Universidad Sorbona de París (Francia) y consultor en mediación intercultural, tuvo un periodo de vida hasta el año 1685:

Este caserío no siempre ha estado claro en la memoria antioqueña, incluso en algunos documentos históricos se habla de un traslado desde San Lorenzo a la Villa de la Candelaria.

Pero debe quedar claro que no se trató de un traslado, sino de un pueblo indígena que existió en El Poblado mucho antes de la Villa. (Ramírez, citado por Montoya, 2017, párr. 3).

Figura 6.

Mapa Nuestra señora de la Candelaria (Actualmente Medellín)



Nota: Plano de la Villa de Medellín, 1791. Atribuido a José María Giraldo. Archivo General de la Nación. Fuente (Montoya, 2017)

Este hecho no había sido antecedente importante en los referentes históricos de la fundación de la Ciudad, cuyas versiones se acentuaban para el año 1675, siendo nombrada La Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín, para el año 1791 la Villa ya estaba conformada en su parte urbana por 50 manzanas alrededor de la plaza mayor, hoy Parque Berrío, en la esquina que confluye con el Río Medellín y la Quebrada de Aná conocida hoy como la Quebrada Santa Elena:

Nuestra comunidad indígena Nutabe dueños del Valle de Aburrá, los más feroces, armados con dardos, macanas y tiraderas y flechas envenenadas ofrecieron una feroz resistencia, y muchos se suicidaron para evitar ser dominados. El Volador es la Cuna de Pobladores Indígenas de Medellín, pues allí donde nuestros aborígenes establecieron inicialmente sus primeras colonias. Sobre los senderos El Indio, La Espiral del Tiempo y La Cima se encuentran los vestigios de los indígenas Aburráís, quienes aportaron el apelativo para este inmenso valle. (Cabildo Mayor Nutabe, 2015, p. 4)

3.3. Segundo Florecimiento Nutabe

Entre 324 y 205 años A.P, del año 1700 al 1819, En este periodo se amplían los resguardos por medio de acuerdos con el rey, consolidándose nuevos cacicazgos; aunque por ese tiempo se acrecienta el trabajo de los indígenas encomendados y aumenta de manera exponencial el comercio de personas esclavizadas.

Estableciendo así, el comienzo de la industrialización extractivista, e insertándoles en las dinámicas del mercado capitalista como trabajadores serviles o esclavos, sometidos también al hambre y la enfermedad; en este sentido el imperio dictaminó legalizar la trata de esclavos africanos para subsanar el decrecimiento de trabajadores nativos, así como mantener y aumentar la producción, mostrándose además como piadosa frente a los pueblos al justificar que esa medida podría evitar su desaparición como personas dotadas de alma, pero sin ninguna piedad por los millones de personas secuestradas durante siglos en África:

como ya se ha exterminado en gran porcentaje de nativos y otros están muy enfermos por el mismo ejercicio, entonces en el 1700 es donde traen africanos, ya es una vida más sedentaria dentro de los resguardos, dentro de los campos de concentración. (L. Arango, Comunicación personal, 01 de diciembre, 2022)

Debido a la reducción de los territorios y el incremento demográfico, las autoridades indígenas se quejaron ante el gobernador de Antioquia en ese entonces, Francisco Fernández de Heredia, por la falta de tierras, lo que ocasionó:

repetidos contratiempos y otras más necesidades”, necesidades que se habían incrementado por el crecimiento demográfico de la población: “las cuales se certifican hoy en día con mayor rigor, respecto de haber venido dicho pueblo en sumo aumento, pues pasan de trescientos cincuenta los que al presente tienen. (AHA, Reales Provisiones, t. 14, Doc. 492, f. 383r, citado por Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p. 34)

Además de no tener tierras suficientes, quienes las tenían, no eran aptas para los cultivos y empezaban a ser usurpadas por ‘mulatos, mestizos y zambos’ instalándose en los alrededores del resguardo, frente a las quejas, finalmente en 1700 el gobernador redefinió los límites de este:

De esta manera, la recuperación demográfica de la población de Sabanalarga trajo como consecuencia a lo largo del siglo XVIII, una dinámica opuesta a la atestiguada entre otros pueblos indígenas de la Nueva Granada, en la cual numerosos de los pueblos indígenas fueron acabados por su poca población. En el caso de los habitantes de Sabanalarga, estos lograron, consolidar su territorio de resguardo e incluso ampliarlo sucesivamente. En 1785, por ejemplo, la población se había duplicado alcanzando 650 “almas” y aventajaba notablemente los otros pueblos indígenas que habían logrado subsistir en toda la gobernación de Antioquia (Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p. 35)

3.4. Época republicana, la disolución de los resguardos

Este periodo se comprende entre 205 y 76 años A.P (1819 y 1948), con la república criolla, un periodo marcado por las políticas de reducción de “salvajes” a pueblos civilizados y la creación de las leyes de tierras baldías, rectificando así, leyes destinadas al sometimiento, el genocidio, el epistemicidio, la negación y el despojo tanto de los pueblos originarios como de sus territorios.

Figura 7.

Paisaje típico del bosque seco tropical del Cañón del río Cauca, territorio ancestral Nutabe



Nota: Fuente <https://bit.ly/3OHQgtD> (CRIC, 2015)

En la segunda década del siglo XIX, en pleno apogeo libertario y de nacimiento de la república de Colombia, la institucionalidad vigente de aquella época decreta que el pueblo indígena Nutabe ya no existe en el Cañón del río Cauca del noroccidente antioqueño. En consecuencia, disuelve su gran territorio colectivo, el “Resguardo Indígena de San Pedro de Sabanalarga”, que abarcaba para 1811, 875 kilómetros cuadrados (87.500 hectáreas) en la zona de los municipios que hoy conocemos como Sabanalarga, Peque e Ituango. (CRIC, 2015, párr. 1)

Es así como, el resguardo de San Pedro de Sabanalarga se somete a su disolución en el año de 1836 y como efecto de ello, según Palacio & Giraldo, pasaron por un “proceso de aculturación que hizo que los Nutabe se consideraran extintos”(2019, párr. 1), lo que implicó la repartición de las tierras y el crecimiento del mestizaje.

Según estas mismas autoras, la negación de su existencia se debió a las disposiciones normativas del año 1834, en donde se disuelven todos los resguardos coloniales, en la entrevista que realizan a Iván Darío Espinosa, antropólogo e investigador de comunidades indígenas en Antioquia, afirma que desde ese año hasta 1836, se inicia un proceso de disolución del resguardo de San Pedro de Sabanalarga, además de ello, “por cédula real, la corona española declaró que los indígenas ya no iban a ser considerados indígenas sino hombres libres” (2019, párr. 5), esto a causa de dificultades para “administrarlos” y el fuerte proceso de mestizaje que dio apertura a una aculturación de los pueblos originarios.

Espinosa, continúa señalando que “una cosa es el resguardo como figura jurídica territorial y otra cosa es la etnicidad de estas comunidades que siguieron teniendo una tradición indígena” (Palacio & Giraldo, 2019, párr. 8), lo que hicieron múltiples pueblos incluyendo a los Nutabe, fue adoptar prácticas culturales impuestas sin dejar de lado su propia cultura, conservando así algunas de sus tradiciones como el barequeo y la pesca, según la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), los Nutabes:

se repliegan, y sin la capacidad guerrera de tiempos anteriores, y con la desventaja jurídica y social frente a una sociedad excluyente, deciden marginarse en sitios alejados del Cañón del río Cauca, donde a pesar de tantas situaciones adversas, pudieron continuar con sus tradiciones y costumbres. De este proceso son los orígenes de veredas actuales como Membrillal, Remartín, Nohavá, Cañaona, Orobajo, Barbacoas, Brugo y Guacharaquero, entre otras, quienes perviven de los recursos que ofrecen las orillas y filos apostados alrededor del río Cauca. Pequeños caseríos, olvidados por el Estado. (s.f., párr. 5)

3.5. Tercer florecimiento Nutabe

Comprendido desde 1948 hasta la actualidad (76 años A.P), considerado el tercer florecimiento, en este periodo se intensifica el exterminio de la Nación Nutabe, evidenciándose con la construcción del megaproyecto Hidro Ituango, una Hidroeléctrica ubicada en el municipio de Ituango, Antioquia, que represó al río Cauca, dador y procurador de la vida en el territorio y llamado Mono por los pobladores Nutabe

200 años después, todo empieza a cambiar en este cañón, porque el Estado descubre allí un “diamante” enorme para ser explotado. Esa geografía escarpada que padecía los calores infernales de un espacio poco poblado, y por el que bramaba un río impetuoso, empezó a ser considerada una fortuna. Entonces el Estado regresó a ese árido paisaje con la intención de ocuparlo e invadirlo, y a considerar como suyo lo que siempre estuvo abandonado por su mano, en el propósito de apropiarse de las aguas del río Cauca, donde merced a las gargantas prodigiosas del cañón, tendría la oportunidad de producir energía hidráulica barata para hacerse rico. (CRIC, 2015, párr. 4)

Figura 8.

Las guacamayas y el río Cauca, elementos distintivos del territorio Nutabe de Orobajo



Nota: Fuente <https://bit.ly/3OHQgtD> (CRIC, 2015)

En el actual norte del municipio de Sabanalarga, según Palacio & Giraldo, aún perduran algunos apellidos como Sucerquia, Chancí, Feria y David que fueron referenciados para la población Nutabe en el periodo colonial, en reemplazo muy seguramente de sus linajes ancestrales y como resultado del mestizaje, así mismo como lo mencionamos anteriormente, conservaron “el barequeo como técnica artesanal para extraer oro del río. Junto con la pesca, la minería artesanal

era su principal fuente de sustento. El metal precioso era el regalo de papá, el Patrón Mono, como le llamaban al río” (2019, párr. 6).

Ellos habitaban en la vereda de Oro Bajo a orillas del río Cauca, pero cuyo territorio actualmente y desde el año 2008 hace parte del embalse de Hidro Ituango, operado por las Empresas Públicas de Medellín (EPM), lo que significó que sus habitantes se dispersen por el territorio Antioqueño, empero, lo que no se esperaba es que, como legado de resistencia de los y las ancestros Nutabe, sus descendientes dan apertura a un proceso de renacimiento de sus raíces y orígenes que rectifica la existencia de la Nación Nutabe.

Aun así, han tenido que continuar afrontando múltiples problemáticas que en la actualidad han amenazado su existencia, ejemplo de ello, el conflicto armado de Colombia que ha atravesado gran parte del territorio del país, no siendo el departamento de Antioquia ajeno a este, dentro de otros actos victimarios, es necesario resaltar la masacre realizada por un grupo paramilitar el 12 de julio de 1998, que afectó a los municipios de La Aurora y Oro Bajo, lo que significó un desplazamiento de una parte de la población por el miedo a un nuevo ataque y simbolizó un golpe fuerte para sus habitantes, entre las víctimas de aquel suceso se encontraba Virgilio Sucerquia, quien fue, según Iván D. Espinosa (2012), “el último cacique Nutabe”, quien representaba además, la resistencia cultural de más de 500 años del pueblo,

Figura 9.

Virgilio Antonio Sucerquia Chanci, cacique Nutabe Oro bajo, símbolo de 500 años de Resistencia Nutabe en el territorio.



Nota: fuente (Cabildo Mayor Nutabe, 2022)

Otra de las razones que han amenazado su existencia, es el desplazamiento de los habitantes del municipio de Oro Bajo, lo que ocasionó que se dispersaran por el Bajo Cauca y algunos hacia el Área Metropolitana, en razón al proyecto de Hidro Ituango cuyo lugar de embalse fue el territorio que comprendía el municipio que durante generaciones habitaron:

entre el año 1993 y el año 2000, a pesar del terror que generó la masacre de nuestra comunidad que se operó en OROBAJO en 1998 y que terminó no solo con la vida del Cacique VIRGILIO SUCERQUIA sino con otras vidas de sus hombres igualmente inocentes, nos hemos dedicado a indagar y practicar parte de los conocimientos, usos y costumbres de nuestros antepasados que por el paso de los años, la historia, la cultura cristiana doctrinera e inquisidora y dominante, la etnia mestizó su cultura y su visión del universo. Nosotros hacemos parte de su historia sobre el origen de la sabiduría (creación del pensamiento y de la destreza del ser humano sin manipulación occidental. patrimonio histórico y natural del Departamento de Antioquia) de algunos de sus hombres, que el paso del tiempo y las infamias no fueron suficientes para borrar nuestra cultura Nutabe hoy presente en nosotros para volver a armonizarnos con Pachamama o Mama Pacha, ella es nuestra deidad de vida y es a ella a quien rendimos tributo. (Cabildo Mayor Nutabe, 2015, párr. 13)

A raíz de esto y con el acompañamiento de algunos antropólogos, inician en el año 2014 un proceso de auto reconocerse como indígenas, ya que, no eran reconocidos porque según Jorge D. Higueta a “sus ancestros se les quitó ese título después de la disolución del resguardo de San Pedro de Sabanalarga. A ojos del Estado, ellos eran campesinos cañoneros, como se les llama a los habitantes del cañón del río Cauca” (Palacio & Giraldo, 2019, párr.6), y así obtener nuevas herramientas jurídicas para realizar una negociación con Hidro Ituango con la formación del Cabildo Indígena Nutabe de Oro bajo.

