



Planes de vida en las comunidades indígenas de Andes y Jardín: derecho Constitucional y heramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir

**Bi ia kûrîsia bunububadau jômâûrâ ita, êberâ rua Andesdebenâ maude
Jardindebênârâbare: chi char râba jarapedadabaêrâ jômâûrâbaeta, charea bedeadapeda,
bi ia jâduadapeda ûnûbidaibaeta, mâûde bi ia buru kirureai ita chi ruade jômâûrâ ara**

Claudia Patricia Londoño Posada

Luz Jovana Niaza Tamanis

Trabajo de grado presentado Para optar al título de Trabajador Social

Asesora

Catherine Vieira Agudelo, Magíster en Estudios Humanísticos

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Trabajo Social

Andes, Antioquia, Colombia

2021

Referencia

Estilo APA 7 (2020)

Londoño Posada, C. P., & Niaza Tamanis, L. J. (2021). *Planes de vida en las comunidades indígenas de Andes y Jardín: derecho Constitucional y herramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir* [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Andes, Colombia.



Grupo de Investigación Cultura, Política y Desarrollo Social.



Biblioteca Seccional Suroeste (Andes)

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

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

Rector: John Jairo Arboleda Céspedes.

Decano/Director: John Mario Muñoz Lopera.

Jefe departamento: Edith Morales Mosquera.

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.

Agradecimientos

Con este trabajo, culminamos un proceso formativo que iniciamos cargadas de expectativas y sueños. Por ello, agradecemos a nuestras familias por el apoyo que nos brindaron y las palabras de aliento en cada etapa recorrida, para seguir en el camino y no declinar en la búsqueda de nuestros sueños.

A los miembros de las comunidades indígenas, que muy generosamente abrieron sus corazones y compartieron sus conocimientos, para que enriqueciéramos este proyecto investigativo. Sin su ayuda, no hubiésemos podido tejer los vínculos que permitieron el acercamiento requerido, para recorrer el camino que nos planteamos para esta investigación.

A los docentes, todos aquellos que tuvimos la oportunidad de conocer y que nos guiaron durante el camino recorrido en nuestra formación profesional. Cada uno, desde sus especificidades, aportó un grano de arena a nuestra formación profesional. Especialmente, un agradecimiento a nuestra asesora de Tesis, por los aportes valiosos en la construcción de este texto, en el que consignamos todo el esfuerzo, dedicación y objetivos cumplidos.

Finalmente, a la academia, por la oportunidad de la formación que nos brindaron y los conocimientos adquiridos. Muy seguramente, los pondremos en práctica en nuestra praxis profesional.

A todos y todas, mil gracias.

Claudia Patricia Londoño Posada y Luz Jovana Niaza Tamanis.

Tabla de contenido

Resumen.....	12
Abstract.....	13
Bidíka jarkuḅu.....	14
Introducción	15
1. Memoria Metodológica	20
1.1. Justificación.....	20
1.2. Estado del Arte.....	21
1.3. Objetivo General	25
1.4. Objetivos Específicos.....	25
1.5. Métodos aplicados.....	25
1.6. Matriz de categorías	29
1.7. Población muestra	35
1.8. Recolección y análisis de la información.....	37
2. Referente contextual	39
2.1. Resguardo indígena Karmata Rúa.....	39
2.2. Comunidad indígena Santa Isabel	40
2.3. Comunidad indígena La Piedra	43
3. Hallazgos de la investigación	45
3.1. Pervivencia, planes de vida indígena y la normativa que los rige en Colombia	45
3.1.1. La influencia de Occidente (un gran sismo para las comunidades indígenas)	46
3.1.2. ¿Qué es un plan de vida comunitario y por qué surge al interior de las comunidades indígenas?	57
3.1.3. Normativas estatales que rigen los planes de vida comunitarios en Colombia	60
3.2. Aspectos generales de las comunidades indígenas Êberâ, en el contexto de Andes y Jardín	64

3.2.1.	Arribo de cada una de las comunidades indígenas Êberâ, al contexto de Andes y Jardín	66
3.2.2.	Usos, costumbres y relaciones entre las comunidades en mención	72
3.2.3.	Implementación o no de los planes de vida al interior de cada una de las comunidades (Karmata Rúa, Santa Isabel y La Piedra)	75
3.3.	Herramientas de resistencia política para las comunidades indígenas	78
3.3.1.	Ley de origen, salvaguarda y resistencia de los pueblos milenarios.....	80
3.3.2.	El papel del Estado y las entidades que representan a las comunidades indígenas en Colombia, frente a los planes de vida y el manejo de los sistemas propios	85
3.3.3.	Escenario de las comunidades indígenas frente a la realidad actual de la Covid-19..	90
4.	Consideraciones finales	96
	Referencias.....	102
	Anexos	106

Lista de tablas

Tabla 1 Actores que apoyaron la investigación, miembros de las comunidades. Elaboración propia por parte de las investigadoras.....	36
Tabla 2 Encuestados anónimos. Elaboración propia por parte de las investigadoras.....	36
Tabla 3 Clasificación población Karmata Rúa. Construcción de investigadoras, a partir del Censo de población del resguardo de Karmata Rúa 2019.	40
Tabla 4 Clasificación población Santa Isabel. Construcción de investigadoras, a partir del censo poblacional indígena 2020 proporcionado por Personería Municipal.	42
Tabla 5 Clasificación población La Piedra. Construcción de investigadoras, a partir del censo poblacional indígena 2020 proporcionado por Personería Municipal.	43

Lista de figuras

Figuras 1 Ubicación resguardo Karmata Rúa. (Yagarí, G., 2010, p.11).....	40
Figuras 2 Ubicación comunidad Santa Isabel. Departamento de Antioquia, dirección de sistemas de información y catastro municipio de Andes. Actualización catastral rural n° 1 – 2006.	42
Figuras 3 Ubicación comunidad La Piedra. Departamento de Antioquia, dirección de sistemas de información y catastro municipio de Andes. Actualización catastral rural n° 1 – 2006.	44
Figuras 4 Silueta. El cuerpo la representación de la madre tierra, por ende, el respeto y el cuidado a partir de las prácticas del etnoecodesarrollo. (Karmata Rúa 2017)	106
Figuras 5 Danzas. Por medio de la cual se transmite el lenguaje y los sentimientos, una forma de resistencia. (Comunidad indígena Santa Isabel 2017)	107
Figuras 6 Entrevista. Historias de vida, por medio de la oralidad se plasman los recuerdos y vivencias tradicionales, legado que pervive en el tiempo. (Karmata Rúa, 2018).....	107
Figuras 7 Mi Cuerpo Territorio Sagrado. El cuerpo es la representación del territorio o la comunidad, de esta forma, los colores vivos del medio a su vez fortalecen la conexión con la misma. (La Piedra Quebrada Arriba. 2018).....	108
Figuras 8 Mándala. Una manera de entender la espiritualidad y los múltiples significados del cosmos indígena desde la significación de los colores. (Karmata Rúa 2017)	108
Figuras 9 Interaccionismo simbólico. Ritos de sanación, desde el vientre materno es heredado el legado de la sabiduría milenaria, los agujeros que sólo los êberâ tejen. (Santa Isabel.2017).....	109
Figuras 10 Cartografía Social. El reconocimiento de la realidad actual y añorar el ayer, de esta manera identificar los grandes cambios por la incidencia occidental. (Karmata Rúa 2017).....	109
Figuras 11 Participación Colectiva. Una manera de fortalecer los vínculos interpersonales desde la infancia, son los primeros inicios de la construcción en comunidad. (La Piedra Quebrada Arriba 2017).....	110
Figuras 12 Rescatando Comidas Ancestrales. Mujeres y niñas preparando alimentos para la comunidad que participa en el convite, una manera de fortalecer los lazos comunales. (La Piedra Quebrada Arriba 2018)	110
Figuras 13 Espiritualidad. Día de los niños, recreando los conocimientos tradicionales, con las figuras y los colores del mándala, representan la alegría y la inocencia de las nuevas generaciones. (La Piedra Quebrada Arriba 2018).....	111

Figuras 14 Memoria Oral. El juego de las palabras, por medio del cual se pudieron recuperar las palabras en lengua materna que se creían perdidas, fortaleciendo el legado cultural. (Karmata Rúa 2017).....	111
Figuras 15 Intercambio de Saberes. Jóvenes voluntarios, recorrido por el resguardo, para compartir con las familias, a partir de la solidaridad y la empatía. (Karmata Rúa 2020).....	112
Figuras 16 Ritual. Preparando para la ceremonia o ritual de sanación (benêkûâ), los accesorios como coronas de colores y los collares, una manera de empoderar a las nuevas generaciones e inculcar las tradiciones culturales. (Santa Isabel 2019).....	112
Figuras 17 Reconocimiento de los derechos y deberes. Recordando los compromisos y obligaciones que tienen los gobernadores indígenas, en cuanto a los temas políticos, económicos y culturales con sus comunidades. (Santa Isabel 2019).....	113
Figuras 18 Intercambio de saberes y conocimientos ancestrales. Día de visita y compartir con un sabio médico tradicional, quien comparte sus conocimientos en medicina ancestral. (Karmata Rúa 2020).....	113
Figuras 19 Etnografía: Intercambio de conocimientos y experiencias con las familias acerca de la identidad cultural y sus tradiciones. (Karmata Rúa 2017).....	114
Figuras 20 Jaibaná wêrâ (médica tradicional). Un día de visita en el que nos comparte conocimientos una Jaibaná, adquiriendo experiencias del legado tradicional.....	114
Figuras 21 Jai char wêrâ (madre y esposa de los espíritus). Ritual ceremonia especial, la entrega del legado ancestral, el bastón de mando y el poder de los espíritus para convertirse en médica tradicional. (Karmata Rúa 2019).....	115
Figuras 22 Foro. Rescatando saberes ancestrales, estudiantes de segundo semestre de T.S, seccional suroeste-Andes (Karmata Rúa 2017)	115
Figuras 23 Fortalecimiento de la identidad cultural. Intercambio de experiencias, integrantes de la asociación juvenil Jai Bía. (Buenos espíritus), quienes a través de los bailes tradicionales narran las experiencias del pueblo Êberâ y contribuyen a la transmisión de los legados ancestrales. (2019)	116
Figuras 24 Fortalecimiento cultural. Nuevas coreografías de las danzas tradicionales con los trajes típicos, anteriormente se utilizaban ciertos tipos de vestuario en el momento de realizar las prácticas de las danzas. Una manera de mostrar las tradiciones culturales. (Santa Isabel 2018).....	116

Figuras 25 Línea de Tiempo. Técnica con la cual se pretende descubrir el antes y el después sobre las prácticas culturales. (Karmata Rúa 2017).....	117
Figuras 26 Juego de Roles. Recreación, por medio del juego de roles se transmiten conocimientos y el legado tradicional indígena. (Karmata Rúa 2017).....	117
Figuras 27 Resistencia Cultural. Figuras y símbolos ancestrales, una manera de comprender el mundo indígena. (Karmata Rúa 2017).....	118
Figuras 28 Comunidad indígena La Piedra.....	118
Figuras 29 Comunidad indígena Santa Isabel.....	119
Figuras 30 Resguardo indígena Karmata Rúa	119
Figuras 31 Jaibanismo. Fotografía del Cabildo Indígena de Karmata Rúa.	120
Figuras 32 Primeros pobladores Êberâ, provenientes del Alto Andágueda Chocó. Fotografía del Cabildo Indígena de Karmata Rúa.....	120
Figuras 33 Investigadoras. De Izquierda a derecha: Claudia Patricia Londoño Posada y Luz Jovana Niaza Tamanis.	121

Glosario

- ❖ Aribađa: mohán, personaje mítico en la tradición indígena.
- ❖ Beba: colada de maíz.
- ❖ Benêkûâ: fiesta de chicha de maíz o ritual con chicha de maíz.
- ❖ Bidîka jarkuɓu: resumen
- ❖ Bi ia: bien.
- ❖ Bi ia buru kirureai ita: para el buen vivir.
- ❖ Bi ia jâduadapeđa: resistencia.
- ❖ Bunububadau: plan de vida.
- ❖ Charea bedeadapeđa: herramienta política.
- ❖ Chi char râba jarapedadabaêrâ: derecho constitucional.
- ❖ Chikocheke: palabra que emplean los indígenas Katíos y que, significa plátano.
- ❖ De purra de: tambo (choza de madera y paja) tradicional indígena.
- ❖ Dojuru: río grande.
- ❖ Êberâ: persona indígena.
- ❖ Jai: espíritu.
- ❖ Jai Kari: canto de los espíritus.
- ❖ Jaibaná: médico tradicional indígena.
- ❖ Jênênè o Nêpoa: Rito de iniciación, conjuro con plantas y/o animales para la labranza, protección y fortaleza espiritual y corporal.
- ❖ Jômâûrâ ara: igualdad.
- ❖ Jômâûrâ ita: para todos.
- ❖ Kakua banâ: persona con poder espiritual.
- ❖ Kapûrîa: persona no indígena.
- ❖ Karmata: pringamoza.
- ❖ Kidapurra o Êadôrâ: rito de iniciación de niños y niñas, en el primer año de vida.
- ❖ Kûrîsia: pensamiento.
- ❖ Mida: palabra que emplean los indígenas Katíos, que significa persona no indígena.
- ❖ Okama: collar o tejido ancestral.
- ❖ Pacha mama: es otra forma de nombrar a la madre tierra.

- ❖ Paruka Paruē: rito de iniciación, pubertad en las niñas
- ❖ Po: cuscús o polvo de maíz.
- ❖ Rúa: tierra.
- ❖ Ūnûbidaibaeta: visibilización

Resumen

Planes de vida en las comunidades indígenas de Andes y Jardín: derecho Constitucional y herramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir, traducido a lengua Êberâ chamí, Bi ia kûrîsia bunubadau jômâûrâ ita, êberâ rua Andesêbenâ maude Jardinêbênârâbare: chi char râba jarapeââabaêrâ jômâûrâbaeta, charea bedeadapeâ, bi ia jâduaâpeâ ûnûbidaibaeta, mâûê bi ia buru kirureai ita chi ruaê jômâûrâ ara, es un proyecto tesis para aspirar al título de Profesionales en Trabajo Social.

Se realiza la investigación, con la colaboración directa de algunos actores claves pertenecientes al resguardo indígena de Karmata Rúa del municipio de Jardín, y las comunidades indígenas de Santa Isabel y La Piedra del municipio de Andes. Tomando como referente a Karmata Rúa, quien se encuentra legalmente constituido como resguardo indígena, para las comunidades Êberâ del contexto andino.

Esta, es una investigación de tipo cualitativo, direccionada por la IAP (Investigación- Acción- Participación) y el enfoque etnográfico; desde las historias de vida de estas comunidades. Se le da especial importancia a la voz de los colaboradores, desde su sentir como pueblos milenarios. Desde esta línea, se centra la investigación en mostrar las herramientas políticas que los pueblos indígenas pueden usar a su favor, al estar inmersos en la hibridación cultural del territorio. Así como, las luchas que han gestado para lograr constitucionalmente su reconocimiento y autonomía, desde la cosmogonía y cosmovisión indígena.

En este sentido, las investigadoras proponen identificar el papel que desempeñan los planes de vida indígenas, al interior de las comunidades Êberâ del contexto de Andes y Jardín. Se hace énfasis en la importancia del plan de vida comunitario, para la visibilización de sus realidades internas y obtener desde la cultura occidental, garantías de inclusión social y política, que les posibilite la defensa de sus territorios y los legados ancestrales de forma autónoma, como herramienta política de resistencia.

Palabras clave: comunidades indígenas, êberâs, planes de vida, herramienta política, resistencia, derecho constitucional, andes y jardín

Abstract

Life plans in the indigenous communities from Andes and Jardín: constitutional right and political resistance tool for recognition, survival and good living, translated into the Êberâ chamí language, Bi ia kûrsia bunububadau jômâûrâ ita, êberâ rua Andesdebenâ maude Jardindebênârâbare: chi char râba jarapedadabaêrâ jômâûrâbaeta, charea bedeadapeda, bi ia jâduadapeda ûnûbidaibaeta, mâûde bi ia buru kirureai ita chi ruade jômâûrâ ara, it is a thesis project to aspire to the title of Professionals in Social Work.

The investigation is being done with the direct collaboration of some key actors belonging to the indigenous reservation of Karmata Rua from the municipality of Jardín, and the indigenous communities of Santa Isabel and La Piedra from the municipality of Andes. Taking Karmata Rua as a reference, who is legally constituted as an indigenous reservation, for the Êberâ communities of the Andean context.