Con este reconocimiento, el Estado debe garantizar sus derechos como pertenecientes a una minoría étnica, como lo dicta la Constitución Política de 1991 y el Convenio 169 de la Organización del Trabajo (OIT) de 1969, y así como lo afirma el antropólogo Jorge D. Higueta, los Nutabe puedan reivindicar sus derechos indígenas, principalmente el derecho a la consulta previa (Palacio & Giraldo, 2019). Con la que se genera un diálogo intercultural, que permita llegar a

acuerdos que tienen medidas de manejo de posibles afectaciones en caso de realizar la obra, si bien, este recurso debía realizarse antes que iniciara la construcción de la obra.

En el 2011 la veeduría ciudadana del municipio solicitó que se realizaría la consulta previa, pero, “los Nutabe no tenían una certificación del Ministerio del Interior que los reconociera como comunidad indígena, EPM siempre dijo que la consulta previa no aplicaba” (Palacio & Giraldo, 2019, párr. 14). La empresa, durante años sostuvo su accionar desde resoluciones del Ministerio del Interior las cuales señalaban que en dicha zona del proyecto no había comunidad indígena; no fue hasta tres años después, que finalmente el Ministerio del Interior “emitió la certificación que reconoció la comunidad de Oro Bajo como minoría étnica en 2017 y un año después la Dirección de Consulta Previa del Ministerio del Interior convocó a la realización de la consulta” (Palacio & Giraldo, 2019, párr. 16), una de las exigencias de la comunidad es que ante la afectación que ya está producida por la inundación de su territorio, se les adjudique otro que les permita continuar con la reproducción de sus tradiciones, su cultura y su identidad.

Pero en discrepancia con ello, los integrantes del Cabildo Mayor de Medellín, denuncian que gracias a los tiempos e intereses administrativos no se realizó un buen censo a la comunidad Nutabe, debido a la dificultad en la accesibilidad al territorio donde estaban las viviendas, así como a malos procedimientos de las personas que censaban ya que no lo hacían al todo el núcleo de la vivienda y a la premura para poder agilizar en la realización de la consulta previa, la cual, dicen, no fue una consulta debidamente realizada, ya que solo les informaron sobre la inundación del territorio para que salieran lo más pronto posible de ahí.

En oposición al debilitamiento cultural causado por la violencia de actores armados e institucional, la Nación Nutabe se ha dedicado a:

indagar y practicar parte de los conocimientos, usos y costumbres de nuestros antepasados que, por el paso de los años, la historia, la cultura cristiana doctrinera e inquisidora y dominante, la etnia mestizó su cultura y su visión del universo. (Cabildo Mayor Nutabe, 2015, párr. 16)

En un proceso de recuperación de su memoria, cultura e identidad, el origen de la sabiduría alejándose de la incidencia occidental que marcó dicha historia a través del tiempo, sin embargo, la matriz colonial no fue suficiente para eliminar la cultura Nutabe, hoy en día sigue presente en

cada uno de sus descendientes, por esta razón, desde el año 1993, emprenden un caminar hacia la revitalización cultural e identitaria, tanto en la ciudad de Medellín, como en los rincones del departamento de Antioquia en donde se encuentran Semillas de la cultura Nutabe listas para florecer nuevamente.

Por consiguiente, nos aproximaremos a los sentidos de auto reconocerse como descendiente Nutabe, desde un proceso de revitalización cultural e identitaria, enfrentando el racismo y la discriminación como una de las principales barreras sociales para llevar a cabo dicho proceso.

4. Capítulo 2. Racismo y discriminación en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe

"El verdadero sentido de la sabiduría ancestral, es la decodificación de nuestra comunidad. ¡Volver a los brazos de Pachamama para despertar conciencia!"

(Cabildo Mayor Nutabe, 2015, párr. 2)

Figura 10

Viviendas tradicionales de la comunidad de Orobajo



Nota: Fuente <https://bit.ly/3OHQgtD> (CRIC, 2015)

El llamado de la madre tierra a los descendientes Nutabe para recordar sus orígenes, conforma una base sólida dentro del proceso de revitalización cultural e identitaria de la Nación, como observamos en el anterior capítulo, su historia ha sido marcada por diversos intentos de exterminio, sin embargo, la fuerza interior, el latido de cada uno de sus ancestros, ha permitido que

la llama de su existencia continúe emanando luz, calor y abrigo en sus ascendientes, en palabras del Guardia primero del Cabildo Mayor Nutabe, este legado, permite reconocer que:

Eso somos, eso seremos, hasta que el sol deje brillar, porque solo el día que el último pájaro caiga al piso asfixiado por el aire, el día que el último árbol sea arrancado de la tierra y caiga al piso, el día que el último río sea secado. Hasta ese día, dejaré de ser quién soy, saco mi corazón y me voy con ellos. Pero, mientras siga un árbol en pie, un árbol dando frutos, un águila volando, un río corriendo por el territorio, por mis venas, seguiré siendo siempre en esta vida y en las demás que vienen, en las pasadas siempre nos enterraron, pero lo que no sabían era que éramos semilla. (B. Rojo, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Por lo tanto, esa semilla que ha continuado floreciendo a lo largo de la historia y legado Nutabe; hoy, el tercer florecimiento Nutabe, continúa echando raíz manteniéndose más fuerte, avivando ese fuego que les mantiene unidos, por eso, el Cabildo Mayor Nutabe de Antioquia y Medellín, teje un proceso de revitalización de su cultura e identidad, que es también:

la historia de un pueblo que no aceptará el olvido como destino final, ni la transgresión a su ley de origen; que es, la ley libertad, la ley de la inmortalidad, del renacer y del volver a florecer cuantas veces sea necesario (Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p. 22)

Dando fuerza a la continuidad de un tejido, una historia de un pueblo cuya flor no se marchita, sino que germina una y otra vez, en un mismo territorio de montañas y ríos, resistiendo a invasiones y al exterminio en el tiempo y espacio, sus sentidos se expresan en la defensa de este territorio, a todas las formas de vida y a su autonomía como pueblo originario de Antioquia, es al cuidado de su cultura, su identidad y cosmovisión, desde sus saberes, memorias y medicinas.

Dicho proceso de revitalización cultural e identitario ha sido fortaleza para el cabildo frente a lógicas de desigualdades establecidas por la estructura colonial en términos de racismo y discriminación, en adelante, abordamos como esto ha interferido al Cabildo Mayor Nutabe de Medellín y Antioquia, durante su proceso de revitalización.

4.1. Un llamado a recordar quienes somos: Autorreconocimiento Nutabe

“Dejar de ser lo que no somos,
para volver a ser lo que siempre hemos sido.”

-James, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022

A pesar de las imposiciones de la herencia occidental, la Nación Nutabe recobra su existencia mediante el autorreconocimiento como originaria, la recuperación de la medicina ancestral, el tejido y las artesanías, así como, la creación de una escuela propia llamada La Escuela de Origen y la creación de su Plan Integral De Vida Cabildo Indígena Nutabe Mayor De Medellín y Antioquia, que, de acuerdo con el Vicegobernador Leonardo Fabio Arango, ha sido un:

un ejercicio de derecho propio y es lo que se ha consignado en nuestro plan de vida, en el que incluye derechos humanos, incluye gobernanza propia, incluye jurisdicción especial, (...), salud propia, educación propia y recuperación de la memoria ancestral (Comunicación personal 29 de octubre, 2022)

Lo que les permite recrear, conservar y mantener su cultura, generar conciencia crítica, capaz de rescatar sus saberes ancestrales e identidad como pueblo originario, a través de un proceso organizativo del Cabildo Mayor Nutabe de Medellín y Antioquia, quienes de acuerdo con el *Plan de Acción: Medellín territorio libre de discriminación y racismo frente a las poblaciones NARP e indígenas*, como parte del proyecto liderado por Coalición Latinoamericana Y Caribeña contra el racismo, la discriminación y la xenofobia:

en tiempo reciente ha alcanzado a ser reconocido como cabildo en su interlocución con el Municipio (más no su reconocimiento oficial por parte del Ministerio del Interior), el cual se conforma en su mayoría por personas que no poseen rasgos físicos característicos de los indígenas y se auto reconocen como descendientes directos de los Nutabe. Este cabildo se compone de personas que han migrado del Nordeste Antioqueño (Peque-Oro Bajo-Ituango)

y de personas nacidas en Medellín que buscan una resignificación de lo étnico a partir de la recuperación de prácticas y cosmogonías indígenas. (Alcaldía de Medellín, s.f., p.24)

Figura 11.

Escuela de origen, Cabildo Mayor Nutabe



Nota: Fotografía propia, Espiral de la Palabra, 15 de noviembre, 2023

Durante la realización de la primera Espiral de la palabra, espacio llevado a cabo durante la Escuela de origen con el Cabildo, en este se realizó un acercamiento a la memoria, la historia, el pensamiento y las luchas de la Nación Nutabe, las personas asistentes reflexionaron alrededor de la provocación de la palabra mediante las preguntas de ¿quiénes y cómo éramos?, ¿Qué ha pasado con nosotros luego de la invasión? ¿cuál de nuestras prácticas cotidianas nos conecta con nuestra identidad Nutabe?, con la finalidad de reflexionar frente a los sentidos del autorreconocimiento Nutabe, en donde a continuación se recogen algunas de las afirmaciones recolectadas.

Inicia el tejido de la palabra el Gobernador del cabildo Víctor Manuel Rodríguez Sánchez “cuando uno se reconoce deja de ser individuo para ser gente de comunidad” (Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022), haciendo hincapié en que “no se hace Nutabe, uno nace Nutabe”, entonces, el sentido de la escuela de origen es recordar el origen, recuperar la identidad, sentir la

pulsación, el llamado de la madre tierra, reconectar la conexión con el territorio, es el caminar de las medicinas sagradas, es un asunto de hacer memoria de sus linajes, volver a la raíz; entonces, el autorreconocimiento:

no es otra cosa que regresar a su propia identidad, hemos dicho el regreso a la casa de madre y padre, hemos dicho que ese es el autorreconocimiento, porque nos habían desviado, nos habían prohibido. Nos dijeron que éramos otra forma de existir y ahí fue donde nos han desviado, nos han embolatado. Entonces ese autorreconocimiento, va encaminado a regresar al origen de la vida, a recuperar la identidad y la conciencia indígena. (V. Rodríguez, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Para Brayan Rojo Arias, guardia primero del cabildo, reconocerse como Nutabe en un momento histórico como el actual, es un llamado, una pulsación y:

un pedido que hace la madre tierra en estos momentos de tanta dificultad para tanta gente, entonces reconocernos como Nutabe no es porque queramos algún beneficio, o porque queremos estar en alguna moda, como decía nuestro cacique gobernador, sino que es la voluntad propia y comunitaria de esta nación de volver al respeto, propio primero, del linaje, como se conoce hoy en día, el núcleo familiar, digamos lo que se entienda mejor para esta grabación y todo esto, el respeto hacia el territorio hacia las aguas. (B. Rojo, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Carlos Arturo Cadavid, médico tradicional Nutabe, afirma el autorreconocerse, más allá del llamado de los ancestros Nutabes y de la madre tierra, para él fue un despertar de conciencia, el cual le hizo encontrar su pasión por la medicina tradicional indígena:

Yo me deleitaba tumbando selva, tumbando árboles grandes para ver traquear a los pequeños y ver volar guacharacas, culebras y de todas clases de animales y para mí eso era una diversión muy grande. Después de que desperté conciencia en el cabildo Nutabe mayor de Medellín, me tocó pedir perdón y darme cuenta del daño que había hecho y aprender a amar la naturaleza. (Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Finalmente, para Rubiela Vélez, guardia del cabildo, afirma que:

uno se reconoce como Nutabe, porque los principios que, en el origen, la raíz de la vida está en todo lo que es la asistencia y lo que es el buen vivir, es como esa esencia que yo pienso que le puedo dejar a mis hijos, a mis nietos, para que ellos crezcan con toda esa ley de origen, porque yo digo que, si nosotros perdemos nuestro norte o nuestro origen, perdemos todo.(Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Con esta última reflexión, se da una apertura al próximo apartado en donde se reflexionará frente a los significados de la identidad y la cultura Nutabe, en donde:

recobrar y reconocer el valor de esta intergeneracionalidad para revitalizar que es un concepto que Patricio Guerrero trabaja mucho, la revitalización de la cultura que no es posible sin el dialogo intercultural, sin el dialogo de saberes y sin el dialogo intergeneracional, porque ha sido la apuesta de las comunidades, en este caso las negadas, invisibilizadas, oprimidas, subalternas, para mantener sus saberes, sus prácticas, su identidad, su cultura, si no hubiera sido a través de esa transmisión que se da de generación en generación, la cultura hubiera muerto y hubiera desaparecido hace muchísimo tiempo. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

4.2. Identidad y Cultura Nutabe

Recapitulando el concepto de identidad, entendemos que es un proceso en construcción, que de acuerdo con Gros (1999), “es marcada por los modos en que los sujetos, tanto individuales como colectivos, subjetivan sus propias historicidades” (citado por Fuenzalida, 2014, p. 122), así mismo, Carolina De la Torre, la define como “un fenómeno subjetivo, de elaboración personal, que se construye simbólicamente en interacción con otros. La identidad personal también va ligada a un sentido de pertenencia a distintos grupos socioculturales con los que consideramos que compartimos características en común” (2007, p.18). Así mismo, es el:

el subconjunto de rasgos que contrasta con otra categoría. Cada persona es un conjunto de rasgos potencialmente infinitos que la hace única, la identidad es el subconjunto que contrasta y estos contrastes pueden estar siempre cambiando, en ciertos contextos el rasgo “ser mujer” será más contrastante que “ser indígena”. Es por eso, que la identidad se va reconfigurando siempre, porque no siempre se establecen los mismos contrastes y ese establecimiento no depende de nuestra voluntad. (Aguilar, en: Tovar, 2019 p. 2)

Raül Barrera, citando a Harris (2011) quien a su vez cita la definición de Tylor de la siguiente manera: “La cultura (...) en su sentido etnográfico, es ese todo complejo que comprende conocimientos, creencias, arte, moral, derecho, costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre en tanto que miembro de la sociedad” (2013, p. 3), de este modo, comprendemos que la cultura es una construcción social que crean un sistema de significados que se pueden transmitir de generación en generación:

la cultura no se radica por decreto (...) puede que hayan salido decretos reales, que reyes hayan despedido decretos prohibiéndonos la lengua, usar nuestra lengua madre, nuestros usos y costumbres, la relación con las plantas maestras sagradas, que también fueron prohibidas por decreto, pero aquí, estamos y en nuestras comunidades y nuestras abuelas siguen haciendo. (L. Arango, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

De este modo, entendemos que la cultura:

condiciona la construcción y desarrollo de las subjetividades individuales y colectivas, las identidades e identificaciones socioculturales y, a su amparo, los sentidos de pertenencia que se gestan en función de ellas en términos de significados, creencias y valores sobre el mundo y la existencia personal y social. (Romeu, 2019, p. 24)

Por esta razón, para aproximarnos a la identidad y la cultura de la Nación Nutabe, es importante inicialmente comprender su relación con el territorio desde su cosmovisión y de acuerdo con el Plan de Integral de Vida Indígena Nutabe Mayor de Medellín y Antioquia, donde se afirma que su cultura

se fundamenta en el permanente equilibrio entre el hombre, el medio ambiente y su universo cósmico. La defensa del planeta tierra y el territorio propio son bases para dicho equilibrio entre la gente y el medio natural, el cual asegura la permanencia de la cultura, de lo material y de lo espiritual. (Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p.20)

Para la nación Nutabe, desde su propio discurso de ancestralidad, el verdadero sentido de las sabidurías ancestrales implica el despertar de la conciencia en relación con la madre tierra “en la que vivimos, que es nuestro hogar. Madres son las selvas, las praderas, los desiertos, las montañas y cañones, nuestros ríos que también proporcionan el sustento material y espiritual que necesitamos para pervivir.” (Cabildo Mayor Nutabe, 2022, p. 65). Así mismo, frente a los procesos colonizadores, la nación resistió para “preservar su espiritual relación con la tierra, creencias y la vida misma, por recluirnos y refugiarnos en las partes más altas de las montañas y cañones de la cuenca del río Cauca, al noroccidente de Antioquia” (p.65),

la resistencia no es sólo de las gentes, sino también de la madre, del territorio mismo, de los ríos, de los cañones que requieren gentes que la entiendan, que quieran hacer lo que hay que hacer para cuidar el territorio, y no extraños que vean a la madre solo como una fuente para extraer, extraer y extraer riqueza (L. Arango, Comunicación personal, 29 de octubre, 2022)

Para comprender esta relación con el territorio como esencia de la cultura y la identidad Nutabe, el vicegobernador Leonardo Fabio Arango, aclara que lo primero que se debe hacer es entender que:

en nuestra estructura de pensamiento no existían los límites, los linderos, las ficciones jurídicas geopolíticas, no existía lo que hoy se llama territorios, municipios (refiriéndose a antes de la llegada de los españoles al continente), siempre nos hemos considerado hijos de la madre, de la pachamama, Nutabae, es el nombre del territorio, Nutabae es el nombre de la gente que significa los hijos de los cañones e hijos de las montañas, significa gentes de las montañas y los cañones, que vive en los cañones, gentes hijos del sol y de la luna (Comunicación personal 29 de octubre, 2022)

Quien, desde su proceso de autorreconocimiento, explica que para la comunidad Nutabe cada territorio tiene su propio espíritu:

de hecho, ahí empezó mi auto reconocimiento, mi realidad, cuando la misma madre, las medicinas, me ayudan a entender que las gentes de este territorio, las gentes Nutabe, las gentes de las montañas, de los cañones, de los ríos, de los ríos, porque nuestro territorio fue de entre los ríos, y así fue conocida también por los Muisca, y así se reconocía por las comunidades del sur, las gentes del sur, y es que cada territorio tiene su propio espíritu (Comunicación personal 29 de octubre, 2022)

El hecho de concebir el territorio como parte de la identidad, asume un carácter simbólico para la cultura de las poblaciones, de acuerdo con Barabas (2003), cuando se considera al territorio como el lugar de inscripción a la historia o la tradición, como hogar o tierra de antepasados:

como recinto sagrado, como repertorio de geosímbolos, como reserva ecológica, como bien ambiental, como patrimonio valorizado, como solar nativo, como paisaje natural, como símbolo metonímico de la comunidad o como referente de la identidad de un grupo, se está enfatizando el polo simbólico-cultural de la apropiación del espacio. Como decíamos más arriba, esta dimensión cultural del territorio es de capital importancia para entender, por ejemplo, la territorialidad étnica. (citado por Giménez, 2005, p. 11)

En relación con esto, la Trabajadora Social Sara Giraldo, afirma que la profesión debe preguntarse por las prácticas que realizan los pueblos y las comunidades en sus territorios, ya que esto aporta:

no solamente a ese buen vivir, sino a ese fortalecimiento de la identidad, encontramos los cantos, encontramos los tejidos, encontramos la historia de origen, encontramos la danza, encontramos los diálogos nocturnos alrededor de la tulpa, por ejemplo, con los mayores y mayores y la familia. (Comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

Entonces, la construcción social de la identidad consiste en una “relación negociada con el entorno social, en libertad y voluntariamente, pero no de manera autodeterminada, sino en coparticipación con los otros en la conformación de lo que somos, es decir, de nuestra propia identidad y de nuestra historia”. (Zárate, 2015, p. 128); por lo que es menester para la Nación Nutabe recuperar esa identidad propia como pueblo originario del territorio:

es importante, recuperar la identidad propia, la identidad original, la identidad milenaria que está escrito en nuestro ADN y nuestro espíritu, nuestra conciencia, porque solo así encontraremos el camino hacia nuestro ser interior. La falta de identidad propia, la falta de nuestra identidad cultural original ha llevado a que las generaciones estén degeneradas, la que hace que estemos pensando en querer parecernos a los extranjeros, tanto física como mentalmente, y eso afecta y enferma tanto nuestro cuerpo como nuestro territorio. (B. Rojo, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Dicho esto, indagando por las prácticas y representaciones de la cultura de la Nación Nutabe, la Nación Nutabe, expresan que:

Nutabe es gente, gente que siembra maíz, que tejía en fique, en algodón, cuidaba río, pesca, barquea, come auyama, hace chicha, se celebra con chicha, camina cerros, lagunas, nacederos de agua, piedra, de tabaco, de coca, porque aquí hay coca, mira en Envigado, está la quebrada Ayurá, Ayu es la coca, gente de tabaco, coca, ¿ser Nutabe?, sencillo, mis padres, mis abuelos, generación tras generación, han estado aquí respirando, recibiendo el sol de acá, tomando el agua, comiendo pescado, sembrando, saludando el sol en la mañana, los pájaros, sintiendo el rocío, (Tobe William, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

Figura 12.

Altar Escuela de origen, Cabildo Mayor Nutabe



Nota: Fotografía propia, Espiral de la Palabra, 15 de noviembre, 2023

Así como muchos de ellos recuerdan su infancia, las prácticas de sus abuelos, abuelas, el vicegobernador, comparte que, en el corregimiento de Pantanillo, en Abejorral, su familia cumplía con una labor importante para la comunidad:

mi abuelo que ya trascendió con mi abuela y mi madre, tenían una función en la comunidad y era llevar la luz, ellos hacían las velas. Esta semana, la madrina de mi mamá, nos visitaba en casa y ella recordaba como mi abuelo hacía las velas con todos los hijos. Mi mamá, mis tíos, hacían las velas y luego se iban a llevarlas por las veredas, porque eran varias y así con muchas otras cosas, como con los alimentos; pero esa era una función vital, porque no había electricidad. (L. Arango, Espiral de la palabra, 15 de noviembre, 2022)

4.3. Racismo y Discriminación: experiencias en el proceso de revitalización cultural e identitaria Nutabe.

Para entender la estructura racista, la cual ha interferido en el proceso de revitalización de la Nación Nutabe, es preciso abordar un asunto que nombrábamos anteriormente, siendo la matriz colonial, el origen violento al que se han visto expuestos los pueblos colonizados en el mundo

entero, dicha matriz se configura desde la invasión española a la región del Abya Yala, configurándose desde cuatro ejes o colonialidades.

La primera noción que abordaremos será la colonialidad del poder, trabajada principalmente por Aníbal Quijano, para referirse a la caracterización del patrón dominante global del sistema-mundo moderno/capitalista, afirmando que:

el poder es uno de los elementos constitutivos del patrón global de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. (Quijano, 2007, p. 93-94, citado por Quintero, 2010, p. 7)

En el mismo momento histórico de la conquista de América Latina, el poder capitalista se consolida mundialmente, patrón que, según Quijano, tiene como ejes principales la dominación establecida mediante la colonialidad y la modernidad, en otras palabras, con América Latina, “el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de ese específico patrón de poder.” (Quijano, 2007, p. 93-94, citado por Quintero, 2010, p. 7). Entonces, la colonialidad del poder, se refiere al establecimiento de un sistema de clasificación social que se basa en “una jerárquica racial y sexual, y en la formación y distribución de identidades sociales de superior a inferior: blancos, mestizos, indios, negros”. (Quijano, 2006, citado por Walsh. 2008, p. 136)

Por eso, la concepción de la raza se ha mantenido desde la colonización hasta la actualidad como un patrón de poder conflictivo en una pirámide jerarquizada de identidades sociales donde el hombre blanco masculino está en la cima y las personas negras e indígenas se mantienen en el peldaño inferior, homogéneas y negativas; patrón que favorece a los intereses de dominación como de la explotación del trabajo bajo la hegemonía del capital; por tanto, “la “racialización” y la “capitalistización” de las relaciones sociales de tal nuevo patrón de poder, y el “eurocentramiento” de su control, están en la base misma de nuestros actuales problemas de identidad», como país, «nación» y Estado” (Quijano, 2006, citado por Walsh. 2008, p. 136)

En la región andina, se evidencia una continua operación colonial, con este discurso de mestizaje, sosteniendo argumentos de racialización, que descalifican los movimientos y las luchas de estas poblaciones, como parte constitutiva de lo que Silvia Rivera Cusicanqui (1993) llama la matriz o el horizonte colonial del mestizaje y a lo que Javier Sanjinés (2005) –en forma similar– se refiere como el mestizaje como discurso de poder. Procesos que han permitido –en forma casi naturalizada– la reproducción de la estratificación, la violencia y la segregación dentro de un Estado y sociedad «civilizadamente» excluyentes. (citado por Walsh, 2008, p. 136)

Por lo tanto, el racismo surge desde esa idea colonial de división humana entre europeos y no europeos, la esclavización de personas negras e indígenas, donde se discutió que si estas últimas tendrían o no almas para poder ser salvadas, desde entonces, las prácticas sociales de poder, inferiorizan e invisibilizan a estas poblaciones, estas ideas han configurado profunda y duraderamente todo un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, de actitudes, de prácticas sociales, que no cesa de estar implicado en las relaciones entre las gentes, inclusive cuando las relaciones políticas coloniales ya han sido canceladas. Ese complejo es lo que conocemos como racismo (Quintero, 2010, p.8)

Prácticas que también han atravesado a la negativa del reconocimiento de formas otras de conocimiento y sabiduría, refiriéndonos a la Colonialidad del saber, la cual, posiciona un único conocimiento como verdadero, el eurocéntrico; restando credibilidad a los conocimientos y sabidurías otras de otras regiones del mundo. Lander (2000) plantea que en:

el carácter universal de la experiencia histórica europea, las formas del conocimiento desarrolladas para la comprensión de esa sociedad se convierten en las únicas formas válidas, objetivas, universales del conocimiento. Así pues, las categorías, conceptos y perspectivas (economía, Estado, sociedad civil, mercado, clases, etc.) se convierten así no solo en categorías universales para el análisis de cualquier realidad, sino igualmente en proposiciones normativas que definen el deber ser para todos los pueblos del planeta. (Citado por Peñuela, 2010, p. 153)

Así mismo, entramos a la imposibilidad de otras existencias diferentes a las establecidas por el proyecto modernizador que invisibiliza otras formas de ser, con esto nos referimos a la

Colonialidad del ser, que es la que se ejerce por medio de la inferiorización, subalternización y la deshumanización, a lo que Frantz Fanon (1999), se refiere como:

el trato de la «no existencia». Apunta la relación entre razón-racionalidad y humanidad: los más humanos son los que forman parte de la racionalidad formal –la racionalidad medio-fin de Weber que es la racionalidad de la modernidad concebida a partir del individuo «civilizado»–. Es a partir de esta racionalidad que se piensa el Estado nacional, históricamente haciendo que los pueblos y comunidades indígenas aparezcan como los bárbaros, no-modernos y no-civilizados, y los pueblos y comunidades negras –más que todo en la región andina– como no existentes o, en el mejor de los casos, extensión de los indígenas. (citado por Walsh. 2008, p. 138)

Y para finalizar los cuatros ejes de la matriz colonial, se habla de la que se ejerce hacia la Madre Naturaleza y de la vida misma, en esta se da la división entre la naturaleza y la sociedad, se deshace de la relación entre la espiritualidad y la sociedad, concibiendo la naturaleza solo como un recurso y un medio de producción, mientras que, por otro lado, comunidades de la región andina y amazónica, en los vientos del sur, la Abya Yala, la madre naturales y madre de todos los seres, es quien da orden y sentido al universo y a la vida misma; por lo que Walsh señala que:

Al negar esta relación milenaria, espiritual e integral, explotar y controlar la naturaleza y resaltar el poder del individuo moderno civilizado (que aún se piensa con relación al blanco europeo o norteamericano) sobre el resto, como también los modelos de sociedad «moderna» y «racional» con sus raíces europeo-americanas y cristianas, este eje de la colonialidad ha pretendido acabar con todo la base de vida de los pueblos ancestrales, tanto indígenas como afrodescendientes. Hoy se recrea a partir de las prácticas y políticas, entre otras, del desarrollo, etnoturismo (con su folklorización y exotización) y «ongización», en que prevalecen el individuo y su bienestar individual-neoliberal. (2008, p.139)

Ahora bien, históricamente los pueblos originarios en Latinoamérica han sufrido constantemente la opresión que atraviesa cada uno de estos ejes de la matriz colonial, por ello es que no se habla de la colonialidad como un periodo histórico, si no como un proyecto que continua

en marcha, que ha conllevado a invisibilización, opresión, marginación y exclusión de las comunidades originarias, yendo en contra de sus sistemas políticos, sus filosofías de vida, sus sabidurías ancestrales, la degradación y desalojo de sus tierras, entre muchos otros factores a los que se han visto obligados a resistir y re-existir durante siglos.