This is a qualitative research, directed by the IAP (Research-Action-Participation) and the ethnographic approach; from the life stories of these communities. Special importance is given to the voice of the collaborators from their feeling as ancestral peoples. From this line, the investigation focuses on showing the political tools that indigenous people can use in their favor, being immersed in the cultural hybridization of the territory. As well as, the struggles that they been through to constitutionally achieve their recognition and autonomy from the indigenous cosmogony and worldview.

In this sense, the researchers propose to identify the role played by indigenous life plans, within the communities Êberâ from the context of Andes and Jardín. Emphasis is placed on the importance of the community life plan, to make their internal realities visible and obtain from Western culture, guarantees of social and political inclusion, which enables them to defend their territories and ancestral legacies autonomously, such as political tool of resistance.

Keywords: Indigenous communities, êberâs, life plans, political tool, resistance, constitutional right, Andes and Jardín

Bidika jarkubu

Bi ia kûrsia bunububadau jômâurâ ita, êberâ rua andesdebena maude jardindebênârâbare: chi char râba jarape ããdabaêrâ jômâurâbaeta, charea bedeadapeda, bi ia jâduaãdapeda ûnûbiãaibaeta, mâu ðe bi ia buru kirureai ita chi ruade jômâurâ araa, êberâ chamí bedeaðe bunubuma. Chanâu aribia kûrsiaãdapeda ðusidau, Trabajo Social trûãaibaeta.

Naubaeta chi êberâ Karmata ðebena, santa Isabel, maude mokaradebenara area jua jipedadabu. Mamida aurre chi karmataðebena chadayua, naraturu tru bi ia traduneba chi charrara baeta.

Chanau karta joma araa chi êberâ bedea, âchi sô maude àchi kûrsia bare jôma jara ðari ðuma êberâra nabêraðebenarabâerâ. Ara naûba âchia kavaãdapeda, jâdua bedeaakavaãaibaeta, chi charrarâba yatade jaradeape ããdabaêra, naû ewari chi kapûriããdeturu jâka joma kawakopanasi tâe ðe, kawua dau ûãakuaãamera, kîrâ surenadauaãabawêra âchi ruade, jôma chi nabêrâ bedea, chi kûrsia jôma ara bi ia keraibaeta.

Maudeburu, chi chanâu ðuãdapeda chi neburukopanurâba, kawua ochiaãdapeda, saka kubu jarkopanuma chi êberâra ruade âchîrâ bedeaãdapeda, maude chiburuaãdapeda kawua kûrsiabadaubaeta, nama andes maude jardindebenabare.

Aramaka chi jômâurâ bedea, maude chi kûrsia ðukubu, wuaburu charea ûnubipanuma, chi êberâ jurakuitaãdapeda bi ia ochia ðapeãa, maude bi ia neburukawuakuaãamera, surena duana ðaebayua, makaburu jâdua chirruanaãayua jomaûrâ araa, chi êberâ bedea, chi nabêrâ kûrsia wuaburu jâduakeraibaraa.

Chi bedearâ aurre jarkubu: êberâra rua, chi bedea charea jarkubu, bi ia jâduakawaibaeta, jurakuita bedea andes maude jardindebena.

Introducción

Hablar de comunidades indígenas implica hablar de un mundo diferente a lo que se concibe como “comunidad” en la occidentalidad. Se trata entonces, de un estilo de vida con arraigos comunales en usos y costumbres que, se remontan a sus ancestros; en el que espiritualmente hay un lazo fuerte y armónico con la madre naturaleza.

No obstante, la historia de estos pueblos ha cambiado desde la invasión española en América Latina hace poco más de quinientos años, que los invisibiliza ante el mundo y les hizo ser vulnerables. Les arrebató todo aquello que por derecho propio les pertenecía. Como producto, otras culturas se les han impuesto, para establecer normativas que les pone en segundo plano como pueblos originarios del territorio que habitan, e imponer otros estilos de vida que permea a las generaciones más jóvenes desde su cosmovisión y cosmogonía¹, lo que genera un abrupto cambio en sus dinámicas como comunidad. La realidad que hoy se vive y como resultado de su resistencia, los ha llevado al logro de un reconocimiento como sujetos políticos de derechos.

En el caso de Colombia, con la Constitución Política de 1991 (art. 246), las comunidades indígenas adquieren la potestad de reclamar sus derechos individuales y colectivos; desde sus usos y costumbres, a partir de las necesidades entorno al buen vivir². Es así, como desde la normativa del Estado Nación, con el reconocimiento y las potestades que éste les otorga como “resarcimiento a la deuda histórica” que se tiene con las comunidades indígenas ancestrales, éstas adoptan una estrategia de protección a su cultura y su legado ancestral, con la implementación de los planes de vida comunitarios al interior de cada resguardo. De esta manera, fortalecen la vida en comunidad, para darle un direccionamiento a sus dinámicas internas, la garantía desde sus usos y costumbres, su cosmogonía y cosmovisión³ indígena, pero sobre todo protegen la pervivencia cultural.

¹ Entendida como aquella palabra derivada del griego, kosmogonía, derivado de kosmos ‘mundo’ y la raíz gégon, ‘nacer’; se entiende como una narración mítica que da respuesta al origen del universo y del hombre. Se refiere al origen del mundo, en ella se nos remonta a un momento de preexistencia o de caos originario. (Almanza Vides, K., Almanza Vides, R. y Pimienta Gómez. S, 2017, p.33)

² En los últimos años, ha surgido como alternativa una corriente de pensamiento que se conoce como “el Buen Vivir”, y que reivindica principios éticos y saberes tradicionales indígenas. La propuesta se inició en los pueblos kichwas del Pastaza a finales de la década del 90, como una propuesta para organizar su plan de vida y el manejo de su territorio, desde su propia cosmovisión. No obstante, es un principio que integra la cosmovisión de varias culturas. Por lo tanto, el Buen Vivir puede ser entendido como una plataforma de pensamiento intercultural en construcción, que mira hacia el futuro para construir alternativas al Desarrollo (Territorio Indígena y Gobernanza, párr. 3).

³ O “visión del mundo”, es una imagen de la existencia del universo, es la posición del hombre ante su realidad o “mundo” que una persona, sociedad o cultura se forman en una época determinada; y suele estar compuesta por

En este sentido, desde dos mundos diferentes, pero con miradas muy similares, nos unimos una indígena y una Kapurîâ (no indígena) con el objetivo de Identificar el papel que desempeñan los planes de vida en las comunidades indígenas Êberâ de los territorios de Andes y Jardín, tomando como referente al resguardo indígena Karmata Rúa del municipio de Jardín.

Para lograr el objetivo de la investigación se hace necesario, en primer lugar, evidenciar la influencia occidental en las prácticas culturales, la hibridación cultural y/o el cambio en su visión del mundo. Además, analizar el proceso de desarrollo en la ejecución de los planes de vida al interior de las comunidades indígenas del territorio planteado. Posteriormente, con los resultados obtenidos hacer un contraste del escenario actual en cuanto al desempeño de los planes de vida en cada una de las comunidades involucradas, antes y durante la pandemia por la Covid-19.

En esta línea, por medio de una investigación de tipo cualitativo, direccionada por la IAP⁴ (Investigación- Acción- Participación) y el enfoque etnográfico; desde las historias de vida de estas comunidades, se pretende mirar cómo están percibiendo su cultura y los cambios en sus dinámicas internas.

Es de anotar, la pertinencia del direccionamiento y los enfoques abordados, dado que las investigadoras han recorrido un amplio camino enfocadas en esta investigación. Así mismo, una de ellas al ser miembro de una comunidad indígena, tiene un amplio conocimiento etnográfico del territorio. Esto, posibilitó realizar un proceso a la par con su formación académica, teniendo en cuenta la exigencia que estos enfoques requieren para la obtención confiable de hallazgos investigativos.

Por otro lado, es fundamental utilizar como herramienta descriptiva de estas comunidades, la oralidad de los más jóvenes a los más ancianos, como punto clave para identificar el proceso evolutivo de la concepción del ser indígena entre diferentes generaciones; es decir, de qué manera cada una ha vivido su cultura y los aspectos socio políticos como: el desplazamiento forzado, las

determinadas percepciones, conceptualizaciones y valoraciones sobre dicho entorno (Almanza Vides, K., Almanza Vides, R. y Pimienta Gómez. S, 2017, p.33).

⁴ . Respecto a la Investigación Acción Participativa, según Borda (1991, 85-97) “agrega que la I.A.P no siempre tiene que ver con la investigación, también puede estar ajustada dentro de una metodología experimental personal, colectiva que ocurre dentro de un ciclo de vida, trabajo productivo y satisfactorio”, así mismo Elliot (1991, p. 67.) El objetivo fundamental de la investigación-acción consiste en mejorar la práctica (valores) en vez de generar conocimientos (Citado por Yagarí, G., 2010, p. 60).

nuevas tecnologías, la corrupción, entre otros asuntos que han permeado y fracturado su identidad cultural.

Al tener en cuenta lo anterior, se plantea como hipótesis para esta investigación, que en las comunidades indígenas de los municipios de Andes y Jardín, a pesar de contar con lineamientos y normativas constitucionales, que les da potestad para planificar y ejecutar sus planes de vida comunitarios y proteger a través de la resistencia contra la occidentalización la pervivencia cultural al interior de algunas de ellas, no se hace uso de esta estrategia política y en las que se ejecutan no lo hacen de manera adecuada. Esto posibilita prácticas como la corrupción y la desigualdad social; que ponen en segundo plano lo comunal.

Las fuentes de información de este estudio, provienen de documentos como las investigaciones anteriores hechas por la academia y algunos miembros de las comunidades indígenas que han accedido a la educación superior, también de textos que hablan de la historia de los pueblos ancestrales. Además, documentos normativos legales vigentes en el contexto colombiano, la observación etnográfica de los contextos intervenidos y entrevistas e historias de vida narradas por miembros de estas comunidades.

Dichas fuentes se convirtieron en herramientas fundamentales para el acercamiento, análisis y comprensión de las dinámicas internas de estas comunidades indígenas, que permitieron nutrir la investigación en torno a los planes de vida comunitarios.

Del mismo modo, son herramientas que aportan a la investigación desde la mirada del Trabajo Social, para el direccionamiento efectivo de los aportes que se pretenden dejar a estas comunidades, con miras a que ejecuten sus planes de vida, sin salirse de los parámetros y planteamientos comunales desde el buen vivir y la ancestralidad, que son el norte para la defensa de los pueblos milenarios a los que pertenecen.

De modo que, la importancia de esta investigación se haya en primer lugar, en resaltar el papel que juegan los planes de vida comunitarios, para las comunidades indígenas y así aportar a la transformación de su realidad social, política y cultural, para que hagan uso de los derechos formales sobre sus territorios colectivos, los derechos de autonomía y el fortalecimiento de la resistencia como pueblos ancestrales.

Otro aspecto importante es, que las autoridades indígenas y los comuneros conozcan sobre la importancia de una buena administración de los recursos, acorde a las necesidades de cada comunidad, sin perder de vista el enfoque tradicional desde sus usos y costumbres; buscando

estrategias para que las nuevas generaciones se articulen a ella, de manera que se garanticen los derechos individuales y colectivos, desde las prácticas de pervivencia del buen vivir.

Sumado a lo anterior, se busca un aporte académico a la comprensión de las realidades en la coexistencia de las culturas ancestrales con las lógicas occidentales y la visibilización de las vulneraciones de los derechos de estos pueblos que han permeado sus realidades cotidianas, que han quebrantado los legados ancestrales entre generaciones y han puesto en riesgo la pervivencia cultural.

Finalmente, el lector podrá encontrar un texto con los hallazgos de esta investigación. Se inicia con temas como la *pervivencia, planes de vida indígena y la normativa que los rige en Colombia*, se pretende describir la influencia de occidente como un gran sismo para las comunidades indígenas, ¿qué son los planes de vida comunitarios y por qué surgieron al interior de las comunidades indígenas? y las normativas estatales que rigen los planes de vida comunitarios en Colombia.

Posteriormente, se abordan los *aspectos generales de las comunidades indígenas Éberâ, en el contexto de Andes y Jardín*, se narra el arribo de cada una de las comunidades indígenas al territorio, sus usos, costumbres y las relaciones entre ellas, así como la implementación o no de los planes de vida al interior de cada una de las comunidades (Karmata Rúa, Santa Isabel y La Piedra). Esto, a partir de la IAP y el enfoque etnográfico; desde las historias de vida narradas directamente por miembros de estas comunidades.

Luego, se hace énfasis en las *herramientas de resistencia política para las comunidades indígenas*. Se plantean las vulneraciones a las que se enfrentan las comunidades indígenas, a pesar del reconocimiento que la Constitución política les otorga, como pueblos ancestrales. De otro lado, se tocará el tema de la ley de origen, salvaguarda y resistencia de los pueblos milenarios. Seguidamente, se abordará el papel del Estado y las entidades que representan a las comunidades indígenas en Colombia, frente a los planes de vida y el manejo de los sistemas propios. Como tema final, el escenario de estas comunidades frente a la realidad actual de la Covid-19.

Posteriormente, las *consideraciones finales*, en las que se narra parte del recorrido investigativo, su interés principal y las apreciaciones sobre los hallazgos. Finalmente, la opinión sobre la praxis de Trabajo Social con las comunidades indígenas, los obstáculos en la investigación y los agradecimientos a los colaboradores.

Esperamos como investigadoras sociales, que este texto contribuya a la academia como material de apoyo para futuras investigaciones sobre las comunidades indígenas aquí mencionadas. A las mismas comunidades originarias, para que tomen conciencia de lo fundamental que es para su convivencia y pervivencia la directriz de un plan de vida comunitario, y cómo éste se convierte en una herramienta potente de resistencia social y política ante la occidentalización y sus amenazas culturales.

Por igual, a la institucionalidad para la comprensión de las realidades cotidianas de estas comunidades, que históricamente han vivido usurpadas en sus derechos, y hoy su realidad dista de los discursos socio políticos estatales que disfrazan el compromiso de la reparación a las vulneraciones que han sufrido, con atenciones paliativas que no resuelven la situación real de sus contextos y dinámicas internas, continuando el despojo cultural y la inobservancia de sus derechos.

En este sentido, es fundamental que, desde las instituciones del estado, se tomen decisiones transformadoras acordes a sus necesidades reales, que les permita desde la comunalidad y el buen vivir, continuar escribiendo en positivo sus historias de vida, de tal manera que gocen de sus derechos individuales y colectivos.

Finalmente, y en el mismo nivel de importancia, a los lectores en general, para que conozcan y reconozcan a las comunidades indígenas del contexto de Andes y Jardín. De esta manera, romper con los imaginarios sociales que separan a las culturas indígenas vs Kapurîâ, y dejar de lado los estigmas sociales para la comprensión y el respeto de sus usos y costumbres.

1. Memoria Metodológica

1.1. Justificación

Los pueblos originarios han llevado a cabo procesos de fortalecimiento y resistencia para la defensa de sus culturas, lengua, cosmovisión⁵, religiones y recuperación de territorios ancestrales. Sus luchas emancipatorias⁶ son políticas, económicas y culturales en contra de la occidentalización, que los ha sometido e invisibilizado históricamente. Hoy, los pueblos originarios reclaman el derecho y el reconocimiento sobre sus territorios.

Por consiguiente, al abordar a las comunidades Êberâ del contexto de Andes y Jardín, en torno a sus planes de vida comunitario y las herramientas políticas de resistencia, surge la siguiente pregunta de investigación ¿Las comunidades indígenas de Andes y Jardín reconocen sus derechos constitucionales, a partir de la implementación de los planes de vida comunitarios?

Esto nos hacen reflexionar sobre estas comunidades y sus planes de vida, en cuanto a ¿cuál ha sido el papel de las autoridades dentro de sus resguardos, para que haya una efectiva participación en la construcción de sus planes de vida, en aras de garantizar la autonomía en torno al buen vivir?, ¿qué tanto ha influido la occidentalidad en las comunidades indígenas?, ¿cómo los pueblos ancestrales de Andes y Jardín, desde sus particularidades y dinámicas territoriales hacen efectivas las propuestas establecidas en sus planes de vida?, si ¿existe la efectiva administración de los recursos de manera transparente, equitativa y con igualdad de oportunidades en las comunidades indígenas, a partir de lo que se contempla en sus planes de vida comunitarios? y/o si ¿desde Trabajo Social, es válida una investigación de este tipo para la ejecución de los proyectos comunitarios de los planes de vida indígenas y transformar sus realidades?