Así lo evidenciamos con la Nación Nutabe, originarios del territorio que hoy se comprende como el departamento de Antioquia, desde los tiempos de conquista esta nación, como hemos visto, ha sido fuertemente herida, incluso ha sido víctima del olvido, que conllevó a que se consideraran extintos, sin embargo, se evidenció en las últimas décadas que habían sido víctimas de un proceso de campesinización, pero que hasta la actualidad han logrado mantener prácticas culturales de sus ancestros por lo que se mantienen en su reconocimiento como comunidad originaria.

Es por ello, que actualmente se encuentran en medio de un proceso que ellos denominan el florecimiento Nutabe, orientado a mantener sus prácticas culturales e identitarias, mientras recuperan aquellas que fueron arrebatadas por el proyecto modernizador/hegemónico/capitalista, cabe resaltar que la Nación Nutabe tiene incidencia política en otros territorios además de la ciudad de Medellín, lo que da cuenta de su potencia organizativa y de su lucha por el fortalecimiento de su identidad y su cultura desde procesos comunitarios, lo cual, los lleva a relacionarse con activamente con otras comunidades para recordar y seguir siendo nación originaria en el país.

Dicho proceso ha sido irrumpido por la racialización que se puede ver evidenciada transversalmente en cada uno de los ejes de la matriz colonial, comenzando desde la negativa del Estado a su reconocimiento de la Nación Nutabe como pueblo de raíces originarias, lo que atenta con su consolidación cultural y abre paso a que otras prácticas racistas se ejerzan desde las diferentes instituciones estatales y en la sociedad misma, incluso, el proceso de revitalización cultural e identitaria que lleva también se han identificado actos de discriminación de otros pueblos originarios, lo que podría dar cuenta de cuanto ha afectado la influencia hegemónica global.

Recapitulando, el racismo “es una ideología particular que acompaña la expansión occidental en sus objetivos de control, explotación y dominio” (Leal & Arias, 2007, p. 185), como estructura que se consolida históricamente y que ha deslegitimado la dignidad y bien vivir de pueblos originarios, jerarquizando una pirámide de poder, donde el blanco está en la cima, seguido por el indígena que poseía alma para ser salvado y por debajo de estos, están las personas afro; aquellos que no se encontraban en la cima se les otorgaba “un lugar peyorativo desde lo pecaminoso, diabólico, salvaje e inválido” (Osorio y Cardona, 2020, p.30). Estos mismos autores,

se respaldan en los aportes investigativos de Lucelly Villegas (2003), para dar cuenta de esas representaciones que se tenían:

aun para el siglo XIX, de los clasificados socialmente como indios y negros, considerados como gentes perezosas, holgazanas, maliciosas, embusteras, ladronas, homicidas, viciosas, renegadas, pervertidas y forajidas que poseían costumbres diabólicas, además, de catalogarlas como ignorantes, estúpidas y cortas de inteligencia. Complementando lo anterior, debemos destacar la reproducción de dichas representaciones a través de otras adjetivaciones desarrollistas, tales como atrasadas, subdesarrolladas, incivilizadas, entre otros estereotipos que se han convertido en el basamento de la colonialidad del ser bajo la cual se pretende legitimar una supuesta superioridad de unos seres sobre otros (Citado por Osorio y Cardona, 2020, pp. 30-31).

En ese mismo orden de ideas, el artículo 1 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, que define la discriminación como:

toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas políticas, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública (citado por Naciones Unidas, 2010, p. 13)

Jesús Rodríguez Zepeda, docente e investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa de México, afirma que la discriminación es una conducta:

culturalmente fundada, sistemática y socialmente extendida, de desprecio contra una persona o grupo de personas sobre la base de un prejuicio negativo o un estigma relacionado con una desventaja inmerecida, y que tiene por efecto (intencional o no) dañar sus derechos y libertades fundamentales. (2005, p.23)

Con estas claridades, la segunda espiral de la palabra realizada con el cabildo se orientó en la profundización de la historia Nutabe y como el racismo y la discriminación fue transversal a esta, reflexionado como actualmente estas categorías han afectado a su buen vivir en una ciudad como Medellín, enmarcando el racismo dentro de la estructura colonial, que de acuerdo con Albert Memmi (1984):

su finalidad era legitimar un sistema de dominación. El racismo inicia con la opinión negativa del Otro, se transforma en conducta o en prácticas discriminatorias hasta convertirse en una ideología que encubre un sistema de dominación. “Detrás de un sistema de dominación descubrimos un tipo de racismo” (p. 72). A su juicio, existe un vínculo orgánico entre racismo y dominación. Define el racismo como: “La valorización generalizada y definitiva de unas diferencias, reales o imaginarias, en provecho del acusador y en detrimento de su víctima, con el fin de justificar sus privilegios o su agresión” (p. 207). (citado por Arzú, 2018, pp. 127-128)

A continuación, enunciamos las narrativas de los hechos racistas y de discriminación que han experimentado los y las cabildantes Nutabes, sus familias o allegados, iniciando con el tejido de la palabra el Gobernador Víctor Manuel Rodríguez, en donde se evidencia la colonialidad del saber en cuanto afirma que el:

racismo ha indicado el ejercicio de la identidad y de la identificación y de tener acceso a lo propio, entonces, cuando hablamos de ese racismo, que no es ahora, siempre ha sido, lo hemos tenido, por eso en muchos tejidos de la palabra, hemos dicho que no estamos de acuerdo cuando de pronto la academia se refiere a que ya no hay asimilación ni aculturación, hasta ahora siguen más de una manera más sutil, más estratégica, pero la academia nos sigue asimilando y aculturizando, y por qué la academia, pues porque es ordenada por el por el gobierno de cada Estado. (Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

La educación también ha sido una herramienta para implantar el olvido, la desconexión con la ancestralidad, el desarraigo cultural, la aculturación y el exterminio. La universidad de Antioquia no acepta estudiantes Nutabe dentro de los cupos especiales para pueblos indígenas y desconoce la

autoridad del Cabildo Mayor Nutabe de Medellín para fines de la certificación de la etnicidad de los y las aspirantes. Otro de los reclamos a la Universidad es que:

Hay varias lenguas originarias-que se enseñan en la universidad-, pero el chibcha, que es propio de este territorio, nutre. No es únicamente un asunto Muisca -recuperar la lengua-, es un asunto Muisca y Nutabe. Por eso nuestro afán, de aprovechar estos mayores que aún están hablando nuestra lengua aquí en el territorio, pero que uno de ellos en este momento es sordo, pero la habla. (L. Arango, Comunicación personal 01 de diciembre, 2022)

Se hace mención del miedo como el elemento principal para la reproducción del racismo y la discriminación a los pueblos originarios:

El miedo es un arma fundamental de la cual se han valido los invasores y los gobiernos colonizadores y aun hasta nuestros días para amedrentar la voz de los que quieren o de los que estamos en resistencia para volver a nuestro origen, para volver a vivir conforme a esa ley natural y a esa ley de origen. (V. Rodríguez, Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Desde el racismo institucional, señala que la administración del distrito de Medellín no respeta ni reconoce las dinámicas de los pueblos:

Una cosa es que logremos interlocutar con otras dinámicas de otras poblaciones, pero que no perdamos el auto reconocimiento, que no perdamos nuestra identidad y la intención de las administraciones de este distrito y a nivel nacional quedándonos solamente en Colombia, es eso de que la gente siga pensando cómo le interesa al Estado, desde la academia desde la administración. Por ejemplo, sometiéndonos a programas que no tienen realmente el enfoque diferencial que tenemos que estar con los otros grupos poblacionales interactuando con ellos. Pero de la manera como lo impone la administración y no desde nuestro conocimiento y dentro de nuestra identidad es como parte de esa discriminación que sigue latente. (V. Rodríguez, Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Frente a esta narración que expone el gobierno del cabildo Nutabe, se corrobora con lo expresado por la trabajadora social, Erica Uribe, quien desde su trabajo en el levantamiento de la línea base de la política pública indígena y señala que:

encontrábamos que, cuando se habla de indígena, se echa como a todo el mundo en el mismo costal, entonces, hay de un asunto que ha sido también muy propio de la misma colonización, es que los indios o los indígenas, todos y todas son iguales. Y hoy, por ejemplo, hablar de pueblos o de comunidades o inclusive en estos días había un debate que ni pueblo ni comunidades si no nacionalidades. Pero hacer esa diferenciación en lo que es un Nasa, un Inga, un Kamsá, un Emberá, un Pasto, porque efectivamente son toda una cosmovisión, una cosmogonía completamente diferente, yo creo que ustedes ya lo han podido observar. (Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Continuando con el tejido de la palabra, observamos como ahora se da cuenta de la negación e invisibilización de la existencia de un pueblo originario del departamento de Antioquia y de la ciudad de Medellín:

Hablando específicamente, pues del territorio Nutabae, hoy conocido como Antioquia y es que, si uno se da la tarea de escuchar, de observar, de preguntar a las gentes, la mayoría tienen el imaginario que aquí jamás hubo indígenas. Ellos tienen en el imaginario popular, así, de la gente paisa, de los países, como un vestigio allá, como, o sea, está en el escudo de Antioquia, pero no está en la realidad histórica de la gente. Sí, entonces uno le dice a la gente, Medellín es territorio ancestral y que acá habitó y habitaba una comunidad originaria, desde antes de la llegada de los españoles, y son como ¿indios?, ¿aquí?, por allá en Putumayo, Amazonas; es como que hay un rechazo en la idea de que acá hubo indígenas y que sigue habiendo. (B. Rojo, Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Por lo tanto, se resalta la importancia de empezar a reconocer desde la institucionalidad y la academia que:

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. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Además de esta negación, también se evidencia el rechazo a lo diferente en relación al estereotipo hegemónico:

¿usted de dónde es?, entonces yo le digo de acá de Antioquia, ¿que dónde nació? Yo le dije aca en Medellín, y lo miran uno como ¿usted por qué está así?, ¿Por qué se viste así?, si estamos en Medellín, entonces yo ahí veo como un tipo de racismo muy sutil, como que no es con palabras diciéndole a uno como indio (B. Rojo, Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Para Santiago Rodríguez Barón, hombre medicina de la nación Nutabe, el racismo se evidencia en el momento en que se occidentalizan las prácticas originarias:

ahorita se viene desde la capitalización de nuestras medicinas, de nuestras costumbres, un montón de empresas y marcas vendiendo una totuma 30 mil 40 mil pesos, y yo digo ¿en serio?, pues, como que a mí eso me parece es demasiado ofensivo hacia el territorio y a nuestras costumbres y ¿la comida? Pues si nos vamos desde ahí, creo que nosotros es lo que tenemos para ofrecer como comunidad, también ante este contexto, es en que estamos, porque no podemos desconocer, decir no es que, no comulgo con el capitalismo, pero lo ignoro, sino que no capitalismo está ahí y está encima de nosotros como sea (Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022).

En esa misma línea de los usos y costumbres, Santiago Cano, guardia de cabildo, hace referencia a la estigmatización de estos y al uso de palabras peyorativas para referirse a ellos:

se ven muy estigmatizados como que es brujería, que son cosas malas, se me ha acercado mucha gente cuando enciendo un tabaco, decir como que está haciendo usted por enciende un tabaco acá y eso ¿para qué es?, entonces me di a la tarea también de buscar que dentro del marco de legalidad de conectar con el tabaco, me topo que salía como unas normas y leyes o algo (...), pero es como, ¿cuáles son los derechos que tenemos nosotros?, se refieren a nosotros como salvajes, aún, creo que eso aparece como en parte de la constitución, no sé bien en que marco, entonces como que vi eso y me pareció racismo total, como un insulto que nos traten aún a esas alturas de salvajes o de incivilizados. (Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Como evidencia de lo que comparte Santiago, la Ley 89 de 1890, dice textualmente “por la cual se determina la manera como deben ser gobernados los salvajes que se reduzcan a la vida civilizada”, en su Artículo 1, donde se señala, además, que la legislación colombiana “no registrará entre los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada por medio de Misiones. En consecuencia, el Gobierno, de acuerdo con la Autoridad eclesiástica, determinará la manera como esas incipientes sociedades deban ser gobernadas. (Congreso de la República de Colombia), dicha ley, fue declarada Inexequible 106 años luego de expedida, por medio de la Sentencia C-139 de 1996, argumentando:

Así las cosas, la utilización de dicha expresión para referirse a los indígenas no cumple la función de designar a los grupos y comunidades no contactadas, sino la de insinuar que estos individuos comparten algunas de las propiedades que se asigna a la expresión “salvaje” en el lenguaje ordinario: lo primitivo, lo no civilizado, lo cruel e inhumano, y lo falta de educación o ajeno a las convenciones sociales. En cualquiera de estos casos, la utilización de dicha expresión lingüística, en el marco del título de la Ley 89 de 1890, transmite un mensaje constitucionalmente inaceptable en contra de dicho colectivo, cuya emisión le está vedada el Congreso como órgano que representa y encarna la voluntad popular.