Teniendo en cuenta lo anterior, es pertinente para esta investigación indagar por estas comunidades indígenas Êberâ, a partir de sus planes de vida comunitarios, para observar las dinámicas internas y sus particularidades; según su cosmogonía y cosmovisión. Así mismo,

⁵ O "visión del mundo", es una imagen de la existencia del universo, es la posición del hombre ante su realidad o "mundo" que una persona, sociedad o cultura se forman en una época determinada; y suele estar compuesta por determinadas percepciones, conceptualizaciones y valoraciones sobre dicho entorno (Almanza, Karen; Almanza, Roberth y Pimienta, Suraya, 2017, p.33).

⁶ Liberación respecto de un poder, una autoridad, una tutela o cualquier otro tipo de subordinación o dependencia. (Léxico, English and Spanish Dictionary, s.f.).

investigar sobre aspectos culturales de estos grupos étnicos, para identificar los factores que han influenciado históricamente en el declive de las prácticas ancestrales, al estar inmersos en la hibridación cultural. De esta manera, evidenciar las herramientas políticas que les permiten la resistencia cultural.

En este sentido, darle importancia al dialogo intercultural, que se facilita con la mirada desde las culturas occidental y milenaria, a las que las investigadoras pertenecen. Un asunto que posibilita la comprensión de la sociedad, desde el enfoque diferencial e interseccional. Así mismo, se abre el panorama hacia la visión de los modelos de intervención en lo disciplinar del Trabajo Social, como asunto clave para la praxis profesional.

1.2. Estado del Arte

Para esta investigación, el apoyo de fuentes de información sustraídas de acercamientos con las comunidades indígenas es de suma importancia, en especial la del resguardo de Karmata Rúa del municipio de Jardín; tomado como referente para las comunidades de Santa Isabel y La Piedra del municipio de Andes, participantes de la investigación.

Por lo tanto, no se abordan investigaciones de otras comunidades presentes en el suroeste Antioqueño, que pertenezcan al mismo grupo étnico y/o lingüístico, ya que sus lógicas de vida dependen de los contextos en el que se ubiquen, puesto que, se han visto obligados a adaptarse por causa del desplazamiento forzado que genera el conflicto armado y la incursión occidental en sus culturas.

Entre las fuentes abordadas, se destacan tesis y artículos académicos como el escrito por Moncada López, M. y Monsalve Mesa, D. M. (2014) *La Resistencia: una vía de re significación del Territorio y la Cultura. Caso del resguardo indígena Karmata Rúa*, cuyo objetivo fue descubrir las características y las dinámicas internas, para mayor comprensión de las acciones de desterritorialización que hoy viven en su colectividad, como producto de un proceso histórico por las lógicas occidentales ajenas a su cultura.

De esta manera, la revalorización de su identidad cultural con la aplicación del instrumento, acorde a las necesidades del contexto. En este sentido, fue necesaria la aplicación de instrumentos como el enfoque cualitativo, desde la subjetividad e intersubjetividad y el enfoque etnográfico, desde la interculturalidad para la interpretación de las realidades. A partir de ello, se concluye que,

Karmata Rúa a pesar de las transformaciones culturales mediadas por la cristianización⁷ y otras lógicas, hoy sigue aferrado a sus vínculos y arraigo territorial, y su pueblo tiene el impulso de seguir resistiendo contra los modelos neoliberales y la colonización, gracias a que lograron consolidarse como una organización legalmente constituida ante el Estado, para exigir y re significar los derechos como pueblos ancestrales.

Otro material interesante para el contexto de la investigación, es la que se halla en Quijano, A. (2012) “Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la descolonialidad del poder. Pensamientos y prácticas de(s)/coloniales. En éste, se hacen planteamientos sobre la defensa de la vida humana y sobre las condiciones de vida en el planeta, además sobre las luchas y resistencias, al poner a la población indígena como referente fundamental de la colonialidad del poder en su historia. De esa manera, se da una revolución epistémica y nacen propuestas como la descolonialidad global del poder y del bien vivir, como alternativas sociales.

Ahora bien, al tener en cuenta que la investigación gira en torno a los planes de vida de las comunidades indígenas, se hace necesario referirnos a los lineamientos que éstos requieren. Por esta razón y apoyados en el Departamento Nacional de Desarrollo (2018), en “Lineamientos para la elaboración de planes de vida”. Se puede ver cómo este documento, presenta un modelo que orienta a la formulación de un proyecto para la estructuración y planificación de un plan de vida y cómo se consolida, como un instrumento autónomo para las comunidades indígenas, bajo el título de propiedad colectiva, que permite el diálogo permanente de saberes entre el Estado y las comunidades indígenas para las gestiones territoriales.

Por consiguiente, se hace indispensable para la investigación la lectura de documentos reglamentarios internos de las comunidades. Estos documentos deberán estar orientados según la ley de origen del pueblo indígena o el derecho propio, con base al mandato comunitario. De esta manera, se materializará el plan de base comunitario indígena, surgiendo como resultado, el mandato único de cara al ordenamiento del territorio, para la atención de las necesidades a partir de la preservación de sus usos y costumbres.

Así mismo, al tomar como referente para esta investigación a la comunidad indígena Karmata Rúa de Cristianía, con territorio en el municipio de Jardín, se analiza su plan de vida comunitario, elaborado en 2015, vigente a la fecha y denominado “Construyendo el Tambo para

⁷Evangelizar a personas o grupos difundiendo la doctrina cristiana, adecuación de un rito, fiesta o devoción al dogma cristiano. (Gran Diccionario de la Lengua Española, 2016).

nuestros hijos” Proceso de formulación participativa del plan integral de vida. En éste, la comunidad enfatiza en los siguientes aspectos:

El pueblo êberâ Chamí viene asumiendo el reto de generar alternativas de pervivencia cultural y económica, en contextos caracterizados por las dinámicas del desarrollo y la economía, que en la mayoría de los casos no coinciden con nuestra visión de cultura, de territorio, de identidad. Para dar respuesta a esta dificultad, han surgido los planes de vida que permiten definir nuestro futuro al partir de nuestro pasado, nuestra historia y nuestra identidad como pueblos indígenas (p.7).

La metodología para la elaboración de este plan, requirió llevar a cabo talleres con la comunidad en general, actividades de cartografía social, entrevistas abiertas a partir de las historias de vida, que tomaron como punto de partida la ley de origen y los legados ancestrales del territorio.

Otra actividad importante, para la reconstrucción de la memoria oral fue la línea del tiempo, lo que permitió establecer las diferencias entre el pasado y lo que hoy son como pueblo. De modo que, se expresan además los siguientes hallazgos a nivel cultural en donde Yagarí, G. (2010), hace alusión a que:

Es evidente que la comunidad acusa un acelerado proceso de cambio que se evidencia en la casi total desaparición de prácticas tradicionales relacionadas con la integración social, como son, la celebración del nacimiento, el conjuro de niñas y niños de 0 a 6; los ritos de iniciación femenina (El Paruka Parude⁸, Kidapura o Edora⁹, Jemenedé o Nepao¹⁰). También se manifiesta en el debilitamiento de la espiritualidad y de la medicina tradicional, la falta de interés de niños y jóvenes por las prácticas tradicionales y de los mayores por transmitir su aprendizaje (p. 46).

Todo esto, debido a la permeabilización de las prácticas occidentales y la incidencia de los municipios de Andes y Jardín con sus lógicas de consumo y la irrupción de las nuevas tecnologías de la comunicación.

Finalmente, también es importante para esta investigación, el referente de Yagarí, G. (2010), titulado “Jemed’ed’a dachi kûrîsia mau dachi kakua òme” Juguemos con el pensamiento y el cuerpo, para recrear a través de las expresiones culturales la memoria oral de Karmata Rúa: En

⁸ Rito de iniciación, pubertad en las niñas.

⁹ Rito de iniciación de niños y niñas, en el primer año de vida.

¹⁰ Rito de iniciación, conjuro con plantas y/o animales, para la labranza, protección y fortaleza espiritual, tanto corporal.

éste, se encuentran aspectos referentes a la importancia de valorar y rescatar el conocimiento de los mayores, ya que han conseguido guardar gran parte de los tesoros más preciados de la ancestralidad. En este sentido, al articularlo a la educación, asegurarán el legado de generación en generación, por medio de las manifestaciones artísticas culturales.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, la autora se plantea interrogantes como ¿cuál ha sido el papel y el compromiso de cada integrante dentro del territorio, para la resignificación y la reconstrucción de los legados culturales? o ¿qué debe surgir para la construcción del plan de vida comunitario? Reflexiones que hacen pensar en tomar decisiones que develen las diferentes dimensiones de las problemáticas socio culturales en el resguardo y la manera cómo estas han afectado a la identidad cultural, donde los más vulnerados son los niños, niñas y adolescentes, que se constituyen en el futuro de la pervivencia cultural de la comunidad.

No obstante, se hace necesario el despertar de la conciencia y se guarda la esperanza de que aún hay tiempo de exigir y revalorar el tejido social, cultural, político y territorial, como legado ancestral, en el marco de la unidad, la tierra y la autonomía.

De igual manera, la autora plantea instrumentos aplicados en el ejercicio, como la IAP, la etnografía, el interaccionismo simbólico, la etnometodología ¹¹ y la educación popular. Herramientas que permiten el acercamiento y comprensión de los mundos indígenas y sus dinámicas internas.

Finalmente, en cuanto a esta investigación y en el mismo nivel de importancia de los referentes mencionados en líneas anteriores, se recurrió a otros textos de investigaciones realizadas en el contexto y documentos normativos legales vigentes en el territorio colombiano, para dar soporte y direccionamiento a todo el proceso. Así mismo, como cimiento fundamental, el referente de la voz directa y experiencias vividas de algunos colaboradores de las comunidades abordadas, que se verán reflejadas a lo largo del texto.

¹¹ El enfoque de la Etnometodología según Santore (2003) tiene que ver con la explicación, descripción de los procesos o pasos que los sujetos utilizan para razonar su acción. Desde el mundo indígena tiene que ver con ese devenir de acciones y actuaciones que los Éberâ suelen realizar en su vida en el que se encuentra valores y sentidos, muchas veces desconocidos por nosotros, citado por (Yagarí, G., 2010, p.57).

1.3. Objetivo General

Identificar el papel que desempeñan los planes de vida en las comunidades indígenas de los municipios de Andes y Jardín, como derecho Constitucional y herramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir.

1.4. Objetivos Específicos

Evidenciar la influencia occidental en las prácticas culturales, la hibridación cultural y el cambio en su cosmovisión, para la efectiva planificación y ejecución de los planes de vida al interior de las comunidades indígenas involucradas en la investigación.

Analizar el proceso de desarrollo en la ejecución de los planes de vida al interior de las comunidades indígenas de Andes y Jardín.

Hacer un contraste del escenario actual en cuanto al desempeño de los planes de vida en cada una de las comunidades involucradas, antes y durante la pandemia por el Covid 19.

1.5. Métodos aplicados

Al enfocar la investigación sobre los planes de vida comunitarios en el resguardo indígena de Karmata Rúa de Jardín, como en las comunidades de Santa Isabel y La Piedra en el territorio de Andes, por medio de técnicas de investigación como: la Etnografía¹², la IAP, el interaccionismo simbólico¹³ y la fenomenología, se puede lograr también un enfoque de corte cualitativo que permite hacer un estudio del campo social amplio de estas comunidades indígenas.

Es por ello que, esta investigación apunta a la construcción de un tejido social más enfocado en la realidad cotidiana de comunidades étnicas, como las que habitan el territorio de los

¹² Parte de los mecanismos de la observación directa de las aulas, entrevistas, estudios de expedientes administrativos y escolares. (Yagarí, G., 2010, P 59).

¹³ Se refiere “Al auténtico conocimiento simbólico, el cual viene dado de la experiencia inmediata de las interacciones cotidianas que los actores asignan a los objetos, a los acontecimientos y a los símbolos que los rodean” (Coulon, 1995: 63). (citado por Yagarí, G., 2010, p. 59).

municipios de Andes y Jardín Antioquia; Como lo señala De Souza (2007), quien hace alusión a que:

El objeto de las Ciencias Sociales es histórico. Esto significa que las sociedades humanas existen en un determinado espacio cuya formación social y configuración son específicas. Viven el presente marcado por el pasado y proyectado hacia el futuro, en un enfrentamiento constante entre lo que está dado y lo que está siendo construido. Por lo tanto, la provisoriedad, el dinamismo y la especificidad son características fundamentales de cualquier cuestión social (p.12).

En tal sentido, la Etnografía como estrategia o enfoque de investigación que permite estudiar los espacios centrales de una cultura y comprender sus modos de vida, para revelar un ejercicio de significaciones, prácticas y dinámicas determinantes que facilitan esta comprensión. Es por ello que, apoyados en el postulado de Malinowski, que se describe a lo largo del texto de Álvarez (1994), podemos estar al tanto de particularidades de este tipo de investigación, que hacen posible comprender que el investigador puede aproximarse a los sujetos que se quiere estudiar, con estrategias como el compartir y ganarse su confianza, que hace que sea importante colocarse en el lugar adecuado para observar atentamente sus comportamientos y escucharlos en su lengua.

Un punto importante del enfoque, radica en comprender y profundizar sobre el objeto de estudio, dado que los sujetos que forman parte de las comunidades se convierten en actores de la investigación desde sus tradiciones, roles, valores, conductas, creencias, subjetividades, vivencias y normas del ambiente en que interactúan. Asimismo, se van internalizando poco a poco y generan regularidades que pueden explicar la conducta individual y colectiva, mediante manifestaciones en diversos aspectos de su vida.

De tal modo, en este trabajo se integró el método del interaccionismo simbólico y la fenomenología, ya que son herramientas fundamentales que posibilitan nuevamente el acercamiento con dicha población. Por consiguiente, lograr la comprensión de las dinámicas internas y el mundo indígena que los configura. Olivera (2006), hace hincapié en que:

El Interaccionismo Simbólico apunta al significado subjetivo de los actos humanos y al proceso a través del cual los individuos desarrollan y comunican intenciones o elementos compartidos, y al desarrollo del concepto que las personas tienen de sí mismas – el yo. El uso de las palabras, el lenguaje, es lo que hace a los seres humanos, especiales entre las otras formas de vida animal y vegetal. Nuestra

condición humana está representada por la capacidad de interactuar y representar sus ideas y objetos a través de símbolos. Debido a que los símbolos se comunican, ellos son símbolos sociales y se aprenden a través de la interacción de los actores sociales (p.2).

En este sentido, con la IAP, se busca no sólo conocer las necesidades sociales, sino agrupar esfuerzos para transformar la realidad con base en las necesidades de las comunidades, desde un enfoque territorial y colaborativo, que permitan la apropiación y el aprendizaje de sus territorios. Esta estrategia de investigación, es reconocida como una herramienta indispensable en el ejercicio de la investigación, para la transformación de las realidades. Así, Fals Borda (citado por Calderón, J. y López Cardona, D. (S. F). hacen referencia en que:

La IAP, a la vez que hace hincapié en la rigurosa búsqueda de conocimientos, es un proceso abierto de vida y de trabajo, una vivencia, una progresiva evolución hacia la transformación estructural de la sociedad y de la cultura como objetivos sucesivos y parcialmente coincidentes. Es un proceso que requiere un compromiso, una postura ética y persistencia en todos los niveles. En fin, es una filosofía de vida en la misma medida que es un método (p.3).

Al construir realidades en conjunto, se genera una cercanía cultural desde el reconocimiento de sus saberes, donde éste no sólo proviene de la razón, sino también de la cotidianidad y sus experiencias comunes; permitiendo así, la transformación al servicio de los sujetos miembros de un contexto. Ahora bien, Fals Borda (citado por Calderón, J. y López Cardona, D. (S.F).), indican que, “una de las características propias de este método, que lo diferencia de todos los demás, es la forma colectiva en que se produce el conocimiento, y la colectivización de ese conocimiento” (p.3).

Es de anotar que, el acercamiento con las comunidades indígenas de Andes y Jardín se ha venido haciendo a lo largo de la carrera como Trabajadoras Sociales en formación, posibilitando entrelazar y direccionar los aprendizajes con esta investigación. Abonado a ello, se cultivó la potencia de la pertenencia cultural de una de las investigadoras, ya que es miembro del resguardo de Karmata Rúa. De esta forma, se obtuvo un permiso escrito del Gobernador en turno, para realizar las actividades pertinentes de la investigación, por ende, se ha podido recopilar gran parte de la información de manera directa.