Lo que da cuenta, de la pirámide jerarquizada occidental de identidades sociales, que desde el lenguaje se da continuidad a la herida colonial. Además de la prohibición del tabaco, durante la

realización de la primer Espiral de la palabra, señala el vicegobernador Leonardo Arango, que también ocurrió con la venta y el uso de la chicha, así como la fabricación cacera de velas, todos intentos de crear monopolios y modernizar el país, lo cual incluía por tanto la proscripción de prácticas ancestrales y la imposición de otras nuevas, tanto espirituales como económicas, como por ejemplo, la Abuela del Tobe (Autoridad espiritual propia, sabedor) William fue encarcelada por doblar tabaco en el municipio de Amagá, vereda Guaimaral, “a mi abuela le tocó pagar cárcel por que hacía el tabaco cuando la multinacional prohibió que los indígenas hicieran tabaco” (Espiral de la palabra 15 de noviembre, 2022), otro ejemplo:

mi abuelo y mi abuela eran quienes hacían velas para toda la comunidad de las veredas en el pueblo (Pantanillo, Abejorral) y esa actividad también fue criminalizada, también mi abuela la pasó; cuando alguien desde ahí, desde esa administración colonial llega a acaparar, ponerle precio. (Leonardo Arango, Comunicación personal 01 de noviembre, 2022).

Recolectar juncos y caña flecha para la elaboración de esteras y otros tejidos está siendo violentado por las Empresas Públicas de Medellín (EPM) en el territorio ancestral del municipio de Ituango, Antioquia, que en parte ahora está inundado por la represa del megaproyecto Hidro Ituango, lo cual obliga a quienes las realizan a comprar el material encareciendo y dificultando el mantenimiento de la tradición y la comercialización de estos tejidos. Además, también está prohibida la pesca, aspecto fundamental en la alimentación y la economía de las comunidades cañoneras Nutabe, lo cual implica por tanto un impedimento de los usos y costumbres propios al respecto de la alimentación y la cosecha de materiales vegetales para el tejido; en medio de estos conflictos generados por el megaproyecto emergen otros nuevos, como la negación de su propia etnicidad por parte de cierto movimiento social con presencia en el territorio:

en eso me parece importante que hagamos énfasis, porque es un tema sistémico, no solamente de una alcaldía de Medellín, EPM, una gobernación o un ministerio, también de otros actores como Ríos vivos (...) Con la finalidad de recibir recursos de contratos, auxilios o indemnizaciones, EPM ha puesto como requisito la desafiliación del cabildo, por lo cual la organización Ríos vivos, (...) haciendo caso a esto incentiva a las comunidades a desafiliarse y busca cooptarlas para su propio proceso, negando su etnicidad e

invisibilizando su historia de resistencia como pueblo originario, (...) Ríos vivos le decía a nuestra gente en territorio, “ustedes no van a recibir nada si están en el cabildo, si dicen que son indígenas, porque ustedes son campesinos, porque ustedes son es barequeros, porque ustedes son pescadores, ustedes no son indígenas. (L. Arango, Comunicación personal 01 de diciembre, 2022)

Además, también se limita la siembra de cultivos para el autoconsumo y la comercialización, obligando a estas comunidades a tener que ir a mercar, a veces realizando un viaje de hasta 5 horas para comprar cosas que antes sembraban en su casa:

hubo una prohibición de pesca, hubo una prohibición de barequeo, va mucho más allá y es la violación a un derecho fundamental, es el mínimo vital, la chagra, la alimentación, la vida misma, porque es un derecho conexo con la vida, si un pueblo no puede alimentarse del pecho de su madre y le toca salir 5 horas a un pueblo vecino, si usted no tiene el transporte para salir entonces ¿qué pasa ahí?, si usted no tiene para ir a comprar a un mercado, ¿qué pasa ahí? (L. Arango, Comunicación personal 01 de diciembre, 2022)

En un momento previo a la construcción de la hidroeléctrica se les censó en Ituango, pero el censo estuvo sesgado y luego se negó su existencia en el territorio, lo cual evitó la consulta previa a las comunidades y aseguró la realización del megaproyecto, según afirma el mismo cabildo.

Entre otras experiencias sobre racismo y discriminación, encontramos que algunos miembros del cabildo señalan que en ciertos locales comerciales no les venden o ni les atienden debido a su vestimenta. Otras personas cuentan que en algunos momentos cuando han estado por ejemplo fumando tabaco, o haciendo algún tipo de ritual les han señalado de brujos.

Además, otros cabildos de otros territorios y pueblos originarios les discriminan por no hablar la lengua propia, carecer de territorios colectivos autónomos y estar en medio de un proceso de revitalización cultural e identitaria como nación originaria. Señalan intereses particulares en la gestión de recursos con el estado por parte de otros cabildos y líderes concretos, así como burlas e irrespetos hacia sus maneras propias y machismo por parte de algunos de ellos, en espacios donde no se reconoce la voz de la delegada Nutabe y no se tiene en cuenta a la nación que ella representa:

Considero que la discriminación de la población originaria se está dando actualmente, por la misma institucionalidad, por los mismos indígenas de otros cabildos. Como mujer, me he visto discriminada en la mesa de concertación. Sí, no me permiten, o sea hago un acompañamiento como líder, porque en ese momento estamos en la elaboración del plan indígena. Sí, y es necesario mi presencia ahí para tomar nota de todas las incidencias que se surten dentro de la mesa de concertación. Y es ahí donde he visto vulnerado por parte de la institucionalidad y por parte de otros cabildos indígenas, mis derechos fundamentales. Me he visto discriminada como mujer, muchos cabildos, muchas personas, a las mujeres no les tienen en cuenta, la voz, no, es decir, no se puede hacer, la mujer no tiene ni voz, ni voto. (A. Olmos, Espiral de la palabra, 22 de noviembre 2022)

Desde lo cual es menester nombrar la importancia del giro decolonial, intercultural y el enfoque de género en los ámbitos institucionales y académicos, en ese reconocimiento interseccional, para Erica Uribe esto ha estado claro desde su enunciación profesional:

mi interés ha estado, no solamente desde esta perspectiva de lo étnico, sino también de unos feminismos decoloniales que empiezan a emerger en ese trabajo que hago, al anunciarme yo también como mujer, reconocirme mujer y ver en estas mujeres que vienen trabajando para subvertir y re-existir frente al racismo, la discriminación, la colonialidad, también un feminismo que aflora de unas maneras muy distintas (...) me he interesado mucho el feminismo decolonial e intercultural. Y en ese sentido, los últimos años, también he trabajado mucho, con mujeres campesinas, mujeres afro, ascendientes, mujeres indígenas y bueno, ahí me voy moviendo, cierto, la vida siempre vuelve y me pone como precisamente en esto, ando formulando un proyecto para trabajar con mujeres campesinas indígenas en el sudoeste. (Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Para concluir, podemos observar como el racismo se ha acompañado de leyes y normatividades institucionales para excluirlos, ocultarlos y negarlos, por lo que se resalta la importancia del proceso de autorreconocimiento y la construcción de un proceso político-organizativo del cabildo, como forma de resistencia a estas prácticas y representaciones racistas. En el siguiente capítulo abordaremos la importancia para el trabajo social tener en cuenta al racismo

como una de las matrices de opresión que afectan a los pueblos y las comunidades con los cuales investigamos e intervenimos como profesionales.

5. Capítulo 3. Aportes, reflexiones y retos desde Trabajo Social desde la perspectiva decolonial e intercultural

Sin sensibilidad no hay humanidad,
y el Trabajo Social es una carrera totalmente humana
(Sara Giraldo, comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

Finalmente, en este último capítulo nos adentraremos en Trabajo social, desde un acercamiento histórico de la profesión, aproximándonos a la perspectiva intercultural y decolonial desde diversos autores, en el que se desglosa el quehacer profesional con pueblos originarios, como ha abordado en Trabajo Social el racismo y la discriminación, reflexionando sobre los retos que tiene la profesión y finalmente, se evidencian las consideraciones éticas que se tuvieron en cuenta para la realización de este trabajo de grado.

5.1. Breve acercamiento a la Historia de Trabajo Social

El surgimiento del Trabajo Social se remonta a un periodo histórico de evidentes cambios económicos, culturales, políticos y de consolidación de crecimiento poblacional a las ciudades debido a la industrialización, implicaciones sociales que conllevaron al beneficio de algunos individuos a partir de la posesión de tierras, en donde la producción agraria paso a un segundo plano frente a la producción industrial, lo que genero condiciones desfavorables para una parte de la población que permanecían en una situación de empobreciendo, haciendo más notoria la desigualdades sociales que se evidenciaban antes de este periodo, de acuerdo con Natalio Kisnerman:

El siglo XVIII seria significativo en la historia de la humanidad, por la irrupción de la Revolución Industrial, ya que quebrantó las formas tradicionales del trabajo artesanal, y dio paso a la empresa regida por la libre competencia, lo que produjo una creciente concentración de población urbana y la pauperización de un gran sector de ella, que, para subsistir, aceptó trabajar en condiciones infrahumanas. (1998, p.20)

Si bien su origen se orienta a acciones asistencialistas en el siglo XIX, la necesidad de cuestionarse por las problemáticas sociales, el trabajo social se va especializando como una de las disciplinas de las Ciencias Sociales, junto con la sociología, la antropología, la economía, la psicología y la enfermería. Llegando a convertirse en una ciencia aplicada que pretende generar un cambio social significativo, que la haga más justa, equitativa, con participación política y con mejores condiciones de vida.

Para finales de ese siglo y comienzo del siglo XX, se da inicio al proceso de profesionalización en los Estados Unidos, con el cambio del siglo, empiezan a surgir los centros educativos y universidades públicas. Dentro de las precursoras de la profesionalización encontramos a Jane Adams, quien desde muy joven empezó a “criticar las desigualdades sociales, y dedicó su vida a la acción de mejorar las condiciones de vida y de trabajo de los carenciados” (Kisnerman, 1998, p.21), y Mary Richmond, quien en 1897:

propuso la creación de una institución para capacitar a voluntarios, lo que se concretó en 1898 con la Escuela de Filantropía de Nueva York, primer antecedente de formación en Trabajo Social, con cursos de seis semanas, que luego pasaron a ser semestrales en 1903 y anuales en 1904, período que se fue incrementando con el correr de los años, hasta que en 1918 se convirtió en la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Columbia en Nueva York. (Kisnerman, 1998, p.22)

Marcando así, un periodo determinante para la profesión en su historia en América; otro hecho histórico fue el proceso de reconceptualización, marcado principalmente por las cuestiones latinoamericanas desde el año de 1965, para Kisnerman, esto significó una inserción crítica en:

la realidad socioeconómica, cultural y política, nos impulsó a elevar nuestra capacitación y a crear nuestros propios materiales de estudio, desde una realidad propia, vivida, los que mostraron sus tendencias heterogéneas y hasta a veces conflictivas, en tanto asumimos que no hay disciplinas ideológicamente neutras. Tal vez lo más valioso fue la polémica, la discusión acalorada en el seno mismo de la profesión y en encuentros con otras disciplinas. Y nuestras voces y los cambios que fuimos propiciando llegaron a América Central y

México, España y Portugal y, tal vez, más allá de estas zonas, pues algunos de nuestros trabajos fueron traducidos al inglés, al francés y al alemán. (1998, p.8)

Es así, como en el año de 1925, se crea la primera Escuela de Servicio Social, inicialmente en Santiago de Chile y en Colombia llega para el año 1936, que, de acuerdo con Edgar Malagón, se funda la primera escuela de Trabajo social en el Universidad del Rosario, aprobada por el Gobierno Nacional con la resolución 317 de 1940, su principal gestora fue María Carulla Soler:

trabajadora social bogotana graduada en la primera promoción de la Escuela de Asistencia Social de Barcelona España, quien obtuvo de monseñor José Vicente Castro Silva rector del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario el patrocinio del claustro universitario para la creación de la escuela. (2001, p. 16)

En Medellín, es en el año 1945, cuando se funda “la segunda escuela de Trabajo Social anexa a la Normal Antioqueña de Señoritas trasladada a la Universidad Pontificia Bolivariana dos años después” (Malagón, 2001, p. 16), pero no fue hasta el año 1958 que llega finalmente a la Universidad de Antioquia, y fue “creada por el Consejo Superior Universitario en 1968 y reglamentada por el Consejo Directivo de la Universidad de Antioquia, mediante acuerdo 52 de noviembre 22 del mismo año”. (Valderrama, 2018, p. 26)

Finalizando con la historia fundacional del Trabajo Social en Colombia, nos remitimos ahora a la definición de Trabajo social, que de acuerdo con el Código de ética de los y las trabajadoras sociales en Colombia:

se concibe como una profesión-disciplina constitutiva de las ciencias sociales, que se desarrolla en el ámbito de las interacciones entre los sujetos, las instituciones, las organizaciones sociales y el Estado, de manera dialógica y crítica. Comporta referentes de intervención que se constituyen en el eje que estructura el ejercicio profesional, confiriéndole un sentido social y político para potenciar procesos de transformación social (Consejo Nacional de Trabajo Social, 2019, p.19)

Por lo que podemos concluir que, la historia del Trabajo Social evidencia el compromiso y la perseverancia en la búsqueda del bienestar y la justicia social, desde a promoción del cambio

social y la defensa de los derechos humanos, desde dicho compromiso, se posiciona la perspectiva intercultural y decolonial, como una apuesta ético política para la profesión, la cual desarrollaremos ampliamente en el siguiente apartado.