Un punto importante de resaltar es que, al inicio de la pandemia por la Covid-19 en marzo de 2020, surgen cuestionamientos sobre ¿Cómo hacer investigación con comunidades indígenas en medio de una pandemia, que limita el encuentro con el otro? Ciertamente la pandemia, ha generado dificultades en las condiciones de relacionamiento por el distanciamiento físico.

Debido a este cambio en las dinámicas sociales, se debió replantear el encuentro directo con las comunidades, al uso exclusivo de los medios tecnológicos y prevenir así los riesgos de contagio que pudiesen presentar de ambos lados durante el resto de la investigación.

Ahora bien, para enfocar el proyecto de investigación al objetivo que se planteó inicialmente, se hizo uso de la encuesta y la entrevista semiestructurada como un instrumento para la recolección de información. Ambos permitieron identificar qué tanto los miembros de estas comunidades conocen sobre los planes de vida al interior de sus territorios.

De manera posterior, en la segunda fase, se cruzaron los datos para identificar la percepción de la población, entorno a los planes de vida comunitarios, la planeación y ejecución, las falencias presentadas en los planes de vida que a la fecha se ejecutan de manera inadecuada, y al mismo tiempo detectar, qué comunidades no están debidamente organizadas e identificar los factores de riesgo que han causado el que no lo hagan.

Esta investigación pretende al mismo tiempo, incentivar a las autoridades internas de aquellas comunidades que no poseen un plan de vida comunitario, para que lo elaboren y lo pongan en práctica.

En este estudio, se hizo un rastreo de los planes de vida de otras comunidades indígenas del mismo grupo étnico (Éberâ), para identificar cómo los ejecutan y se rastreó el plan de vida de la comunidad indígena de Karmata Rúa de Jardín, quien se toma como referente para las comunidades de Andes, identificadas como aquellas que no cuentan con un plan de vida estructurado.

Luego, para la tercera fase del proyecto, se retomó el acercamiento con cada una de las comunidades, para realizar ejercicios de reflexión en torno al tema. Se hizo énfasis en la participación y el diálogo de saberes, al usar estrategias que permitieran pensar y repensar el ser indígena para los participantes. Se emplearon archivos fotográficos, videos, mandalas, el uso de las técnicas interactivas, cartografía social, historias de vida, líneas de tiempo, siluetas, ceremonias rituales y el diálogo de saberes.

De esta manera, los enfoques teóricos como la IAP, la etnografía, el interaccionismo simbólico y la fenomenología se convirtieron en herramientas que posibilitan la sensibilización y la construcción conjunta con las comunidades, en cuanto a sus dinámicas internas y modos de vida, para la exigencia de los derechos colectivos de su cultura.

Para darle continuidad a la investigación dentro del contexto de la pandemia de la Covid-19, se hizo uso del Internet como medio de enlace con algunos miembros de las comunidades que pueden acceder a éste. Inicialmente, se creó un grupo de WhatsApp con miembros estratégicos de la comunidad, para desarrollar diálogos constantes. El propósito fue concretar posibles conversatorios, foros y encuestas virtuales a través de este medio.

Esta conexión hizo posible continuar con la investigación en sus diferentes fases de recolección de la información, análisis y posterior reflexión sobre la realidad actual de las comunidades indígenas del Suroeste de Antioquia, en el contexto de la pandemia de la Covid-19 que ha afectado sus territorios y sus dinámicas de vida.

De esta manera, toda la información recolectada se plasmó en diarios de campo, utilizados en la reconstrucción escrita de la experiencia, en un documento monográfico para la academia.

Finalmente, se espera divulgar los resultados tanto a las comunidades indígenas de Andes y Jardín, como a la academia y se espera poner el documento en medios magnéticos para que esté a disposición de la comunidad educativa, así como de futuras investigaciones que involucren estas comunidades étnicas.

1.6. Matriz de categorías

Para direccionar el trabajo investigativo, se utiliza la siguiente matriz de categorías que da cuenta de cada uno de los aspectos importantes indagados, con relación a las comunidades que participan de la investigación.

Planes de vida comunitario en las comunidades indígenas de Andes y Jardín						
Objetivo general: Identificar el papel que desempeñan los planes de vida en las comunidades indígenas de los municipios de Andes y Jardín, como derecho Constitucional y herramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir.						
Objetivo específico	Categoría	Definición	Categoría 2do orden	Definición	categoría 3er orden	Definición

<p>1. Evidenciar la influencia occidental en las prácticas culturales, la hibridación cultural y el cambio en su cosmovisión, para la efectiva planificación y ejecución de los planes de vida al interior de las comunidades indígenas involucradas en la investigación.</p>	<p>Comprensión de las prácticas culturales en las comunidades indígenas de Andes y Jardín y su relación con la occidentalización</p>	<p>Conocimiento sobre la visión de ser indígena de estas comunidades y su vida cotidiana, como también los factores que influyen en los cambios de identidad cultural.</p>	<p>Identidad</p>	<p>Conservación de legados ancestrales para una vida en comunidad</p>	<p>Oralidad</p>	<p>Conjunto de conocimientos, hábitos, tradiciones, representaciones, simbolismos y significaciones.</p>
					<p>Prácticas culturales</p>	<p>Actividades y rituales vinculados a las tradiciones de una comunidad y las manifestaciones.</p>
					<p>Hibrido Cultural</p>	<p>Nuevos pactos de comprensión colectiva que a su vez forman parte de los procesos de transformación social de las comunidades ancestrales, al interactuar con otra cultura y aprender de ella sin dejar de lado sus costumbres.</p>

					Las prácticas espirituales de los indígenas, las maneras de realizar las ceremonias nativas, están basados en las historias, la concepción del mundo.
				Conjunto de creencias, valores y sistemas de conocimiento que articulan la vida social de los grupos indígenas.	El profundo arraigo de las creencias en los espíritus que animan la naturaleza en las diversas fuerzas naturales como: sobre el ser supremo, héroes civilizadores, demonios y espantos, animales etc.
				Medios por los cuales los indígenas adoptan prácticas y comportamientos occidentales	Cercanía territorial con los municipios de Andes y Jardín
				Influencias en la identidad cultural	Las nuevas dinámicas de vida y sus perspectivas en cuanto a la preservación de la

<p>2. Analizar el proceso de desarrollo en la ejecución de los planes de vida al interior de las comunidades indígenas de Andes y Jardín.</p>	<p>Metodologías de investigación, como herramientas para comprender la efectiva ejecución de los planes de vida, en los Resguardos indígenas de Andes y Jardín.</p>	<p>Herramientas fundamentales para salvaguardar las tradiciones culturales en sus contextos.</p>		, generando la pérdida paulatina de la identidad cultural		identidad cultural, el mal desarrollo.
			<p>Plan de vida</p>	<p>Es una respuesta a la sustentabilidad de un proceso indígena, cuya base está fundamentada en una construcción permanente de sus espacios sociales y naturales</p>	<p>Nuevas tecnologías</p>	<p>Las nuevas técnicas que han surgido en los últimos años, dentro de los campos de la informática y las comunicaciones.</p>
					<p>Colonización</p>	<p>Despojo territorial y cultural.</p>
			<p>Proyectos comunitarios</p>	<p>Iniciativas asociadas a los Planes de Vida, para el desarrollo comunitario</p>	<p>Occidentalización</p>	<p>Las nuevas implementaciones en las dinámicas culturales.</p>
					<p>Fortalecimiento territorial</p>	<p>El proceso de construcción social de una comunidad, impulsado por los intereses en común y un mismo propósito, el desarrollo territorial y cultural.</p>

					Reconocimiento	Configurar la identidad de un pueblo dotándolo de sentido ético y político desde su cultura, territorio, lengua, religión, etc.
			Autonomía	Autodeterminación y libertad	Jurisdicción especial indígena	Facultad que tienen las autoridades de los pueblos indígenas, para resolver conflictos al interior de sus comunidades, de acuerdo a sus usos y costumbres.
3. Hacer un contraste del escenario actual en cuanto al desempeño de los Planes de Vida en cada una de las comunidades involucradas, antes y durante la pandemia por el Covid 19.	Comparar los alcances que han obtenido la planificación y ejecución de los planes de vida antes y durante la contingencia	Percepción o interpretación, de la investigación desde la mirada de T.S	Territorio	Representación como agente significativo y simbólico de los resguardos indígenas.	Ley de Origen	Ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual
					Planificación	Método que permite

	ia del Covid 19.					ejecutar planes de forma directa.
			Comunidad	Caracteriza n creencias, tradiciones y cosmovisión con el propósito de la pervivencia cultural.	Resistencia	El control territorial, autonomía y acciones de defensa en las comunidades, como también la reconstrucción histórica de expresiones de lucha y unidad.
					Salvaguarda	Planes de acciones lideradas por el ministerio del interior, para evitar la extinción física y cultural de los pueblos indígenas.

1.7. Población muestra

Para esta investigación se contó con la colaboración permanente de 26 miembros de la comunidad indígena de Karmata Rúa. Es de resaltar que, las personas que se mencionan a continuación son miembros estratégicos activos dentro del proceso histórico de organización de dicha comunidad y se convirtieron en aliados importantes para el curso y la veracidad de la investigación.

Tabla 1

Actores que apoyaron la investigación, miembros de las comunidades. Elaboración propia por parte de las investigadoras.

Nombre	Género	Edad	Cargo
Luis Carlos Yagarí	F	73	Líder
Mary Beatriz Niaza	F	42	Lideresa
María Otilia González	M	72	Médico Tradicional
Aníbal Niaza González	M	75	Médico Tradicional
Luis Eduardo Saigama	M	74	Adulto Mayor
Walther Cortés	M	35	Estudiante Universitario
Jesús González	M	72	Adulto Mayor
Aldemar González	M	68	Comunero
Lucila Panchí	F	69	Artesana Alfarera
Alejandro Baquiaza	M	70	Comunero
Efrén Yagarí	M	75	Adulto Mayor
Selmira Estévez	F	30	Mujer Lideresa
Natalia Vitucaí	F	20	Joven estudiante
Emilse Panchí	F	38	Lideresa
Sor Yurani Niaza	F	24	Estudiante Universitario
Arnulfo Baquiaza	M	55	Médico Tradicional
Soreidy Yagarí	F	20	Estudiante Universitario
Dinora Niaza	F	38	Ama de Casa
Eulalia Yagarí González	F	54	Exdiputada
Mary Beatriz Niaza	F	42	Lideresa
Carlos Oved Niaza Tamanís	M	41	Médico Tradicional
Darío de Jesús Cortés Carupia	M	55	Docente y Ex concejal
Andy Cortés Yagarí	M	28	Agricultor
Florentino Tamanís	M	74	Médico Tradicional
Mónica Niaza.	F	39	Auxiliar de enfermería
Lucio Niaza	M	34	Médico Tradicional

Del mismo modo, se contó con la colaboración de 7 actores más de Karmata Rúa, 2 de Santa Isabel y 1 de la Piedra. Es importante mencionar que, aunque aportaron información valiosa para la investigación, su deseo fue no ser nombrados, por ello, solo referimos su pertenencia a las comunidades y un rango de edad aproximado. Estos actores son:

Tabla 2

Encuestados anónimos. Elaboración propia por parte de las investigadoras.

Nombre	Género	Edad	Cargo
Encuestado 1	M	10 a 20	Karmata Rúa

Encuestado 2	M	10 a 20	Karmata Rúa
Encuestado 3	F	31 a 40	Karmata Rúa
Encuestado 4	M	21 a 30	Santa Isabel
Encuestado 5	M	31 a 40	La Piedra
Encuestado 6	F	31 a 40	Karmata Rúa
Encuestado 7	F	31 a 40	Santa Isabel
Encuestado 8	F	41 a 50	Karmata Rúa
Encuestado 9	M	41 a 50	Karmata Rúa
Encuestado 10	M	41 a 50	Karmata Rúa

1.8. Recolección y análisis de la información

Cabe destacar que este ejercicio investigativo, inició a la par de la formación profesional de las investigadoras como Trabajadoras Sociales. Para esta investigación, se conformó un equipo donde una de ellas es indígena y conoce de lleno todo lo que tiene que ver con las comunidades indígenas y sus contextos.

De esta forma, surge el primer acercamiento al resguardo indígena de Karmata Rúa, dando inicio a la recopilación de la información sobre las comunidades indígenas del contexto. Es así que, se logra crear un material importante durante el resto de la carrera, y poco a poco la coinvestigadora occidental, se gana la confianza y el acceso al resguardo de forma constante, pudiendo obtener valiosa información, lo que posibilita que este proceso se convierta en una apuesta de investigación para optar al título profesional de Trabajadoras Sociales.

De esta manera, gracias a las acciones antes mencionadas, se logró realizar la observación pasiva y activa, que permitió a través de la comunicación y la convivencia, analizar las dinámicas y costumbres de los contextos. En este sentido, se logró el acercamiento y la interacción con los sujetos para llevar a cabo instrumentos como encuestas, entrevistas, historias de vida y diálogo de saberes, con la colaboración de algunos líderes y lideresas claves de los resguardos.

Para todo lo anterior, fue necesaria la utilización de algunos materiales e instrumentos, que facilitaron realizar las acciones requeridas para la recolección de la información como: celulares, portátiles, internet, cámaras de fotografías, videos, rastreos bibliográficos, diarios de campo, papelógrafos, lápices, lapiceros, marcadores y entre otros.

Posteriormente, por el tema de la contingencia por la Covid-19, el curso de la investigación se vio afectado y temas como la etnografía se dificultaron ya que, como se mencionó anteriormente

una investigadora es indígena y la otra es occidental; para esta última, el contacto directo con las comunidades se dificulta por el aislamiento y los protocolos de bioseguridad que se implementaron en todo el territorio.

En este sentido, se apeló a estrategias que permitieran continuar con el proceso, sin afectar los objetivos planteados para dicha investigación. Es así como, se realizaron diálogos de saberes y encuentros virtuales con líderes y lideresa estratégicos de las comunidades, permitiendo la confiabilidad y veracidad de la información. Esto, a través de la plataforma Meet y un grupo de WhatsApp que se creó conjuntamente, en el cual, se aplicó el enfoque cualitativo y cuantitativo etnográfico a través de la observación participativa y notas de campo.

Finalmente, se recopiló el proceso de las dos etapas (antes y durante la contingencia) en transcripciones que permitieron la construcción de una matriz de categorías. Esta, permitió que los marcos teóricos concordaran con la información recopilada, a través de una re categorización basada en los objetivos planteados, evidenciando asuntos emergentes ante las respuestas del estudio de las variables sobre las dinámicas internas, su organización política, su cosmovisión, su cosmogonía y la implementación de los planes de vida comunitarios en los respectivos resguardos indígenas. Otro aspecto que emerge con el análisis de la información, es el de las dimensiones conceptuales desde la mirada indígena y la occidental, las cuales dan cuenta de los estigmas y paradigmas históricos que los une y a la vez los separa como culturas que cohabitan el territorio.

En suma, se usaron técnicas y estrategias que se fueron acoplando al contexto y las emergencias a los que el mundo actual se enfrenta por la Covid -19, buscando la continuidad del proceso y el contacto con las comunidades. La manera de sortear los cambios en el proceso que se tenía planteado a desarrollar, evidenció que los obstáculos se pueden superar si se sortean con corresponsabilidad y ayuda horizontal. Es de anotar que, la disposición de los actores involucrados, siempre fue en beneficio de la investigación, por la empatía lograda de las investigadoras con las comunidades y el compromiso de estas de custodiar, respetar y mantener una ética profesional ante la información confiada por parte de las comunidades para aportar al proceso investigativo.

2. Referente contextual

2.1. Resguardo indígena Karmata Rúa

La información referida sobre el resguardo indígena de Karmata Rúa en este ítem fue tomada de la investigación realizada en 2011, por María Eulalia y Alba Esneda Yagarí González, hermanas y miembros de la comunidad indígena de Karmata Rúa. Esta, fue realizada para optar al título de Licenciadas en Etnoeducación. La investigación, titulada la interculturalidad de los y las jóvenes indígenas en el resguardo indígena de Cristianía, ha sido un material importante para el desarrollo de la investigación, ya que da cuenta de los cambios y la hibridación cultural a los que se ha enfrentado la comunidad por la convivencia estrecha con los occidentales del territorio.

En cuanto a Eulalia es de destacar que, es reconocida políticamente como representante de las comunidades indígenas, es exdiputada y lideresa social, defensora de los derechos indígenas. En este trabajo, describen la localización geográfica del resguardo de Karmata Rúa de la siguiente manera:

Cristianía, se encuentra ubicada en jurisdicción del municipio de Jardín suroeste del departamento de Antioquia atravesado por la troncal del café, vía pavimentada que la coloca a una distancia de 12. Km., con respecto al municipio de Jardín y de 5 Km., del municipio de Andes. Limita al norte con la vereda San Bartolo (Municipio de Andes), al oriente con la vereda la Casiana (Municipio de Jardín), al occidente con el Río San Juan el cual desemboca al Afluente del Río Cauca y al Sur con la vereda el Carmelo (Municipio de Jardín). Altitud: 1500 - 1700 metros sobre el nivel del mar, longitud: 75° Oeste del meridiano de Greenwich 5 y 6° de latitud Norte del Ecuador. Extensión: 407. 75 ha. Distribuidas de la siguiente forma. 72-9009. Has de tierras tradicional (*sic*). 250-6175 Has que corresponden a 5 (cinco) predios, entre los años de 1982 y 1994. 84.54 ha correspondientes (pp.17-18).

Para esta investigación, el censo poblacional está estimado a las aproximaciones del censo interno del resguardo indígena de Karmata Rúa, realizado entre junio y julio de 2019, por parte del cabildo indígena de esta comunidad.

La información sobre la comunidad indígena de Santa Isabel, se tomó de Rivera (2017), un blog dedicado al resguardo indígena Santa Isabel, en el que da una mirada antropológica sobre el desplazamiento indígena”. Este, expone los diferentes aspectos de dicha comunidad y permite saber que, Santa Isabel está ubicada a:

Una distancia de 42 kilómetros de la cabecera municipal, en el corregimiento de Santa Inés, vereda Santa Isabel, situado en la Cordillera de los Andes en límites con el departamento de Risaralda, cuenta con una topografía quebrada y una gran cantidad de bosques nativos, en el cañón de la quebrada Santa Bárbara, con una altitud promedio de 2000 metros sobre el nivel del mar. En su suelo se encuentra riqueza mineral consistente en oro, plata, platino y cobre, propio de esta geología andina. La producción agrícola está conformada por cultivos de maíz, frijol, mora, yuca, café y plátano. En los bosques que circundan el resguardo se encuentra abundante fauna y flora con árboles maderables como roble, comino, pino, basto, laurel, gallinazo, eucalipto, pino, palma de cera y una fascínate (*sic*) variedad de orquídeas. En la fauna se identifican osos de anteojos, tigrillos, armadillos, guatines, zarigüeyas, guaguas, perros de monte, zorros y una gran diversidad de aves. Cuenta además con una gran riqueza hídrica, las viviendas del resguardo se construyeron al lado de la quebrada de Santa Isabel (párr.11).

En cuanto a su origen, esta comunidad llegó al departamento de Antioquia por desplazamiento forzado ocasionado por grupos armados, desde el resguardo de Río Colorado, municipio de Bagadó, departamento del Chocó. En sus tierras ancestrales cultivaron maíz, plátano, frijol, ñame, yuca, chontaduro, caña, cacao, cazaban animales de monte utilizando cerbatanas y pescaban. Practicaron los rituales que habían aprendido de sus padres y vivieron por muchos años en condiciones de seguridad (párr.6).

En la actualidad el Gobernador de Santa Isabel es Jorge Luis Estévez Sintúa. La población que conforma el resguardo, según el censo poblacional indígena de septiembre de 2020, que fue suministrado por la Personería Municipal (información con reserva de sumario). Este resguardo

indígena, perteneciente a la familia lingüística Êberâ¹⁴-Katío, conformado en la actualidad de la siguiente manera:

Tabla 4

Clasificación población Santa Isabel. Construcción de investigadoras, a partir del censo poblacional indígena 2020 proporcionado por Personería Municipal.

Censo Poblacional 2020	Femenino	Masculino	Población Total	%
0 a 5 años	13	8	21	24
6 a 10 años	8	11	19	21
11 a 20 años	10	5	15	17
21 a 30 años	8	7	15	17
31 a 40 años	6	7	13	15
41 a 50 años	2	0	2	2
51 a 60 años	1	2	3	3
61 a 70 años	0	0	0	0
71 a 80 años	0	1	1	1
Total	48	41	89	100

Figuras 2

Ubicación comunidad Santa Isabel. Departamento de Antioquia, dirección de sistemas de información y catastro municipio de Andes. Actualización catastral rural n° 1 – 2006.



¹⁴ Significa para los indígenas hombres y mujeres del maíz.

2.3. Comunidad indígena La Piedra

Esta comunidad del mismo modo que la comunidad de Santa Isabel, llegó al departamento de Antioquia por desplazamiento forzado ocasionado por grupos armados en el 2006, desde el resguardo de Río Colorado, municipio de Bagadó, departamento del Chocó. Es de anotar que, pertenecen al mismo grupo étnico y son de la familia lingüística Éberâ-Katío. En la actualidad su Gobernador es Libardo Estévez Sintúa.

La comunidad se encuentra asentada en la Piedra, una de las veredas que conforman el corregimiento La Chaparrala del municipio de Andes, ubicada a una distancia de 11.2 kilómetros del casco urbano. Según Zapata (2019), se ubica geográficamente de la siguiente manera:

Al norte limita con el corregimiento de Tapartó, a lo largo de la divisoria de aguas de la microcuenca de la quebrada La Chaparrala, con el río Tapartó y la quebrada Chaparralito. Al oriente limita con la cabecera municipal, a lo largo del perímetro urbano desde La Aguada hasta la vía al Alto del Rayo. Al occidente limita con el departamento del Chocó, municipio de Bagadó, a lo largo de la divisoria de aguas de la quebrada La Chaparrala, sobre la cordillera Occidental. Al sur limita con el corregimiento de Santa Rita, a lo largo de la divisoria de aguas de la quebrada La Chaparrala con el río Santa Rita y la quebrada La Cedrona (p.24).

En cuanto a la población que lo conforma, los datos estadísticos se toman del censo poblacional indígena de septiembre 2020, suministrado por la personería municipal (información con reserva de sumario).

Tabla 5

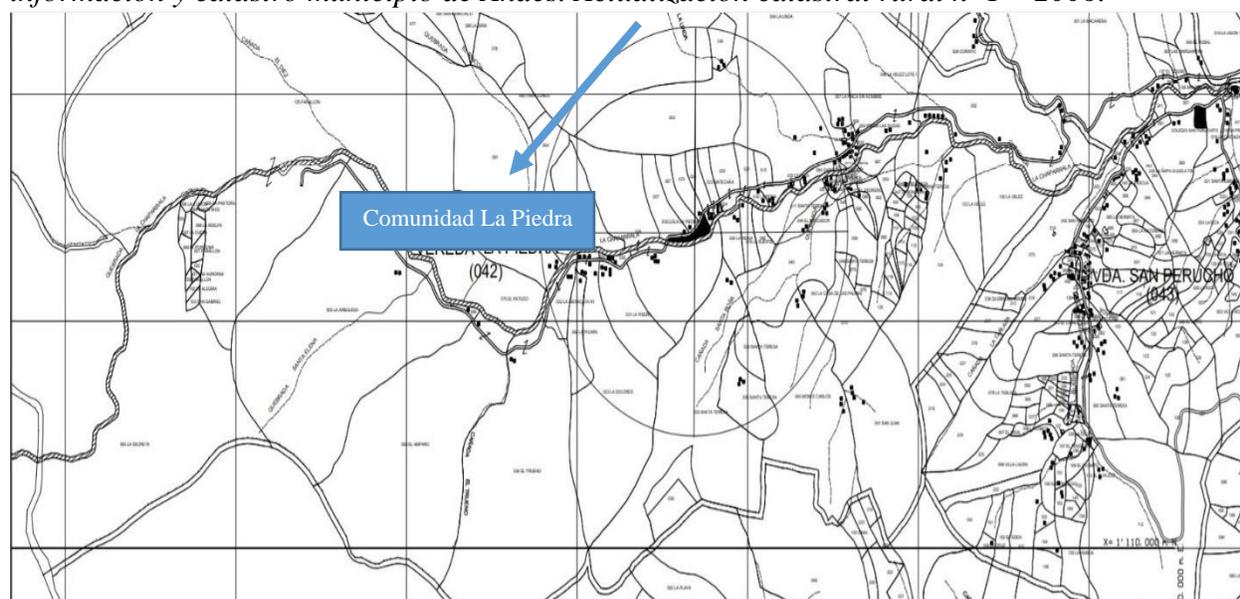
Clasificación población La Piedra. Construcción de investigadoras, a partir del censo poblacional indígena 2020 proporcionado por Personería Municipal.

Censo Poblacional 2020	Femenino	Masculino	Población Total	%
0 a 5 años	23	28	51	30
6 a 10 años	14	16	30	18
11 a 20 años	17	16	33	20
21 a 30 años	10	11	21	12
31 a 40 años	7	10	17	10

41 a 50 años	8	5	13	8
51 a 60 años	0	2	2	1
61 a 70 años	0	0	0	0
71 a 80 años	1	0	1	1
Total	80	88	168	100

Figuras 3

Ubicación comunidad La Piedra. Departamento de Antioquia, dirección de sistemas de información y catastro municipio de Andes. Actualización catastral rural n° 1 – 2006.



3. Hallazgos de la investigación

3.1. Pervivencia, planes de vida indígena y la normativa que los rige en Colombia

Para los pueblos indígenas, la organización colectiva se convierte en mecanismo fundamental para la visibilización de sus territorios. Al enfocarse en la preservación de su legado histórico y cultural que ha sido interconectado por la globalización, abruptamente les ha impulsado a adaptarse a los términos occidentales, llevándolos a enfrentar los problemas mundiales de manera local; lo que ha generado desarraigo por la desterritorialización de los pueblos.

De la misma manera, se hace importante dar cuenta del cambio en su visión de vida, lo que eran antes y lo que son ahora. No se debe desconocer que, a pesar de la resistencia social, la imposición de otras culturas sobre ellos les ha obligado a modificar sus modos de vida, su estructura social, lengua e identidad, lo que ha transformado los legados de sus ancestros para acoplarse a los territorios que hoy ocupan.

Sin lugar a duda, los movimientos indígenas han sido indispensables, para que las comunidades étnicas construyan sus planes de vida, que buscan la satisfacción de sus derechos fundamentales. Gracias a ello, se ha logrado el fortalecimiento interno de las colectividades y hoy esta forma de organización social indígena, cuenta con normativas garantes de los derechos individuales y/o colectivos. En este sentido, la Ley 21 de 1991, en la cual Colombia aprueba el Convenio 169 de la OIT, y en sus artículos 2 y 3 respectivamente, dice que:

Los gobiernos deberán asumir la responsabilidad de desarrollar, con la participación de los pueblos interesados, una acción coordinada y sistemática con miras a proteger los derechos de esos pueblos y a garantizar el respeto de su integridad {...}. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos (p.p. 2-3).

Por lo anterior, es indispensable analizar si es efectiva la acción y coordinación de forma articulada de las entidades representantes del Estado con los cabildos indígenas, para la garantía de los derechos colectivos.

3.1.1. La influencia de Occidente (un gran sismo¹⁵ para las comunidades indígenas)

A lo largo de este texto, se hace un análisis sobre la influencia occidental en las dinámicas internas de las comunidades indígenas Êberâ presentes en los municipios de Andes y Jardín, específicamente, en las comunidades de Santa Isabel, La Piedra y Karmata Rúa. Esta última como referente para la investigación planteada.

Al abordar el tema de la occidentalidad y la influencia que puede llegar a tener sobre los pueblos originarios, partimos del acumulado histórico que ha dejado ver los antecedentes que narran la realidad de estos pueblos. La irrupción occidental comienza con la mal llamada colonización española, hace poco más de quinientos años. Tiempo desde el cual, se han gestado los procesos de luchas sociales en pro de la pervivencia cultural. En la contemporaneidad, se puede percibir que, a pesar de la resistencia, estos pueblos siguen siendo sometidos a varias transformaciones estructurales, en sus dinámicas territoriales a causa de la incidencia de las prácticas occidentales neoliberales, que se presentan en el contexto como cultura dominante. Esta desigualdad cultural, pone sobre la mesa de los pueblos originarios, la necesidad de implementar los planes de vida al interior de sus comunidades, como mecanismo de organización social y política.

Ahora bien, históricamente se ha visto que esta influencia ha permeado la gran diversidad cultural del país, por cuenta de la violencia, el desplazamiento y el desarraigo cultural que el conflicto armado ha causado sobre los cuerpos y las vidas de los pueblos indígenas del país. Un conflicto que, como en el caso del pueblo Êberâ quienes han estado en medio de la guerra de poder por causa del narcotráfico y el despojo que este genera en sus territorios, los fuerza a ocupar otros lugares en los que han tenido que retomar sus vidas para tratar de mantener viva su cultura.

Al enfocarnos en el territorio planteado para la investigación, encontramos transformaciones o cambios en los territorios que generan vulneraciones o desestabilizaciones en las dinámicas internas de las comunidades. Estos cambios súbitos, los asemejamos a los sismos o movimientos telúricos que se pueden presentar de manera inesperada, sin preparación o previo aviso.

De igual manera, se han presentado sismos para las comunidades étnicas a causa de la hibridación cultural. El principal sismo que llegó a desestabilizar la dinámica interna de Karmata

¹⁵ Movimiento o cambio súbito que causa diferentes niveles de daño y/o pérdida.

Rúa, fue la construcción de la vía departamental o troncal del café que articula los municipios de la subregión del Suroeste del departamento de Antioquia y la conecta con el Área Metropolitana del Valle de Aburrá y el departamento del Chocó. Con este corredor vial, de manera abrupta fue atravesado el territorio sagrado de esta comunidad indígena, interconectó las comunidades occidentales, pero expuso a los Karmateños al contacto directo con los pobladores de los municipios de Andes y Jardín, y los foráneos que fluctúan en el territorio.

Esta cercanía territorial, ha traído consigo el despojo de la autonomía comunitaria en el resguardo indígena, lo que genera el libre acceso al consumo masivo de las grandes industrias y productos que representan las dinámicas de vida occidentales, alejándose de la esencia y los modos de vida indígenas. Se integran a la comunidad, aparatos eléctricos, medios de transporte masivos, tecnologías de la comunicación, comidas diferentes a las tradicionales y construcciones arquitectónicas occidentales.

Para estas comunidades, adoptar estilos de vida occidental abona el camino hacia la extinción cultural. El cambiar los hábitos alimenticios, las maneras de producir, cultivar y cosechar sus propios alimentos, genera un freno en las tradiciones culturales ligadas al cultivo y el consumo de comidas representativas para cada grupo étnico. No será lo mismo en términos culturales, cosechar un producto que a la vez se liga a la conexión espiritual con la Pacha Mama¹⁶, a simplemente consumirlo como parte de las lógicas occidentales que van ligadas al mercado. Lógicas que van en detrimento de la madre naturaleza, por las condiciones de producción en masa y la extracción de los recursos naturales.

En este sentido, las practicas agroecológicas¹⁷ que históricamente han formado parte de las costumbres milenarias, del etnoecodesarrollo¹⁸ desde el buen vivir, se van quedando relegadas y

¹⁶ Es el nombre que los pueblos indígenas dan a la Madre Tierra.

¹⁷ La agroecología es una disciplina científica, un conjunto de prácticas y un movimiento social. Como ciencia, estudia cómo los diferentes componentes del agroecosistema interactúan. Como un conjunto de prácticas, busca sistemas agrícolas sostenibles que optimizan y estabilizan la producción. Como movimiento social, persigue papeles multifuncionales para la agricultura, promueve la justicia social, nutre la identidad y la cultura, y refuerza la viabilidad económica de las zonas rurales (Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura, párr. 1).

¹⁸ Campo de estudio que aporta elementos sustanciales para un desarrollo endógeno más ajustado desde las comunidades indígenas del país, por ser innovador en las apreciaciones culturales y ancestrales, por la validación del conocimiento local como un conocimiento valedero y científico, por el rescate inminente que se deben dar de los imaginarios colectivos de estrategias, manejos, valores y saberes locales para su propia organización (Leff, 2000). (Monje, 2014, p.53).

suplantadas por formas de cultivos, que contaminan los alimentos con el uso masivo de agro tóxicos. Estos cambios en la manera de cultivar, modifican la dieta alimenticia de las comunidades, que usualmente podían consumir productos orgánicos, libres de químicos y conservantes, a dietas que ponen en riesgo la salud de quienes consumen estos productos.