5.2. Trabajo Social Intercultural y Decolonial

Para comprender el Trabajo social desde una perspectiva intercultural y decolonial, abordaremos inicialmente estos dos conceptos de manera individual y luego desarrollaremos como confluyen desde los postulados de diversos autores y autoras, y las conversaciones personales realizadas con dos trabajadoras sociales que orientan su quehacer profesional desde esta perspectiva.

De acuerdo con el Artículo 4.8 de la Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, la Interculturalidad “se refiere a la presencia e interacción equitativa de diversas culturas y a la posibilidad de generar expresiones culturales compartidas, a través del diálogo y del respeto mutuo” (UNESCO, 2005, p.5). Según Enrique Rivera, el proyecto intercultural:

no es simplemente reconocer, tolerar o incorporar lo diferente dentro de la matriz y estructuras establecidas. Por el contrario, es implosionar -desde la diferencia- en las estructuras coloniales del poder como reto, propuesta, proceso y proyecto; es reconceptualizar y re-fundar estructuras sociales, epistémicas y de existencias que ponen en escena y en relación equitativa lógicas, prácticas y modos culturales diversos de pensar, actuar y vivir. Por eso, el foco problemático de la interculturalidad no reside solamente en las poblaciones indígenas y afrodescendientes, sino en todos los sectores de la sociedad, con inclusión de los blanco-mestizos occidentalizados. (Rivera, 1999, como se citó en Walsh, 2009, p. 4)

Para Catherine Walsh, investigadora, sus aportes han girado en torno al pensamiento crítico latinoamericano, comprometida con comunidades con una trayectoria con pueblos indígenas y afro,

participó de la Escuelita Zapatista, fue docente principal y directora del doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar, en Ecuador, expresa que:

La interculturalidad, en cambio, aún no existe. Es algo por construir. Va mucho más allá del respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diversidad; señala y alienta, más bien, un proceso y proyecto social político dirigido a la construcción de sociedades, relaciones y condiciones de vida nuevas y distintas. Aquí me refiero no sólo a las condiciones económicas sino también a ellas que tienen que ver con la cosmología de la vida en general, incluyendo los conocimientos y saberes, la memoria ancestral, y la relación con la madre naturaleza y la espiritualidad, entre otras. (2008, p. 140)

Así mismo, Erica Uribe cardona, trabajadora social egresada de la Universidad de Antioquia y docente de esta desde el año 2016, magister en Estudios Culturales, con énfasis en Políticas Culturales, quien desde su proceso formativo ha tenido un interés especial por el trabajo social intercultural, como una puesta ético-política para la profesión, señala que:

ir abriendo camino en la perspectiva de un trabajo social intercultural, que 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. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Abordando ahora el concepto de Decolonialidad, en una entrevista realizada a Ramón Grosfoguel que hace referencia como un proyecto de “conocimientos otros que han sido silenciados y enterrados por la colonización occidental y que ahora han salido al espacio público con los movimientos indígenas, los movimientos negros, etc.” (Montes y Busso, 2007, párr. 32), para Walter Mignolo:

el pensamiento de-colonial emergió en la fundación misma de la modernidad/colonialidad como su contrapartida. Y eso ocurrió en las Américas, en el

pensamiento indígena y en el pensamiento afro-caribeño. Continuó luego en Asia y África, no relacionados con el pensamiento de-colonial en las Américas, pero sí como contrapartida a la re-organización de la modernidad/colonialidad con el imperio británico y el colonialismo francés” siendo, o movimientos sociales los espacios de dialogo y construcción. (2008 p. 250)

Desde allí, se abarca toda una gama de relaciones de poder, que van desde lo epistemológico, ya que la colonialidad no surge solo en el campo económico, sino también en el campo de conocimiento, que se dio con la inferiorización del otro, también en cómo se concibe la relación entre cultura y economía política, refiriéndonos a la interseccionalidad, donde se articulan de manera compleja categorías como la sexualidad, la clase, la raza, la espiritualidad, entre otros.

Es así, como el pensamiento decolonial e Intercultural, es construido por las luchas históricas de los pueblos y comunidades indígenas, afrodescendientes, campesinas, resistencias de migrantes, mujeres y hombres que luchan por la liberación humana, social y ambiental, nos invita a pensarnos otras ideas de desarrollo más allá de la reproducción del modelo colonial capitalista que a su vez es patriarcal y racista, visibilizando otras lógicas y maneras de pensar diferentes, cuestionando su hegemonía como el único modelo:

Creo firmemente en la necesidad de un trabajo social donde se piense esa intervención con diversidades, que se piense en la deconstrucción de unos referentes y unos modelos que pues no tienen nada que ver con nuestros contextos, con nuestros modos de vida, y sí creo que hay un asunto que es necesario y que es esa justicia histórica, porque cuando uno no se queda solo viendo el racismo o que pobrecitos como han sufrido, entonces uno traslada esa mirada del carente, del necesitado y del pobrecito, hacer un giro epistémico para ver las re-existencias y valorar lo que han logrado los pueblos subalternizados, pues ahí el giro es total, porque entonces yo no estoy viendo en el otro, lo mucho que sufre y lo pobrecito que es, sino que estoy viendo en el otro el valor político y la lucha que ha encarnado por tantos años frente a un sistema de poder que es arrasador de la vida y de los modos diversos y de todo lo que le ponga al lado. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Ahora bien, concebir la interculturalidad y la decolonialidad como un horizonte de investigación, formación e intervención profesional del trabajo social y en general de las ciencias sociales, tiene como punto de partida el reconocimiento de las diversidades humanas y sociales, desde lo étnico, lo generacional, el género y sexualidad, lo territorial, las discapacidades, las familias diversas y plurales; es una invitación a abrir el pensamiento, movilizarnos desde una mirada hacia adentro, resignificar, recuperar, resistir políticamente, co-construir, es un dialogo de saberes desde la diversidad como un proyecto emancipador, como lo afirma la Trabajadora Social Mariana Soto, cuando dice que:

comprender la existencia y re-existencia de las diversidades sociales en medio de relaciones de poder donde el racismo, el patriarcado y el colonialismo han sido las principales herramientas para la negación y dominación de los otros y las otras y, por lo tanto, es imprescindible aportar a su de-construcción. Como trabajadoras y trabajadores sociales tenemos grandes retos éticos, teóricos, políticos, metodológicos y epistémicos. (En: Gómez, E., & Aristizábal, 2018, p. 402)

Según la Trabajadora Social, docente e investigadora Esperanza Gómez Hernández, quien ha escrito extensamente sobre el trabajo social intercultural y decolonial, este:

nos estimula a establecer diálogos, partiendo de una relación simétrica y equitativa, que respete subjetividades, territorios, cuerpos y poderes disidentes con lo socialmente establecido. En este sentido, nos llama a abrirnos al aprendizaje de las materialidades y subjetividades que tienen aquellas otras formas de vida, ubicadas como expresiones disidentes de la matriz civilizatoria occidental que pretende universalizar la pluriversalidad que las contiene. [...] nos anima a construir otras identidades profesionales que increpan el patrón de poder mundial para re-pensar/nos y re-inventar/nos como profesión, como sociedad y como parte de un proyecto ético de liberación para el vivir bien. (2020, p. 79)

Entonces, la opción decolonial e intercultural busca comprender, cuestionar, develar y generar rupturas a las redes de poder del proyecto colonial-moderno, por lo es un reto y una

necesidad. “Más que como una opción teórica, el paradigma de la decolonialidad parece imponerse como una necesidad ética y política para las ciencias sociales latinoamericanas” (Castro y Grosfoguel, 2007, p. 21), esto mediante una relación dialéctica situada y contextualizada, reconociendo y valorando saberes otros, lo simbólico, lo espiritual, las prácticas culturales y las identidades, asumiendo y posibilitando el conocimiento y la práctica, aportando a las reivindicaciones sociales y humanas, desde la dignificación de la vida y la defensa de los derechos humanos, además:

al iniciar un proceso de intervención intercultural es importante lograr cierta sensibilidad que permita reconocer encuentros y desencuentros culturales entre los sujetos involucrados en esta relación. Siguiendo la propuesta de Esteban Ruiz respecto a la intervención social, comprendemos que la importancia de la construcción de la acción profesional en ámbitos culturalmente diversos se da a partir de tres elementos: el cultural, el discursivo y el de las relaciones de poder”. (León, 2007, p. 207)

5.3. Trabajo social con pueblos originarios

Romper con la colonialidad epistémica es reconocer que los pueblos originarios producen conocimiento y que este no debe ser inferiorizado en relación con el conocimiento producido desde occidente, la ciencia nativa de los paradigmas indígenas, son una apuesta política por la autodeterminación para que la investigación sea transformada desde la recuperación de los saberes ancestrales, la Federación Internacional de Trabajo Social (FITS), señala que:

los trabajadores sociales no deben suponer que los ideales coloniales occidentales, o las normas de la cultura dominante sirven mejor a los pueblos indígenas, sino que deben escuchar y disponerse a comprender cómo las comunidades identifican un problema y tratan de resolverlo de manera apropiada. (2005, p.45, citado por Collazos, 2018, p.5)

El saber ancestral de las comunidades originarias hace un llamado a la necesidad de transformar desde la propia subjetividad, desde adentro, valorando al otro, valorando la madre

tierra; así lo mencionan las sabidurías de los buenos vivires, estar en armonía y equilibrio con el territorio permitirá estar en armonía con otros:

el respeto a la diversidad cultural lo que permite visualizar las necesidades realmente sentidas por las comunidades indígenas, donde podría situarse nuestro rol, lo que conlleva consigo la participación social de las etnias y comunidades indígenas, potenciando la generación de prácticas sociales a favor de los indígenas. Dicha mediación es caracterizada por nuestra apuesta al rol de Educador social del Trabajador Social. (Ortega & Giovanetti, 1998, p.4)

Teniendo presente que desde Trabajo Social se desglosan tres métodos clásicos para la intervención que son individuo, grupo y comunidad, en los cuales no nos detendremos, pero es importante resaltar en ese apartado este último método mencionado, el comunitario, como el más valioso para la intervención con pueblo originarios, siendo este clave para el fortalecimiento de sus capacidades colectivas y organizativas, de acuerdo con Fernández, es:

prepararnos para la acción colectiva, cultivar el conjunto de habilidades y conocimientos impredecibles para actuar con otros y generar en cada persona los requisitos básicos para poder interaccionar constituyen objetivos estratégicos del Trabajo Social Comunitario. Sólo mediante la acción colectiva en una comunidad nos capacitamos para actuar comunitariamente, y, recíprocamente, sólo personas que son capaces de conocer y poner en práctica las habilidades necesarias para comunicarse, compartir valores, llegar a acuerdos, perseguir objetivos comunes, programar actividades y diagnosticar problemas que exigen una acción comunitaria pueden convertirse en ciudadanos activos que favorezcan una evolución social positiva. (2008, p.15)

Es importante también resaltar el trabajo que se ha desarrollado en materia de la defensa de los derechos de las comunidades originarias y sus territorios, trayendo a colación el rastreo realizado por Martha Ligia Peña y Yennifer Sánchez, donde destacan a La Organización Internacional del Trabajo (OIT), como:

la primera agencia creada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en 1946 con la finalidad de promover la justicia social y los Derechos Humanos y laborales. Así mismo, ha creado instrumentos jurídicos importantes para los pueblos indígenas como lo es el Convenio 169, el cual es el fundamento del derecho a la Consulta Previa. Periódicamente publica investigaciones e informes sobre la aplicación, fundamentos y monitoreo del Convenio mencionado. (Peña y Sánchez, 2016, p. 112)

Además, también destacan la revista de Trabajo social de la Universidad Nacional de Colombia, la cual es una publicación anual y posee un carácter científico, en donde:

se publican artículos de investigación, reflexiones teóricas, traducciones o reseñas bibliográficas que aborden adelantos teóricos y metodológicos del Trabajo Social al mismo tiempo que, temas relacionados con los problemas sociales, la política social y las estrategias de intervención. A su vez, ha publicado diversos artículos sobre la intervención desde el Trabajo Social con pueblos indígenas. (Peña y Sánchez, 2016, p. 112)

Finalmente, es pertinente mencionar El grupo de investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales, de la Universidad de Antioquia, adscrito a la unidad académica de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, el cual es coordinado por la docente e investigadora Rubby Esperanza Gómez Hernández, doctora en estudios interculturales y a quién ya hemos referenciado a lo largo de este documento; de acuerdo con la información del portal Universidad de Antioquia, el grupo de investigación:

es parte activa del entramado social, político, cultural y académico que en América Latina y el Caribe apuesta por la visibilización de otros pensamientos, el respeto y la potencialización de otros modos de vida que históricamente han trazado rutas de diálogo intercultural y transformación social. (s.f., párr.1)