De igual manera, como se han cambiado paulatinamente los modos de cultivar, también se presentan sismos en el uso de algunas plantas, que para la cultura y especialmente para la medicina tradicional, son sagradas. Plantas como la marihuana y la coca, utilizadas para preparar rituales y medicinas, son usadas por algunos comuneros como alucinógenos que los alejan de la realidad y de alguna manera como reflejo de las acciones impuestas por occidente. En este sentido, Gutiérrez (2020), expone que:

Varios estudios han demostrado que hay una mayor prevalencia del consumo de sustancias psicoactivas entre los pueblos indígenas que entre la población general. Este fenómeno se ha atribuido al trauma histórico que han padecido estos pueblos debido a la opresión colonial, la discriminación y la pérdida de territorio; trauma que ha contribuido al deterioro de su salud mental y ha fomentado el abuso de sustancias psicoactivas³. Esta situación no le es ajena a Colombia, donde la historia de opresión y violencia hacia la población indígena ha impactado negativamente en su salud mental (p.206).

Con ello, otro tema álgido, el de la incursión del microtráfico y la delincuencia común al interior de las comunidades. Estos actores externos, involucran a miembros comuneros, en actos que para el indígena no son propios con respecto al tratamiento, uso y comercialización de estas plantas. Con estos vínculos, se ven inmersos en las dinámicas ilícitas del contexto por la premura y la necesidad que la adicción les causa, o quizá por la atracción del dinero y los modos de vida occidental. Estas prácticas al interior de las comunidades, desatan tensiones a nivel social interno en detrimento de la vida comunal.

Estas nuevas dinámicas, ponen en primera línea de vulnerabilidad a las nuevas generaciones, quienes fácilmente son seducidos por las prácticas cotidianas occidentales y las nuevas tecnologías de la comunicación. Modos distintos de desenvolverse en su vida cotidiana, que paulatinamente les aleja de esa visión del mundo que la ancestralidad les proporciona.

El pensar sus vidas hoy por causa de la hibridación cultural y los modos de vida que han descubierto desde el occidental, les plantea necesidades creadas desde el consumismo y la

inmediatez que las comunicaciones ofrecen, distando de las prioridades para satisfacer sus necesidades, que la relación con la madre naturaleza les permite.

Es así como, la tecnología, el consumismo, el mercado y la violencia desde el occidentalismo, modifican el pensamiento indígena, desafiando las maneras cómo deben enfrentar la resistencia, por la supervivencia cultural.

Es válido pensar que, aunque ese nuevo mundo y todo lo que lo configura, transforme su cosmogonía o su cosmovisión, también puede convertirse en una herramienta para enfrentar la hibridación cultural. Una interconexión de dos mundos que, aunque el indígena quiera separar, inevitablemente ya está inmerso en él.

El conocimiento que la tecnología, la educación y las experiencias de vida en este mundo contemporáneo les presenta, les permite poder comprender las lógicas y las reglas de juego que los enfrenta al occidental. Es por ello que, los actores indígenas, deben ser inteligentes al enfrentar la realidad que la convivencia y cercanía con otras culturas les pone sobre la mesa.

El poder educarse y el desenvolverse en los medios tecnológicos, les ofrece la oportunidad de planificar su vida comunal. Un claro ejemplo, es la manera cómo miembros de Karmata Rúa tomaron la decisión de capacitarse en el mundo occidental y poner en práctica el conocimiento adquirido para la construcción colectiva de su plan de vida comunitario.

En suma, la hibridación, es una moneda de dos caras, que pone en riesgo la pervivencia cultural, si las nuevas generaciones no saben enfocar lo que reciben de fuera y puede ser una herramienta de resistencia, si ponen en práctica los conocimientos que el mundo exterior les ofrece en pro de su vida comunal y la defensa de sus derechos individuales y colectivos.

Lo importante aquí, es que la esencia indígena y las tradiciones culturales resistan a esa hibridación, coexistiendo en un contexto que difícilmente llegará a ser igualitario. El pueblo indígena, debe tener presente que, su lucha es por la pervivencia cultural, ya que no solo los jóvenes son permeados, con ellos, el futuro y los legados ancestrales, el respeto por el territorio y las dinámicas internas de la comunidad.

Ahora bien, al continuar con el análisis de lo que puede identificarse como sismos para estas comunidades, es fundamental el tema de la conexión espiritual que el pueblo indígena históricamente ha tenido con el planeta, a quien ven como la Pacha Mama. La relación con la madre naturaleza, el cuidado y la protección del medio ambiente, son lazos que fortifican el sentir y el horizonte de vida para los pueblos indígenas. Como se mencionó anteriormente,

inevitablemente los dos mundos o las dos visiones de mundo ya coexiste y desde las prácticas occidentales, estos lazos se ven amenazados. Esta coacción, es el sentido en que, si no se siguen esas prácticas tradicionales, de forma continua con los niños, niñas y adolescentes (NNA) en sus hogares como un hábito de vida ancestral, sensibilizando cuales son las acciones a cumplir, a partir de esa relación con la madre naturaleza, el cuidado y la protección del medio ambiente.

Un ejemplo, de esa amenaza en contra de la madre naturaleza y el cuidado de los individuos que hacen parte de una comunidad indígena, lo podemos ver con el caso del manejo de los residuos sólidos, al ser una vía principal, personas foráneas aprovechan esos espacios convirtiéndose en un tiradero de basuras, escombros, animales muertos y demás objetos que generan contaminación del aire, suelos y aguas (lixiviados¹⁹), a tal punto la afectación de la salud de algunas familias que viven alrededor de las vías, por la proliferación de insectos y roedores que aumentan la exposición a enfermar.

Como la comunidad de Karmata Rúa, la comunidad de La Piedra, también se encuentra ubicada en un territorio de fácil acceso, en el que para ambas se presenta otro factor importante de permeabilización cultural por el ingreso descontrolado de turistas, con el pretexto de realizar investigaciones sobre sus culturas y dinámicas de vida, sin dejar aportes significativos a estas comunidades.

Del mismo modo, extrayendo sus conocimientos tanto el habla de la lengua materna y la elaboración de sus artesanías. Cabe aclarar que, en el caso de Karmata Rúa, algunos integrantes comuneros son los que facilitan la oportunidad y enseñan la lengua nativa a algunos estudiantes que ingresan al resguardo, por temas de investigación académica.

De esta manera, estas personas se van fascinados por seguir aprendiendo la lengua materna indígena a profundidad, desconociendo que están contribuyendo al despojo cultural. Así mismo, en algunas universidades, en la actualidad existen ofertas de asignaturas de la lengua materna de algunos grupos étnicos en Antioquia, en donde los estudiantes Kapurîâs se aglomeran para aprender las lenguas nativas de los indígenas, con la intención de “interactuar” con las

¹⁹ Se produce un impacto ambiental significativo a los recursos, agua superficial y subterránea, al aire con malos olores y dispersión de bacterias altamente tóxicas, al suelo, el cual queda inerte, y al medio social por las enfermedades que pueden provocar los contaminantes y la acumulación de sustancias tóxicas. Los lixiviados están considerados efluentes tóxicos y como tales pueden causar aumento de la mortalidad de la población, aumento de enfermedades graves irreversibles, incapacitaciones graves irreversibles. (El Comercio, 2009, octubre 28).

comunidades indígenas existentes. Sumado a ello, maltratan el verdadero escrito lingüístico de la escritura nativa, redactando textos en lengua nativa con infinidad de errores ortográficos.

Ahora bien, estas acciones a la larga suman una vez más para el despojo y exterminio cultural, ya que pierde la esencia propia de los pueblos originarios. Así, no serán reconocidos como los poseedores de los conocimientos milenarios y los códigos culturales, solo por el interés de personas inescrupulosas e indolentes de la misma comunidad, quienes permiten y entregan en bandeja de plata lo único que los mantiene vivos como pueblos originarios, solo por ambiciones personales, poniendo precio a ese saber sagrado, con la intención del lucro económico y “reconocimiento” personal. En este sentido, queda como resultado la pérdida del arraigo cultural y la extracción del conocimiento en su totalidad.

Además, hay presencia de comerciantes y vehículos que irrumpen las dinámicas internas de la comunidad y dan paso a actividades que generan problemáticas sociales que no son propios de la cultura, por nombrar algunos, el consumo y microtráfico de sustancias ilícitas, que se convierten en imanes de atracción en nombre de la economía.

En este caso, el resguardo de Karmata Rúa es el más expuesto. Estas prácticas de incursión en los territorios, muchas veces son permitidas, ya que no hay medidas de control y vigilancia para el ingreso de personas ajenas al resguardo, bajo la coordinación y dirección del gobernador, quien debería hacer uso del mandato propio, para así proteger la integridad territorial y social del resguardo. Y no hacer caso omiso a toda esta realidad que acontece en su presencia como autoridad, permitiendo el beneficio económico a favor de la cultura occidental dominante.

Al igual que Karmata rúa, la comunidad de la Piedra también es vulnerable por su ubicación geográfica y la incursión que se presenta en su territorio. Esta comunidad, además se ha convertido en un gancho de promoción para el fortalecimiento en el rubro turístico del municipio de Andes. Prueba de esto, es la proliferación de la construcción de murales que evocan a la cultura indígena, sin beneficio hacia la comunidad. Es una contradicción de las acciones de la administración hacia este grupo poblacional, al que utiliza como referente de cultura y no direcciona acciones diferenciales hacia ellos.

Por otro lado, es de anotar que la comunidad de Santa Isabel, aunque se encuentra ubicada en un territorio de difícil acceso, no es ajena a ser víctima del despojo cultural por la incursión de occidente en su territorio. Como viven de manera mucho más arraigada a su cultura, son un atractivo turístico en el contexto, sobre todo para los extranjeros que visitan el municipio de Andes.

Las mujeres son sometidas a la explotación de sus saberes ancestrales a través de la comercialización de artesanías a muy bajo costo, o bien sea que las cambian por ropas o artículos de segunda mano.

Estas artesanías, que forman parte de la cultura Êberâ, son extraídas de las comunidades para luego exponerlas y comercializarlas en diferentes mercados y tiendas locales, nacionales y/o extranjeras e incluso en redes sociales, como es el caso de la tienda virtual Productos de Colombia.com, quien oferta estas artesanías con precios en dólares.

Esta realidad se aborda bajo diferentes miradas desde los actores indígenas, ya que para quienes continúan en la lucha por el resguardo y protección de los saberes ancestrales, los mercados externos se convierten en un mecanismo de apropiación de su cultura, mientras que, para los comuneros que lo ven como una oportunidad de sustento, le restan importancia al valor que desde el occidental le puedan dar al producto. Estas miradas diferentes para el mercado de las artesanías, pone en discusión el sentido que se le da a los legados ancestrales y las significaciones culturales, que traen consigo las artesanías, desde la mirada de las nuevas generaciones indígenas.

Como es el caso de una chica transgenero, del Resguardo de Karmata Rúa (se omiten los nombres por solicitud), quien teje y diseña artesanías en chaquira para una reconocida diseñadora, que las ensambla en prendas y las expone en proyectos de pasarela internacional. Esta chica, cuenta que a partir de esa oportunidad su vida ha cambiado de forma significativa y habla con gran orgullo de su viaje a Londres.

Sin embargo, no todas corren con la misma suerte. En la mayoría de los casos les toca vender sus productos a intermediarios, para poder cubrir una mínima parte de sus necesidades básicas. Este, es el caso de una joven madre cabeza de hogar, también de Karmata, quien manifiesta.

Tengo que vender de esta manera las artesanías que diseño por las necesidades económicas que atravieso, recibo a cambio un precio que no es justo, comparado con los valores a los que se comercializan las chaquiras en los almacenes de artesanías de los municipios vecinos (se omite su nombre por solicitud).

En tal sentido, como lo expresa Eugenia Vélez, anciana de la comunidad. Dentro del mismo territorio les explotan el conocimiento, sin dar crédito o valor a las manos artesanas indígenas. Ella manifiesta que:

Cuando el Kapurîâ viene a comprar no sabe valorar el trabajo tan duro que pasamos para tejer y ofrecen unos cuantos pesos por la artesanía, ya por la necesidad, toca vender y si uno pone precios muy caros la gente ya no compra y peor aún, algunos Kapurîâs, logran aprender el arte de la chaquira y venden las artesanías en nombre de las mujeres indígenas.

De este modo, las manos artesanas indígenas, que tienen el conocimiento ancestral, se van quedando en el olvido, marginadas, discriminadas y despojadas, es allí donde muere ese saber con el valor agregado que aparentemente el occidental le da, como también el verdadero significado que poseen en el mundo indígena.

Todo esto, nos muestra que, la tradición y la simbología que representan estas artesanías, se está extinguiendo. Para quienes elaboran estas obras de arte desde el interior de una comunidad, es una representación de su espiritualidad y su conexión con el mundo. Muchos occidentales desconocen el verdadero valor agregado de estas piezas artesanales, cada figura, diseño y color de los collares indígenas tienen un significado, cada pieza tiene un sentido espiritual diferente.

Esto es lo que desconocen los artesanos contemporáneos que elaboran los mismos diseños de los accesorios indígenas. En el mundo êberâ las artesanías representan una manera de contar las historias de su pueblo a través de las figuras y los colores que les asignan, dando forma a un diseño desde el momento en que se empieza a enhebrar la primera pepa de chaquira, ese es para ellos el verdadero valor agregado. No son simples figuras geométricas con colores llamativos, allí se encuentran plasmados los sentires y sueños, para recrear la memoria tradicional y vivenciar la simbología ancestral.

De esta manera cada color representa un hito histórico para los pueblos, desde la conexión con la madre naturaleza, donde el café es el más importante, representa a la tierra, la Pacha Mama. El rojo representa la memoria histórica, de la sangre que han derramado los líderes indígenas, desde la conquista española hasta la contemporaneidad. El amarillo es la representación del Dios sol y el color del maíz, que para los êberâ es el sustento del alimento milenario. El azul es la representación del cielo, los ríos y mares. El agua que constituye la vida misma. El verde representa la riqueza natural, las plantas, los árboles, estos son dimensionados como seres vivientes con los que conviven y quienes les proveen el sustento. El naranja combinado con el rojo, representan el fuego. Uno de los elementos principales de la naturaleza. El blanco representa las nubes, la

espiritualidad y la pureza. Por último, el negro como símbolo de la permeabilización occidental y el mal que han traído al interior de los pueblos indígenas.

Así, el poder representar su cultura a través de figuras y colores, permite mantener viva la espiritualidad y la conexión del indígena con la realidad del territorio que habita. De esta forma cada color representa su relación con la naturaleza, su historia de vida y la esencia misma en el mundo espiritual cosmogónico.

En esta lógica, las abuelas convidan a las más jóvenes a elaborar los atuendos y el tejido de las artesanías, como una manera de mantener viva las tradiciones y la expresión que de la realidad en ellas se puede configurar. Por ejemplo, las mujeres utilizan estas artesanías para reflejar sus historias de vida como una manera de entrar en sororidad, olvidar el dolor y las violencias que sufren por parte de sus parejas. El reunirse para estas actividades, configura un encuentro de saberes que deja testimonios como el que se obtuvo en el año 2017, de Milpar Murillo Cupani, una mujer de la comunidad de Santa Isabel, quien expresó lo siguiente:

Nosotras cuando nos sentimos tristes a causa de la violencia y el maltrato que recibimos por parte de nuestros esposos, nos reunimos con las abuelas, para poder olvidar ese dolor y todo el sufrimiento.

Mientras vamos tejiendo las artesanías y los trajes típicos, vamos contando historias, nos reímos bastante, y de un momento a otro se nos olvida la tristeza que traíamos. Nos gusta mucho tejer las chaquiras, porque en ellas dejamos nuestras memorias vivas y las figuras que nos representan como cultura. Así mismo, nosotras les vamos enseñando el arte a los niños. Una cosa que hacemos es que cuando empiezan a pelear entre ellos, los ponemos a tejer y así olvidan ese enojo.

En las figuras hacemos formas de las montañas, los ríos, y también formas de animales. Todo lo que hacemos, a veces es para nosotras y lo demás nuestros maridos las venden, pero necios ellos, a veces se gastan la plata en licor y si reclamamos, nos regañan o nos pegan.

En testimonios como este, se ve reflejada la realidad de la mayoría de las mujeres Êberâ, que se refugian en el arte como alternativa para encontrar apoyo de sus pares, al ser víctimas de violencia intrafamiliar como una práctica normalizada en el mundo indígena. La posición dentro de las dinámicas sociales de la mujer, aún se encuentra minimizada y subordinada por parte del hombre, quien asume el rol de jefe y autoridad en todas las decisiones del grupo familiar.

Ahora bien, el conocimiento artesanal también se ha deteriorado, ya que las nuevas generaciones han sido paulatinamente seducidas por la vestimenta del Kapurîâ, como es el caso de Karmata Rúa, que tiene una conexión directa con los municipios de Andes y Jardín, en el paso obligado del occidental por la vía que atraviesa su territorio. En tal sentido, Yagarí González, M. E. y Yagarí González, A. E. (2011), cuestionan con mayor preocupación las maneras de asumir la identidad cultural de los y las jóvenes de Karmata Rúa, al plantear interrogantes como:

¿Los jóvenes indígenas de Cristianía actualmente se forman con patrones de comportamientos occidentales que amenazan las creencias tradiciones culturales de esta comunidad?, ¿será que en pocas décadas pierdan parte de la lengua tradicional y otras manifestaciones culturales propias? (p.14).

Del mismo modo, hay un sinnúmero de acciones que van despojando y atrayendo a las nuevas generaciones de actores ancestrales, hacia los estilos de vida occidentales que se imponen como modelo de desarrollo y modernización. Por tal razón, algunos líderes, lideresas, mayores y mayores generan acciones de resistencia a la globalización, ésta se sustenta en los planes de vida que han sido el norte para la organización comunal desde sus conocimientos ancestrales.

Con el reconocimiento que la Constitución Política de 1991 da a los pueblos originarios, estos dirigentes indígenas, se aferran a esta herramienta política, que antes no estaba escrita y hoy se plasma en documentos legales que posibilitan la resistencia y la pervivencia de su cultura. De esta manera, Monje (2015) nos dice que:

Un plan de vida es una respuesta a la sustentabilidad de un proceso indígena, cuya base está fundamentada en una construcción permanente de sus espacios sociales y naturales, en ambientes justos para las partes inmersas en él, con respeto por sus construcciones sociales y culturales, no solo de parte de los no indígenas o de los entes del gobierno; también por parte de ellos mismos para lograr que se refleje en su realidad lo que día a día ellos construyen, y son la base de su propia historia con presencia autónoma en sus territorios, para pervivir, sostener, recuperar y resaltar su cultura, recuperar sus trabajos ancestrales y ser resistentes a la modernidad (p.15).

Lo que se ha abordado hasta el momento, nos lleva a afirmar que, los planes de vida en las comunidades indígenas plantean un escenario que permite abordar nuevos horizontes, en cuanto a la estructura y la proyección a futuro de sus vidas comunales, teniendo presente que, en el contexto

actual surge el nuevo paradigma de la hibridación cultural por la convivencia y la relación a la que se deben enfrentar ambas culturas.

Cada una de ellas, buscando sus propios intereses, aunque esta hibridación²⁰ inclina la balanza mucho más hacia el sincretismo²¹, como resultado de las lógicas dominantes. Como lo expresó Eulalia Yagarí en el grupo focal realizado para esta investigación el 09 de febrero de 2020, “ya la civilización y la occidentalidad llegaron a los pueblos indígenas, ya están aquí, ya conviven con ellos, se transmite la cultura a las nuevas generaciones en las que hay discriminación con los pueblos indígenas y racismo desde el occidental”.

En este sentido, para las comunidades que abordamos en esta investigación queda crear una propuesta desde las nuevas visiones de vida ya que, a pesar de pertenecer a los mismos grupos poblacionales, los contextos y las dinámicas de cada comunidad indígena son diferentes. Karmata Rúa y La Piedra expuestas por su cercanía territorial a la influencia directa del occidentalismo y Santa Isabel, aunque alejada geográficamente, igual de expuesta por su condición indígena y la curiosidad del occidental ante los modos de vida, lo que ignora el constructo histórico y significaciones culturales para estas.

Estas acciones, posibilitan virar el verdadero norte de la unidad territorial y la autonomía cultural, como lo expresa un comunero líder vocero de la recuperación territorial indígena, quien pide guardar el anonimato, porque según él le daría pena que sus hermanos indígenas conocieran su pensamiento al respecto. Este nos dice que:

En tiempos de la conquista, según lo que nos relataba mi abuelo el indígena no era ambicioso, su mayor preocupación era el respetar al otro y respetar lo colectivo, bajo los principios de la ley de origen que era proteger a toda costa la naturaleza, como derecho mayor y legado para las generaciones futuras. Como precepto: la tierra, la unidad colectiva y la autonomía a partir de la armonía con los seres vivos, hoy en día es difícil convencer para que cambien esa mentalidad de ambición y

²⁰ Las culturas generadas o promovidas por las nuevas tecnologías comunicacionales, por el reordenamiento de lo público y lo privado en el espacio urbano y por la desterritorialización de los procesos simbólicos (Canclini, N, G. (1989, p.24).

²¹ Es un proceso de interacción entre culturas mediante el cual estas asimilan los rasgos más significativos de una y otra. Se entremezclan las culturas dando origen a manifestaciones culturales nuevas (Espinosa, M. M. y Gilyam, M.G. (2012, p.4).

dañina. Nos estamos extinguiendo como pueblos, porque nosotros mismos nos estamos dejando enamorar de tanta maldad del Kapurîâ, ya somos esclavos a estos nuevos pensamientos, ya el êberâ también aprendió a dañar, ya no respeta, no cuida su casa que es nuestra casa y la de nuestros niños. En la calle se habla y supuestamente defiende los derechos, pero es pura basura, ya no creo en nada, al paso que vamos nos terminarán desterrando de nuestra propia casa, esto sucederá cuando ya nosotros los viejos hayamos partido de la tierra. Pero sí me duele, saber que mis descendientes sufrirán, también me duele expresarme así, pero es la verdad. A veces la peor arma de todo esto, son nuestros mismos pensamientos de daño, todo es reguetón y ropa de Kapurîâ, hasta el hablado del dialecto está cambiando (22 de abril de 2017).

El escuchar la palabra de un comunero, quien habla con conocimiento de causa y el dolor que representa para él la transformación cultural y las acciones de las nuevas generaciones en detrimento de las prácticas ancestrales, evidencia esa hibridación cultural, cargada de diferencias en la visión del mundo y las significaciones que se le da al vestuario, el idioma y las tradiciones que son representativas para el mundo indígena como eje de pervivencia cultural, amenazada por la superioridad de la cultura occidental.

Muchos modos de actuar en las nuevas generaciones indígenas, van dejando los legados ancestrales a un lado, confundiendo sus prácticas culturales, con acciones que contribuyen al desorden social y la pérdida de su identidad. Surge entonces, el análisis como resultado de este flagelo de despojo cultural que viven las culturas ancestrales y en el caso que nos atañe, la cultura êberâ del contexto de Andes y Jardín en Antioquia, resistiendo ante el occidental, como en el caso de Karmata Rúa, al implementar su plan de vida comunitario indígena y convirtiéndose en referente para las comunidades de Santa Isabel y La Piedra.

3.1.2. ¿Qué es un plan de vida comunitario y por qué surge al interior de las comunidades indígenas?

Como se ha mencionado en líneas anteriores, el compartir un territorio y desarrollar dinámicas culturales diferentes genera hibridaciones, afectando de un lado y otro lo que las costumbres representan. Es por ello que, frente a la existencia de una cultura dominante sobre la

otra, como es el caso de la occidental ante la ancestral, se deben desarrollar mecanismos que permitan hacer frente a esa dominación cultural.

Los Planes de Vida de las comunidades indígenas son una respuesta a esa sustentabilidad y se constituyen en la base de su etnoecodesarrollo. Es decir, vivir de manera equilibrada con el ecosistema, el entorno social y natural que los rodea. Se abordan desde diversas perspectivas, remontándose a un origen histórico de su cosmovisión y cosmogonía, en la que han demostrado entonces que, siendo responsables en el momento de acceder al sustento que la madre naturaleza les ofrece sin necesidad de su afectación, que estos perduren en el tiempo como un legado invaluable para las generaciones futuras.

En este sentido, un Plan de Vida se consolida en un instrumento autónomo para las comunidades indígenas, bajo el título de propiedad colectiva, que permite el diálogo permanente de saberes, entre el Estado y las comunidades indígenas, para las gestiones territoriales. Además, es una forma de reivindicación de los derechos comunales, que históricamente han sido amenazadas por las lógicas occidentales. Es así como, para entender qué es un Plan de vida, desde el Departamento Nacional de Planeación (2018), se define como:

Un instrumento autónomo de planificación para las comunidades resguardadas bajo un título de propiedad colectiva, que pone el acento en la necesidad de establecer un diálogo de saberes entre la gestión territorial que ejercen simultáneamente las comunidades indígenas y el Estado Colombiano. (párr.1).

Agregando a lo anterior, en el documento, El Plan de Vida de los Pueblos Indígenas de Colombia, una Construcción de Etnoecodesarrollo, Monje (2015), hace alusión a que:

Las transformaciones que se están viviendo, los cambios sociales, el uso de la tierra y los recursos naturales alteran profundamente la cultura local, los patrones de consumo, las prácticas productivas y las condiciones de vida de las comunidades indígenas que se encuentran en sus zonas de vida. Es por eso la estructuración de un plan de vida, que permita rescatar algunos de los más profundos conocimientos tradicionales desvanecidos en el tiempo y mermados en el espacio por actores antes mencionados (p.5).

En ese orden de ideas, el direccionamiento de un plan de vida comunitario permite prácticas milenarias como el vivir bien de manera sustentable, con una relación de respeto hacia la madre naturaleza o como ellos la llaman, “La Pacha Mama”. Surge, como resistencia a las nuevas lógicas

de dominación occidental, convirtiéndose en la base fundamental del único medio para la pervivencia cultural, a pesar de las nuevas visiones contextuales en los territorios indígenas. Desconocer la existencia de esta herramienta política, los expone a la extinción cultural, y el no reconocimiento por parte del Estado como principales poseedores de conocimientos y prácticas ancestrales.

Por tal motivo, fortalecer la implementación de los planes de vida en los territorios indígenas es indispensable, ya que se rememoran nociones y prácticas tradicionales, que a pesar del acelerado cambio social por la imposición global, aún siguen latentes en la esencia indígena de estas comunidades.

De esta manera, se convierte en un eje transversal para enfrentar al nuevo mundo, su caos social y cambio climático, que dista de su cosmovisión y cosmogonía ancestral, lo que posibilita subsanar y recuperar muchas acciones que hasta el momento vienen quedando en segundo plano, desde la visión del mundo de las nuevas generaciones.

Ahora bien, el buen vivir para los indígenas, es una forma de reivindicación con el ecosistema, que por décadas viene padeciendo y ha sido quebrantando por las manos humanas insensatas, cuando son explotados los recursos de manera violenta, lo que genera la gran pérdida de la diversidad del ecosistema y la extinción de múltiples especies. Al mismo tiempo, la sustentabilidad de los pueblos ancestrales. Este despojo de recursos, se convierte a la vez en despojo y desarraigo cultural por los desplazamientos a los que las comunidades indígenas se ven abocados de sus territorios originarios.

En suma, los planes de vida para las comunidades indígenas, les da la posibilidad del reconocimiento estatal y las herramientas que requieren para continuar con su resistencia social, política y cultural, ante el sincretismo y la hibridación cultural que la colonización y la modernización de la sociedad global les imponen. Es así como, en el portal Web Territorio Indígena y Gobernanza (s.f.), se plantea que las comunidades indígenas deben saber que:

Un Plan de Vida Indígena es un instrumento de planeación que se construye a partir de un proceso participativo de autodiagnóstico y del ejercicio de elaboración de proyectos. Es un instrumento de política y de gobierno; y como tal, un acuerdo social que debe surgir del consenso (párr.1).

Este tipo de acuerdo, hace posible la resistencia desde la organización comunal, la proyección de su vida a futuro, su voz alzada y la visibilización de sus derechos inobservados,

pueden lograr dignamente, continuar haciendo uso y goce de sus legados ancestrales y que el despojo occidental se frene. La reivindicación de sus derechos y la inclusión diferencial, equilibrará la balanza en una sociedad que continúa con su deuda histórica desde hace poco más de quinientos años; con la mal llamada colonización española. Es decir, en la historia se ha dado a conocer una realidad diferente, en cuanto a la incursión el territorio, los colonos nativos siempre habitaron en América latina, la supuesta conquista está llena de matices genocidas y de exterminio cultural.

Hoy las brechas sociales, entre las culturas que conviven en el territorio, aumentan la minimización de las significaciones culturales, en nombre de los intereses económicos del Estado colombiano y esto es lo que los mueve a los pueblos ancestrales para no desfallecer en su resistencia.

3.1.3. Normativas estatales que rigen los planes de vida comunitarios en Colombia

Hasta el momento, se ha podido abordar las dinámicas de vida de la hibridación cultural en el contexto, en las que podemos dar cuenta de la influencia de la cultura occidental sobre la indígena. También, se ha podido comprender qué es un plan de vida comunitario y por qué las comunidades indígenas establecen el suyo, para proyectar su vida a futuro y continuar su lucha de resistencia. Ahora bien, para que estos planes de vida sean una herramienta política y se dé un reconocimiento estatal, se requiere seguir parámetros normativos, que regulen, orienten el proceso y la ejecución de estos.

Debemos pensar en la corresponsabilidad de algunas entidades que representan el Estado ante los procesos normativos y los acuerdos con los representantes de las comunidades étnicas en el país. El tipo de políticas públicas y su direccionamiento hacia los diferentes grupos poblacionales, y en este caso, el étnico, ha mostrado la poca voluntad en el acompañamiento y la falta de un enfoque diferencial desde la interseccionalidad²², que permita cumplir a cabalidad lo que las normas dictan, al tomar como escudo la jurisdicción especial y la autonomía.

²² Se traduce en el hecho de que una persona pueda tener características o identidades que se consideren diferenciales. Este enfoque diferencial hace que se pueda promover la igualdad desde la diversidad. Para ello, se deben tener en cuenta las particularidades de las personas, de su entorno, su historia y creencias, así como de las situaciones que atravesaron, garantizando de esta forma la equidad y la no discriminación (Pedagogización de la estrategia PAPSIVI o programa de atención psicosocial y salud integral a las víctimas del conflicto armado).

Es de anotar que, la Constitución Política de 1991, en su artículo 246, expresa claramente la potestad que se otorga a estos grupos poblacionales para tomar el mandato de sus comunidades, acorde a sus usos y costumbres; lo que quiere decir que, a pesar de esa autonomía que se les otorga, también deben cumplir lo normativo estatal.

En esta corresponsabilidad, Estado-comunidades indígenas, hay un factor principal, que son los derechos fundamentales colectivos e individuales de estos actores, como miembros de pueblos ancestrales y como ciudadanos de un Estado social de derecho, como el colombiano.

En tal razón, lo que sopesa como deber constitucional es la coordinación y el acompañamiento, en el control y seguimiento para el debido manejo y ejecución de los recursos indígenas, desde los planes de vida comunitarios. De esta manera, la aplicación de las sanciones correspondientes cuando un indígena representante de la comunidad comete un delito administrativo. Esto, en el caso del indebido manejo y distribución de los erarios colectivos. El manejo de estos recursos desde las esferas internas de las comunidades, es una manera de sustentarse y mantener activa una herramienta política de resistencia para el buen vivir.

Es por ello que, para estas comunidades es importante establecer un plan de vida que les permita fortalecerse como sujetos de derechos, y de manera integral, se les reconozca como sujetos autónomos desde la colectividad, al visibilizar sus territorios y al enfocarse en la preservación de su legado histórico y cultural. Es así como, las comunidades indígenas requieren crear una visión de vida desde el interior de sus comunidades, a partir de los ejercicios participativos que les permita retomar el sentido de comunidad, que a la fecha está en riesgo.

En línea con lo anterior, para dar cuenta de algunos aspectos importantes en cuanto a los principios que rigen los planes de vida indígenas, el Decreto 1953 en el literal (a) del artículo 10, dice que estos tendrán como fundamento los principios de:

Autonomía y libre autodeterminación: Es el ejercicio de la ley de origen, derecho mayor o derecho propio de los Pueblos indígenas, que con fundamento en sus cosmovisiones les permite determinar sus propias instituciones y autoridades de gobierno, ejercer funciones jurisdiccionales, culturales, políticas y administrativas dentro de su ámbito territorial, el pleno ejercicio del derecho de propiedad de sus territorios y vivenciar sus planes de vida, dentro del marco de la Constitución Política y de la ley (p.7).