Quienes, por medio de la investigación, la docencia, publicaciones académicas, extensión universitaria y la articulación de academia-procesos sociales diversos para hacer posible el diálogo de saberes y con ello la pertinencia del conocimiento generado, esto con los objetivos:

- Aportar a la construcción de conocimiento social acerca de las diversidades sociales desde una perspectiva crítica intercultural y decolonial del saber, el poder, el ser y la naturaleza, fomentando el diálogo de saberes entre la academia y las organizaciones sociales de Antioquia, Colombia, Latinoamérica y el Caribe.
- Generar procesos investigativos que aporten al conocimiento de las realidades sociales que viven las diversidades que habitan territorios ancestrales y quienes construyen tanto en lo urbano y lo rural otras formas de ser, vivir y re-existir en contextos de modernidad, hegemonía y subalternidad.
- Promover espacios de formación en los que sea posible la reciprocidad del saber entre las diversidades sociales y la academia.
- Fomentar acciones colectivas que transformen el relacionamiento entre organizaciones sociales y academia, de tal forma que se incida en las realidades, políticas, culturales y económicas que viven las diversidades sociales. (Grupo de Investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales, 2019, p. 5-6)

Desde la experiencia del quehacer profesional con comunidades étnicas, la trabajadora social Sara Giraldo, quien actualmente ejerce en el área de Permanencia Universitaria, de la Vicerrectoría de Docencia de la Universidad de Antioquia, hablar la importancia de que el profesional se adapte a las dinámicas de los sujetos, reflexionando del proceso de los jóvenes que salen de sus territorios a cumplir su sueño y son ellos quienes deben adherir sus prácticas a lo que ya está establecido por el Estado:

¿por qué no el Estado adecua esas prácticas? para que ellos puedan también tener un buen vivir, buen estudiar, buen formarse (...) la gente cree que las comunidades indígenas y las comunidades afrodescendientes viven bien, pero no viven bien, viven rodeados de un montón de necesidades básicas insatisfechas, sumándole a eso los actores armados ilegales, sus territorios están así, tienen una relación muy bonita con la tierra, pero resulta que los grupos armados no le dejan trabajar la tierra, ¿cuál es el buen vivir?, he entrado a territorios donde hay grupos armados, es ver como yo empatizo con el otro, quitando la mirada

institucional, con humildad, con bondad y hacer buen trabajo, sin juzgar, aceptando las decisiones del otro. (Comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

Por otro lado, desde la experiencia de la Trabajadora Social y docene Erica Uribe, quien además hace parte del Grupo de Investigación de Estudios Interculturales y Decoloniales, y hace parte de la Red de Trabajo Social Intercultural a nivel nacional, ha orientado esta perspectiva desde su quehacer profesional, no solo como docente si no desde ámbito “académico, de la institucional, de las organizaciones sociales y movimientos también de la ciudad (...) me he movido desde los márgenes, yo he trabajado en la alcaldía, he sacado y acompañado proyectos las comunidades”, y señala que lo intercultural no ha sido un asunto solamente teórico, señala:

creo firmemente que atraviesa la vida, las formas de relacionamiento y en ese sentido, como ha sido también una apuesta ético-política en mi vida, me he movido hace más de 10 años en el trabajo con comunidades indígenas, afro, campesinas. (Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Uno de los desafíos de la profesión en el acompañamiento a pueblos originarios, es entender inicialmente la verdadera historia, comprender las resistencias y las luchas de estas poblaciones por la defensa del territorio, la dignidad y su bienestar o buen vivir, el cuestionar y resignificar los métodos de la profesión, en donde anteriormente, observamos que, desde la normatividad, los planes, programas o proyectos, con enfoques étnicos, se evidencia un reduccionismo de estas poblaciones:

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. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Lo que da cuenta, de lo naturalizado que están las prácticas y representaciones racistas en la sociedad, frente a este tema nos detendremos en el siguiente apartado.

5.4. Trabajo social y racismo

Partiremos por mencionar que:

El Estado-Nación encubrió, y encubre aún, el racismo social, que pervive en el dominio de los medios de producción, el trabajo y la tecnología, bajo ideales de progreso e igualdad social y de oportunidades individuales. El racismo, como ejercicio de poder para nombrar, clasificar y transformar, sigue vigente mientras no exploremos otras racionalidades, otras comprensiones del mundo, de la vida y del vivir. (Gómez, 2014, p. 36)

El trabajo social debe asumir una responsabilidad frente a la intervención en la perspectiva de cambiar actitudes racistas, en el artículo *Intervención social contra el racismo y la xenofobia*, sus autores basándose en la teoría de influencias social minoritaria y probado experimentalmente, la cual muestra alguna diferencia entre el racismo y la xenofobia, señalan que estas deberían tomarse en cuenta para “orientar la intervención social que trate de disminuir la discriminación interpersonal. Al mismo tiempo, exige un reto en la búsqueda de un método de intervención social empíricamente probado, con el que la discriminación xenófoba pueda cambiarse” (2006, p.1). Además, señalan que:

En numerosas ocasiones y en distintos contextos podemos observar cómo los términos racismo y xenofobia se emplean indistintamente, como si se tratara de conceptos sinónimos. Ambos hacen referencia a un fenómeno de discriminación sobre “el otro”, “el extraño”, “el no perteneciente al grupo propio”. Sin embargo, cada uno de los estos conceptos tiene un objeto social de discriminación distinto: si en el racismo se destaca, como caracterización de la minoría, su raza, su etnia, para el caso de la xenofobia, es el lugar de origen. (Alonso, et al., 2006, p.2)

Según estos mismos autores, las prácticas convencionales de intervención en contra de la reproducción del 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, et al., 2006, p.5)

Por lo que, se considera que ser trabajador social y ser trabajadora social implica como nos lo señala Sara Giraldo:

reconocer al otro, tener empatía por el otro y sensibilidad, así yo no te conozca, es que tú eres un ser igual a mí y mereces respeto, pero eso, uno lo va aprendiendo en el camino porque venimos de una historia colonial, los pueblos indígenas y afros también son discriminadores, racistas. (Comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

Entendiendo así, que la misma institucionalidad, el mismo capitalismo y todo el modelo hegemónico, es decir, la estructura de la matriz colonial, hacen que se la población siga reproduciendo el racismo y la discriminación:

yo tuve que vivir de alguna manera como un machismo también, muy tenaz 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 romaniza mucho, no solamente a las comunidades indígenas, a todas, lo popular uno cree que la lucha social. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Hay que des-romantizar a los pueblos indígenas que de una u otra manera, son evidencia de la herida colonial, el objetivo del trabajo social frente a esta problemática es:

Más que todo sobre reivindicar algunos derechos negados, pero que eso no va a transformar esas estructuras de poder. Eso es importante tenerlo claro, que es un avance en términos de lo político, sí, pero que la colonial del ser, del saber, la política pública, no la va a transformar. Esa transformación se tiene que hacer de otras bases epidémicas, relacionales; eso sí es lo que sí hacen las comunidades. (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Este acercamiento que desde el Trabajo Social se viene dando frente a las problemáticas del racismo y discriminación, que han quedado expuestos en los testimonios anteriores, como también en las reflexiones desde el trabajo social, en cuanto al pensar formas otras de intervención nos adentraremos a continuación en los retos que se plantean para la profesión.

5.5. Retos para el Trabajo Social

El trabajo social como disciplina y profesión que apuesta por la transformación, la cohesión, la justicia social y la defensa de los derechos humanos, reconociendo y respetando las diversidades, enfrenta grandes retos desde la fundamentación teórico-conceptual, metodológica y ético-política de la profesión, si bien, se ha venido abordando la cuestión del racismo desde teorías decoloniales e interculturales, partiendo de una mirada hacia adentro y desde el diálogo de saberes, ha permitido avanzar en contribuciones de afinidades y afectividades en el acompañamiento a los diferentes procesos sociales y comunitarios de los pueblos originarios.

Los profesionales de trabajo social tenemos el reto de seguir contribuyendo a una ruptura frente a esas las representaciones sociales que legitiman el racismo y la discriminación, trascendiendo al reconocimiento de la diversidad humana y enfrentándose a la tensión del ejercicio de poder hegemónico occidental, que si bien, es importante abordar las violaciones que se ejercen sobre los pueblos originarios, también lo es identificar sus luchas y sus resistencias de estas

comunidades frente, en un caminar emancipador, humanitario y político, resignificar y hacer resistencia hacia la transformación de decolonizar la vida misma:

reconocer realmente 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, como 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. (S. Giraldo, Comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

Por lo que, es una urgencia la decolonización de la misma profesión, comprendiendo que, en sus diferentes campos de acción, directa o indirectamente ha reproducido los fines del proyecto colonizador, que como hemos evidenciado, continúa en marcha, por eso, la docente Erica Uribe, menciona como primer reto descolonizar la academia y por ende las prácticas académicas, así mismo e interiorizar hacia adentro la naturalización del racismo:

uno de los asuntos es que se estudia al otro, se piensa al otro, se reflexiona al otro, a la otra, al otre, pero yo soy ajena a eso; un asunto que yo diría es principal, es pensemos primero yo que tan racista soy, yo qué tan misógina soy, yo que tan excluyente soy, que tan atravesada he estado también por estas prácticas racistas, salgase de su zona de confort, vaya y piénsese otros asuntos, reconozca que tal vez usted también tenga algo de xenofobia, de machismo, porque pensarse como hay no es que yo pienso esto, pero en la vida real eso no me está atravesando. (Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Pensarse el Trabajo Social desde una perspectiva intercultural y decolonial, como segundo reto, nos invita a pensarnos la profesión desde la generación de una praxis fundamentada, desde la investigación para la transformación, el cambio, la liberación o la visibilización de las condiciones de injusticia, violencia, inequidad o cualquier sea la expresión de las realidades sociales, en donde es menester comprender la investigación, no solo para el trabajo social, sino en general para las Ciencias Sociales y Humanas, “es reconocer y abrir la mirada a estas otras perspectivas epistemológicas que tienen otros paradigmas, que tienen otras formas, que tienen otros referentes

(E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023). La interculturalidad y la decolonialidad, como lo nombraba 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 (E. Uribe, Comunicación personal, 16 de agosto, 2023)

Por último, considero que es importante humanizar la profesión como un asunto ético, velando por la dignidad de los sujetos y eso nos incluye a nosotros mismos, lo que implica el diálogo de saberes para:

sensibilizar y formar, y lo hemos hablado también acá en el ámbito educativo, como yo voy a sensibilizar, voy a formar y voy a llamar a las unidades académicas para que trabajen conmigo cierto, porque primero es reconocer esas prácticas propias, justamente la interculturalidad habla de que hay un montón de pueblos indígenas cada uno desde sus formas de hacer, de dialogar, a pesar de sus diferencias, debe de crearse un tejido. (S. Giraldo, Comunicación personal, 6 de septiembre, 2023)

En resumen, la profesión de Trabajo Social enfrenta múltiples desafíos en materia de la diversidad cultural y con ello la complejidad de las necesidades sociales en la desigualdad social y la exclusión, en contextos sociales y políticos, por lo tanto, urge el fortalecimiento de las habilidades interdisciplinarias, desde un compromiso con los valores éticos y políticos, además, el reconocer el Trabajo Social como una profesión y disciplina sensible a las realidades sociales, lo cual, garantiza un proceso continuo de aprendizaje y reflexión sobre las propias posiciones de poder, desarraigándose y cuestionando el legado colonial.

5.6. Consideraciones éticas

De acuerdo con los principios establecidos en el código de ética en investigación de la Universidad de Antioquia, esta investigación se respetaron los derechos humanos, el valor de los demás seres vivos, hicimos uso adecuado de la propiedad intelectual desde el reconocimiento a los actores que participaron de la investigación, asegurando la confidencialidad y el anonimato si así se desea, así mismo, referenciar correctamente los trabajos de otras personas, entidades u organizaciones, cumpliendo con responsabilidad el rol y el proceso investigativo desde la transparencia y veracidad de los datos y resultados, para finalmente hacer difusión de los hallazgos obtenidos de manera objetiva a la comunidad científica y la sociedad en general.

Este trabajo de grado va más allá del interés de obtener un título universitario, ya que, reconoce el impacto que tendrá en dimensiones personales, profesionales, sociales, académicas e institucionales; por ende, se asumió el compromiso que durante su desarrollo, se respetaran las opiniones, usos y costumbres las personas que acompañaron su realización, en especial al Cabildo Mayor Nutabe de la ciudad de Medellín, asumiendo así, un compromiso ético de respeto por la subjetividad e identidad de quienes participan de esta investigación.

Es menester realizar un reconocimiento a Leonardo Fabio Arango Ochoa, como co-investigador, en tanto sabedor y vicedirector del cabildo, quien desde un principio asumió un acompañamiento, asesoría e interpretación en el proceso investigativo de este trabajo.

Conclusiones

Más que conclusiones, quisiera decir que en, la narración de la historia de la Nación Nutabe se detalla la operación del proyecto colonizador, que marca las diferentes realidades sociales desde la dinámicas moderno/capitalista/hegemónico, instaurándose en lo que Aníbal Quijano nombró la matriz colonial, que atraviesan las diferentes dimensiones de la vida, denominadas la colonialidad del poder, colonialidad del saber, colonialidad del ser y colonialidad de la naturaleza, siendo estas un dispositivo que instaura un control social que legitima la desigualdad, la violencia, la injusticia y la violación a los derechos humanos.

Como producto de esta matriz, encontramos como categoría de análisis al racismo y la discriminación, que han atropellado sistemáticamente por más de 500 años el buen vivir de las comunidades originarias del Abya Yala, desde donde cuestionamos la naturalización y normalización de los discursos, prácticas y representaciones racistas desde las narrativas o voces de la Nación Nutabe, pueblo originario del territorio actualmente conocido como el departamento de Antioquia.

A lo largo de su historia, evidenciamos desde los discursos y las prácticas como el exterminio cultural, la concentración en resguardos, la reducción o el despojo de las tierras, han amenazado la existencia de los pueblo originarios. Frente a esto, se reconocen las resistencias y re-existencias como formas de mantener vivas las identidades y culturas originarias, por lo tanto, en esta investigación, se constata como la Nación Nutabe al ser invisibilizada y aculturizada por la materialización de la matriz colonial, se hace menester un proceso de revitalización cultural e identitaria, conocido como el Tercer Florecimiento Nutabe, aproximándonos a la experiencia desde el Cabildo Mayor Nutabe de la ciudad de Medellín, sin desmeritar la incidencia política que tiene la Nación en otros territorios.

Desde la aproximación profesional al Trabajo social, fue necesario tener presentes dimensiones teórico-conceptuales, metodológicas y ético-políticas para la praxis integral frente a las prácticas de racialización y de discriminación que envuelven a los pueblos originarios en el contexto latinoamericano, para ello, el orientar esta investigación desde una perspectiva o enfoque intercultural y decolonial, permitió establecer un vínculo con los sujetos partícipes del proceso

investigativo y metodológico, desde el diálogo de saberes y otorgando valor sus propias narrativas, sabidurías, formas, significados y apreciaciones.

Se comprende entonces que el racismo es estructural y sistemático, por ende, erradicarlo se puede considerar un horizonte de liberación de largo plazo, será una utopía irrealizable si creemos que los sistemas hegemónicos son eternos, sin embargo, es necesario para el Trabajo Social y en general las Ciencias Sociales y Humanas, continúen visibilizando, cuestionando e indagando de manera consciente y crítica estas realidades sociales en los diferentes escenarios en los que nos desenvolvemos.

Referencias

- Albán A., Adolfo; Rosero, José R. (2016) *Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia Nómadas*. (Col), núm. 45, pp. 27-41 Universidad Central Bogotá, Colombia.
- Alcaldía de Medellín. (s.f.). *Plan de Acción: Medellín territorio libre de discriminación y racismo frente a las poblaciones NARP e indígenas*. bit.ly/3Ib7Wd7
- Alonso, R., Alfonso, C., Álvarez, R., Rojas, L., & Yébenes, J. (2006). *Intervención social contra el racismo y la xenofobia*. Unidad de investigaciones políticas de trabajo social. bit.ly/3OUY3Ej
- Arévalo R, Gabriel Á. (2015). *Ciencia Nativa, Metodología de investigación Indígena y Paradigma Indígena de Investigación*. La Guadaña, revista de análisis latinoamericanista.
- Arzú, M. E. C. (2018). *El racismo y su proyección actual: ¿un fenómeno nuevo o un problema sin resolver?* Cuadernos de trabajo social, 31(1), 121-137.
- Barrera L, Raúl. (2013). *El concepto de la Cultura: definiciones, debates y usos sociales*. Revista de Claseshistoria. Artículo N° 343. ISSN 1989-4988
- Bravo, S. E. O. (2021). *Necropolítica seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Revista Ethika+, (3), 341-345.
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *Colonialidad del poder y clasificación social. El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*.
- Cabildo Mayor Nutabe. (2015). Cabildo Indígena Nutabes Y Yamesies "Nutabyam" Medellín Y Antioquia más de quinientos años "Voz De La Conciencia Nutabe". bit.ly/3T2H9Gj
- Cabildo Mayor Nutabe. (2022). *Plan Integral De Vida Cabildo Indígena Nutabee Mayor De Medellín Y Antioquia*.
- Collazos L., María Alejandra. (2018). *El Trabajo Social en Clave Intercultural*. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá.
- Congreso de la República de Colombia. *Ley 89 de 1890*. bit.ly/3uEOPVY
- Consejo Nacional de Trabajo Social. (2015). *Código de Ética Profesional de Trabajadores Sociales en Colombia*. Bogotá
- Consejo Nacional de Trabajo Social. (2015). *Código de Ética Profesional de Trabajadores Sociales en Colombia*. Bogotá
- Contreras, D. M. P. (2010). *¿América Latina des-colonizada? Cuerpo y espacialidad en el proyecto modernidad/colonialidad*. Revista Colombiana de Educación, (59), 148-165.
- CRIC. (2015). 200 años después los Nutabes vuelven a ser noticia por organización indígena de Antioquia. <https://bit.ly/3OHQgtD>

- CRIC. (2021). *La crianza y siembra de sabidurías y conocimientos: sentir, pensar y hacer para trascender la investigación convencional* [CRISAAC]. Universidad Autónoma Indígena Intercultural, Cauca-Popayán.
- De la Torre, C. (2007). *Identidad, identidades y ciencias sociales contemporáneas; conceptos, debates y retos*.
- Druc, Isabelle. (2009). *Tradiciones alfareras, identidad social y el concepto de etnias tardías en Conchucos, Ancash, Perú*. Open Edition Journals. p. 87-106
- Duque O, Marcela & Espinosa P, Iván. (1994). *Historia y cultura de la población Nutabe en Antioquia*. Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia. Medellín.
- Escobar, Arturo. (2003). *Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano*. Tabula Rasa, núm.1, enero-diciembre, 51-86.
- Espinosa P. Iván D. (2012). *El último cacique Nutabe ha muerto*. Artículos y Fragmentos de libros. Octubre 17, 2012 bit.ly/3T2h8H0
- Fernández, T. (2008). *Trabajo social comunitario: Afrontando juntos los desafíos del siglo XXI*. Madrid, España: España: Alianza Editorial.
- Fonseca S. M. (2016). *Raza, poder e identidad en las prácticas discursivas de Estados Unidos sobre Haití: una perspectiva decolonial*. Madrid. Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Derecho.
- Fuenzalida R, Pedro. (2014). *Re-etnización y descolonización: resistencias epistémicas en el curriculum intercultural en la Región de Los Lagos-Chile*. Polis, Revista Latinoamericana, Volumen 13, Nº 38, p. 107-132 Depto. de Educación, Universidad de Los Lagos, Osorno, Chile
- Giménez, G. (2005). *Territorio e identidad. Breve introducción a la geografía cultural*. Trayectorias, 7(17), 8-24.
- Gómez Hernández, E. (2014). Diversidad social en perspectiva de Trabajo Social intercultural.
- Gómez Hernández, R. E. (2016). *Investigación decolonial desde el Trabajo Social*.
- Gómez Hernández, R. E. (2018). *Escenarios contemporáneos de lo social. Una mirada desde el Trabajo Social intercultural y decolonial*. Revista Trabajo Social, (26-27), 39-56.
- Gómez Hernández, R. E. (2019). *Diversidades sociales y reivindicación para la transformación y la liberación de América Latina y el Caribe*. Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano Nº 66 - Segunda Época. Buenos Aires.
- Gómez, E., & Aristizábal, M. (2018). *Experiencias con diversidades sociales Desde Trabajo Social Intercultural y Decolonial*.
- Gómez-Hernández, R. E., Mazo-Osorio, A. F., Uribe-Cardona, E. P., Morales-Mosquera, M. E., Aristizábal-Salazar, M. N., Castaño-Galeano, A., & Ballesteros-Gallo, S. (2020). *Ética intercultural y decolonial de Trabajo Social*. Medellín, Colombia: Pulso y Letra editores.

- Guerrero, Patricio. (2010). Corazonar desde las sabidurías insurgentes el sentido de las sabidurías dominantes. *Sophia*, Colección de Filosofía de la Educación, núm. 8, 2010, pp. 101-146 Universidad Politécnica Salesiana Cuenca, Ecuador.
- Guerrero, Patricio. (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.
- Grupo de Investigación en Estudios Interculturales y Decoloniales. (2019). ¿Quiénes Somos? bit.ly/3SIwHCB
- Kisnerman, Natalio (1998). *Pensar el Trabajo social, una introducción desde el construccionismo*. Segunda edición. Ediciones Edward, Grupo Editorial Lumen Hvmanitas. Buenos Aires - México.
- Langebaek, Carl Henrik. (2002). *Antecedentes Indígenas Del Urbanismo Colonial En Dos Regiones De Colombia: Los Andes Orientales Y El Valle De Aburrá. Una Visión desde La Arqueología*. Revista de Estudios Sociales. Universidad de los Andes.
- Leal, C & Arias. (2007). *Aproximaciones a los estudios de la raza y el racismo*. Universidad de los Andes. bit.ly/3SJVMx2
- León, R. (2007). *Trabajo Social Intercultural: algunas reflexiones a propósito de la intervención con una Comunidad Indígena del Trapecio Amazónico Colombiano*. Revista Palobra, (8), 200-220.
- Malagón, Edgar. (2001). *Hipótesis sobre la historia del Trabajo social en Colombia*. Revista de Trabajo Social. N°3. Universidad Nacional de Colombia.
- Mignolo, W. D. (2008). *La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un Manifiesto y un caso*. Tabula Rasa (8), 243-281
- Montes Montoya, Angélica y Busso, Hugo. (2007). *Entrevista a Ramón Grosfoguel*. Polis [En línea], 18 |, Publicado el 23 julio 2012 bit.ly/3SRJfYu
- Montoya C, Jonathan. (2016). *Cuatro siglos de El Poblado de San Lorenzo de Aburrá: la génesis de Medellín*. Revista el Eafitense, Edición 110. bit.ly/3uNMXtT
- Mora B, Adelaida. (2015). *Consecuencias a largo plazo de la encomienda en Colombia: Persistencia institucional*. Universidad de los Andes. bit.ly/3UK0BZy
- Naciones Unidas. (S.F). Los Pueblos Indígenas en Áreas Urbanas y la Migración: Retos y Oportunidades. Foro permanente para las cuestiones indígenas de las Naciones Unidas. bit.ly/49j5VYo
- Organización Nacional Indígena de Colombia [ONIC] (s.f) *Nutabe*. bit.ly/3UK7OJ6
- Ortega Pino, Verónica y Giovanetti, Daniela (1998). El desafío Profesional Al Trabajador Social En Un Contexto Intercultural.
- Osorio, A. F. M., & Cardona, É. P. U. (2020). *Contexto histórico de la colonización de Antioquia desde las diversidades sociales: reflexión ética desde el Trabajo Social intercultural y decolonial*. Ética Intercultural y Decolonial de Trabajo Social, 27.

- Palacio, Manuela & Giraldo, Yasmín. (2019). *La resurrección Nutabe*. Universidad EAFIT. Medellín.
- Peña-Villamizar, M.L. 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. DOI: 10.17151/elev.2016.14.
- Peñuela Contreras, Diana Milena (2010) *¿América Latina Des-Colonizada? Cuerpo y espacialidad en el proyecto modernidad/colonialidad*. Revista Colombiana de Educación, núm. 59, julio-diciembre, pp. 148-165. Universidad Pedagógica Nacional Bogotá, Colombia
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter. (2016). *Abya Yala*. Enciclopedia Latinoamericana R. Pereira Leite, 373 | Sumarezinho | 05442-000 São Paulo | SP | Brasil. bit.ly/3uKCjnF
- Quintero, Pablo. (2010). *Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en américa latina*. Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural. Papeles de Trabajo N°19-junio 2010 - ISSN 1852-4508
- Rodríguez G., Lilian; Magaña O., Jorge. (2017) Revitalización de la lengua y la cultura a través de la música Boletín Antropológico, vol. 35, núm. 94, Universidad de los Andes, Venezuela bit.ly/3wlBC4R
- Romeu, V. (2019). *El problema de la cultura en las ciencias sociales*. Culturales, 7, e352. doi: bit.ly/42JsNhm
- Torres Carrillo, A. (2016). *La recuperación colectiva de la historia y memoria como práctica educativa popular*. Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional, 16-22.
- Tovar, Patricia. (2019). *Indígena es una categoría política transitoria e históricamente determinada*. Revista Rio Latir
- Universidad de Antioquia. (s.f) *Grupo de investigación: Estudios Interculturales y Decoloniales*. Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. bit.ly/3uxCd2X
- UNESCO. (2005). *Convención sobre la Protección y la Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales*. Artículo 4.8., Biblioteca Digital.
- Uribe Cardona, Erica. (2016). *Estrategias organizativas de los pueblos indígenas en la ciudad de Medellín: una mirada desde el trabajo social intercultural*. Universidad de Antioquia.
- Valderrama, Martha Inés. (2018). *Trabajo Social, Universidad de Antioquia. 50 años avanzando hacia el posicionamiento académico y social de la profesión*. Revista Trabajo Social, (26-27), 9-37.
- Walsh, C. (2008). *Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político- epistémicas de refundar el Estado*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 131-152. ISSN 1794-2489
- Walsh, C. (2009). *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. En Seminario “Interculturalidad y Educación. La Paz: Instituto Internacional de Integración del Convenio Andrés Bello

Zárate Ortiz, José Francisco. (2015). *La identidad como construcción social desde la propuesta de Charles Taylor*. Eidos, (23), 117-134

Zepeda, J. R. (2005). *Definición y concepto de la no discriminación*. El cotidiano, (134), 23-29.