En cuanto a la protección y garantía de los pueblos originarios existen normas, leyes y tratados internacionales en memoria de la reivindicación por las vulneraciones históricas de los derechos fundamentales de estos pueblos, por parte de la occidentalidad. A la par con lo dispuesto en algunas normatividades, el Departamento Nacional de Planeación (2018), hace alusión a que:

La Ley 21 de 1991 ratifica el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes y que entre otros derechos, da la posibilidad a grupos étnicos interesados de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo general, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones, bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, así como de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. {...}. Por otro lado, la expedición de la Ley 152 de 1994 en la cual se ordena a gobernadores, alcaldes y autoridades indígenas formular sus respectivos planes de desarrollo, funda el marco histórico y político bajo el cual las comunidades indígenas llegan al acuerdo de llamar a esta responsabilidad: plan de vida (pp.12-13).

En este orden de ideas, la lucha por los derechos de los pueblos étnicos ha sido acompañada por entidades como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), quien promulga los derechos de los pueblos indígenas, estableciendo como reto vislumbrar el horizonte, para la adopción efectiva de los acuerdos internacionales en beneficio de estos grupos poblacionales y el cumplimiento estatal de los mismos. De este modo la ONU (2018) reafirma que:

En el ejercicio de sus derechos, los pueblos indígenas deben estar libres de toda forma de discriminación {...} y reconoce la urgente necesidad de respetar y promover los derechos intrínsecos de los pueblos indígenas, que derivan de sus estructuras políticas, económicas y sociales y de sus culturas, de sus tradiciones espirituales, de su historia y de su filosofía, especialmente los derechos a sus tierras, territorios y recursos (p.2).

Por tal razón, para entender sobre los deberes y obligaciones que tienen los territorios indígenas, para la salvaguarda de sus recursos, deberán estar sujetos a las nuevas dinámicas que les imponen estas normativas. Por otro lado, los encargados o representantes estatales, también deberán tomar medidas acertadas, para garantizar que los resguardos indígenas manejen de forma autónoma las asignaciones presupuestales especiales, y cumplan con los acuerdos a través de

acciones efectivas e igualitarias, para la distribución de las asignaciones al interior de sus comunidades. Para ello, están los entes de control y seguimiento, ya que estos tipos de destinaciones especiales, siguen siendo recursos públicos del Estado.

Para entender mejor, el Decreto 1953 (2004), en el artículo 56 transitorio de la Constitución política, pone en juego dicha responsabilidad, entregando así el poder de autonomía a los resguardos indígenas para la administración de sus recursos y otorgando al Gobierno la facultad para:

Dictar las normas fiscales necesarias y las demás relativas al funcionamiento de los Territorios Indígenas y a su coordinación con las demás entidades territoriales, mientras que el Congreso expide la ley a que se refiere el artículo 329 de la Carta. {...}. Para ello se establecen las funciones, mecanismos de financiación, control y vigilancia, así como el fortalecimiento de la jurisdicción especial indígena; con el fin de proteger, reconocer, respetar y garantizar el ejercicio y goce de los derechos fundamentales de los Pueblos Indígenas al territorio, autonomía, gobierno propio, libre determinación, educación indígena propia, salud propia, al agua potable y saneamiento básico, en el marco constitucional de respeto y protección a la diversidad étnica y cultural (p.3).

Respecto al derecho de la propiedad colectiva, se debe entender que los bienes de un resguardo indígena, deben estar sujetos a preceptos que permitan su salvaguarda. En tal sentido deben ser, inalienables, inembargables, imprescriptibles e inajenables, con ello es preciso que existan normas o sentencias que las ratifiquen para evitar todo tipo de despojo territorial, como se vislumbra en la Sentencia T-188 de 1993.

El derecho de propiedad colectiva ejercido sobre los territorios indígenas reviste una importancia esencial para las culturas y valores espirituales de los pueblos aborígenes. Se resalta la especial relación de las comunidades indígenas con los territorios que ocupan, no sólo por ser éstos su principal medio de subsistencia sino además porque constituyen un elemento integrante de la cosmovisión y la religiosidad de los pueblos aborígenes. El derecho fundamental a la propiedad colectiva de los grupos étnicos lleva implícito, dada la protección constitucional del principio de diversidad étnica y cultural, un derecho a la constitución de resguardos en cabeza de las comunidades indígenas. El derecho fundamental de petición es

aquí un medio o presupuesto indispensable para la realización de aquellos derechos (p.1).

En suma, en el Estado colombiano se dictan normas amparadas en la Constitución Política de 1991 y acuerdos bilaterales entre los Estados, que se deben seguir para la restitución y reivindicación de los derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas. Este reconocimiento político y social, les permite la organización social y la proyección de su vida comunal, desde el direccionamiento de sus planes de vida y el manejo interno de sus recursos, al seguir lineamientos como sujetos de derechos miembros de un Estado, pero también como actores que mantienen viva la ancestralidad en el territorio. Todo esto, desde una corresponsabilidad que pone en la mesa los derechos, pero también los deberes que amparan a este grupo poblacional.

En los párrafos siguientes, se abordarán a las comunidades indígenas que se han tomado como referentes para esta investigación. (Karmata Rúa, Santa Isabel y La Piedra). Es pertinente que conozcamos un poco sobre ellas y cómo llegaron al territorio en el que nos estamos enfocando, específicamente, los municipios de Andes y Jardín en Antioquia, para comprender cuál es su relación y la manera de ejecutar o no los planes de vida comunitarios.

3.2. Aspectos generales de las comunidades indígenas Êberâ, en el contexto de Andes y Jardín

En la narración anterior, se dio una mirada a la influencia occidental sobre los pueblos indígenas y la necesidad que surge para estos de direccionar la vida comunal a través de un plan de vida. Todo, desde las normativas estatales y los derechos constitucionales que se les otorga como pueblos milenarios.

Ahora, el punto central es conocer un poco a las comunidades indígenas del contexto de Andes y Jardín (Karmata Rúa, Santa Isabel y La Piedra). Comunidades que se han tomado como referentes para esta investigación.

Desde la perspectiva de algunos miembros de la comunidad de Karmata Rúa en los diálogos de saberes realizados para esta investigación, se manifiesta que la conformación de los pueblos indígenas en el territorio latinoamericano, es el resultado de migraciones presentadas a lo largo de la historia desde tiempos de la conquista española. Por tal motivo, desde su visión del mundo, los pueblos originarios se reconocen como uno solo, que lleva el legado de sus ancestros quienes fueron grandes defensores y defensoras de su cultura.

Dichos grupos poblacionales, con su resistencia cultural, han mantenido en el tiempo la defensa territorial, el fortalecimiento cultural, la unidad, la determinación y la autonomía, como legado generacional que hace parte del proceso reivindicatorio de sus territorios. Por esta razón, el lazo de hermandad que los une como pueblos, en memoria de las grandes luchadoras y luchadores, representa el deber ser de estos pueblos. El gran legado que perdurará en el tiempo, es estar siempre unidos, cogidos de las manos, en ese tejer de conocimiento de amor y paz, como ejemplo para las nuevas generaciones. Por lo tanto, el bastón de la sabiduría ancestral que seguirán forjando para los niños, niñas y adolescentes indígenas, en un ambiente de amor hacia su cultura, paz con su entorno y la no violencia contra sus hermanos.

En ese sentido, la hermandad entre los diferentes grupos étnicos de cualquier territorio, les conecta entre sí para reconocer que, están hechos del mismo polvo, creen en el Dios sol, aman la madre tierra, defienden una sola causa, al rechazar todo acto violento y discriminatorio. Es por eso que, cada sangre derramada o un grito de auxilio de un indígena: mujer, niña, niño u hombre de cualquier lugar del mundo es el mismo dolor, porque son uno solo. Siempre en defensa de la unidad, la tierra, la cultura y su autonomía.

El mundo indígena está siempre enmarcado al contexto y su cosmovisión, de tal forma que le conceden el crédito a la voz de la madre tierra, ya que lo ven desde la esencia misma y la mirada ancestral, que pervive en el tiempo, al pasar de generación en generación.

Legados que se mantienen vivos a través de prácticas milenarias en los rituales del Jaibanismo²³, la lengua materna, los mitos, las creencias, los agüeros²⁴ sobre las manifestaciones de la naturaleza y las tradiciones, al posibilitar dinámicas internas de socialización, diferenciadoras de la cultura occidental.

Ahora bien, contextualizando esas dinámicas culturales a las colectividades milenarias que hacen parte del Suroeste de Antioquia, en los municipios de Andes y Jardín. En el caso de los pueblos êberâ, al cual pertenecen las comunidades indígenas en las que se sustenta esta investigación, la historia muestra diferencias en sus dinámicas de vida, determinadas por los

²³ Son las prácticas en la interacción de los médicos tradicionales con los espíritus, para penetrar la esencialidad de todo lo presente en el universo, con el fin de curar los males del cuerpo y el espíritu.

²⁴ La primera definición de agüero en el diccionario de la real academia de la lengua española es procedimiento o práctica de adivinación utilizado en la Antigüedad y en diversas épocas por pueblos supersticiosos, y basado principalmente en la interpretación de señales como el canto o el vuelo de las aves, fenómenos meteorológicos, etc. Otro significado de agüero en el diccionario es presagio o señal de cosa futura.

territorios que habitan, ramificando las familias a pesar de pertenecer al mismo grupo étnico. Al respecto, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) hace referencia a que:

En los indígenas Embera se presentan diferencias culturales debido al medio en el que viven. Así los Embera están constituidos en dos grandes grupos: Dobida y Eyabida. Los Dobida son la gente cuyo modo de vida gira en torno al río: sus casas y huertos están a orillas del río, la pesca es una actividad permanente. Entre los Eyabida que se encuentran los Embera Katío y los Embera Chamí. Los Embera Chamí comparten la historia prehispánica y colonial de los Embera, caracterizada por su continua resistencia a las incursiones conquistadoras hasta el siglo XVII, cuando la mayoría de los pueblos huyeron hacia las selvas. Este pueblo se destaca por la dispersión de sus asentamientos ubicados sobre las cuencas de los ríos, en donde han desarrollado por cientos de años una cultura adaptada a los ecosistemas de selva húmeda tropical (párr.4).

Al igual que las diferencias en las dinámicas internas que se muestran desde la historia de los éberâ, la migración al territorio que hoy ocupan en Andes y Jardín cada una de las comunidades en mención, ha sido determinada por circunstancias diferentes.

Su llegada al contexto, vista desde lo mitológico, pero también desde la realidad de la dinámica social del país, como producto de la guerra de poder, la apropiación de territorios para el servicio de los actores armados, el narcotráfico y la extracción de recursos que históricamente han marcado las tensiones sociales en Colombia. Acciones que ponen en medio a las comunidades ancestrales y su permanencia en los territorios a los que pertenecen.

3.2.1. Arribo de cada una de las comunidades indígenas Éberâ, al contexto de Andes y Jardín

El mundo indígena desde la mirada de los actores que lo configuran, es un universo especial que posee un lazo interconector entre la madre tierra, la espiritualidad, sus antepasados y la realidad de vida. Teniendo en cuenta el lazo espiritual y la conexión que el indígena tiene con sus ancestros, hay un arraigo en las leyendas que pasan entre generaciones como hilos que entretejen la historia mítica de sus pueblos.

Desde esta perspectiva, la narración del arribo de la comunidad de Karmata Rúa al territorio que hoy habita en inmediaciones del municipio de Jardín, Antioquia., ha sido transmitida por

algunos mayores de la comunidad como la señora Juana María Yagarí y es compartida para esta investigación por su nieto Aníbal Niaza González, Jaibaná adulto mayor, en una visita que se realizó a su casa con algunos jóvenes del Resguardo. En este encuentro, el Jaibaná enuncia que su abuela decía que:

Los Karmateños, somos descendientes de los êberâs de San Antonio del Chamí, del departamento de Risaralda. Según lo que nos comentaba nuestra abuela, a los primeros pobladores de Karmata Rúa, los trajo un aribaða (mohán). La historia surge así: vivía una familia en las extensas selvas de San Antonio de Chamí, el señor quien era un gran médico tradicional había perdido a su primer hijo, a causa de una extraña enfermedad.

Era inevitable la muerte de su querido hijo, de esta manera surge la idea de revivirlo, a pesar de que las condiciones no fueran las mismas. Dada las circunstancias, el Jaibaná resuelve efectuar un rito jamás practicado en su vida. Le pide a su mujer, que le ayudara a organizar cada detalle del ritual; lo que haría era algo muy delicado y debía ser minucioso, para no atentar contra los designios de la naturaleza. Por lo tanto, convenía ser perfecto según los mandatos de la madre naturaleza.

Llegó el momento esperado. Tras de un rato de meditación y ritualidad, el Jaibaná prepara el cuerpo de su hijo sin vida y lo entierra debajo de la choza, y en el medio del salón de su casa, hace un orificio para estar en continua guardia, ya que no debía perder cada acontecer del proceso evolutivo ancestral después de la muerte.

Durante los primeros dos días, cada noche llegaba un ser sobrenatural a visitar la tumba del niño, y le daba el soplo de vida. Es así que, empieza el proceso de trascender del cuerpo humano, a la de un ser llamado aribaða (mohán). Junto a ello, el maestro no dejaba de pedir fuerzas al universo natural (madre tierra), para que esta conexión espiritual del Jaibaná con el ser mítico surtiera efecto. Así mismo, llegó el tercer día, siendo la media noche, volvió el aribaða wârâ (gran mohán) para darle el último soplo de vida. Efectivamente, al instante salió de la tumba el niño, ya en forma animal con algunos aspectos humanos. Al momento, el Jaibaná que estaba en guardia constante saltó sigiloso del “depurra de” (tambo²⁵ tradicional),

²⁵ Para los grupos étnicos, representa la vivienda indígena ancestral con techo de paja.

para abalanzarse encima del personaje de quien ya no era su hijo; este Jaibaná empieza a darle otro soplo de fuerza por medio de un rito ceremonial que ya lo tenía preparado.

La nueva criatura, reconocía a sus padres a pesar de su aspecto físico, pero lo más curioso, es que ya no se adapta a la vida humana, se alimentaba de la carne cruda de los animales del monte que él mismo cazaba. Así mismo, traía para sus padres, ya él se había convertido en el guardián de la casa, dormía en el monte y en las noches salía a recorrer lugares lejanos, y cada día aumentaba los Kilómetros. Es así que, logró llegar al Suroeste de Antioquia, en donde él, descubrió un lugar lleno de especies animales y vegetales. Para él, este fue el lugar elegido para que su pueblo iniciara una nueva vida.

En esa mañana, el aribaña estaba muy pensativo, hasta que les dijo a sus padres que él había descubierto un lugar indicado para vivir dignamente. Es así que, emprendieron viaje, prepararon todo tipo de comidas y no podía faltar el beña (chicha de maíz) y el pø (cuscús). Así, caminaron varios días, hasta llegar al lugar prometido. En el transcurso del recorrido, el aribaña no pronunció ninguna palabra, se notaba algo triste y feliz al mismo tiempo. Desde las montañas andinas, se lograba divisar las grandes llanuras y hermosos paisajes. El aribaña les dijo, “aquí vivirán para siempre y repoblarán sus descendencias, ya no estaré más como su guardián de forma presente, nunca los olvidaré”. Esas fueron sus últimas palabras, y se perdió en las extensas colinas del monte (2020, mayo 13).

La anterior es una narración mítica de un miembro de la comunidad indígena, sobre la llegada de los y las Êberâ, quienes le dieron vida a lo que hoy conocemos como la comunidad indígena de Karmata Rúa.

Por otro lado, también se confiere la participación de otras y otros personajes importantes de la comunidad indígena en los relatos de la configuración de esta comunidad, desde la historia. Estos, son quienes han tenido la oportunidad de investigar y conocen a fondo el tema, han plasmado en escritos o trabajos audiovisuales las narraciones de ciertas historias que remontan a los tiempos del arribo de las comunidades al contexto en mención. Como es el caso del vídeo realizado en 2016 para conmemorar los 40 años de fundación de la comunidad indígena de

Karmata Rúa, en el que se recopilan aspectos históricos del arribo de la comunidad al territorio que hoy habitan. En este encontramos narraciones como que:

En 1823 llega desde San Antonio del Chamí, municipio de Mistrató José Vicente Guaticamá, y se establece en un sector llamado la bodega, cerca al municipio de Andes. Más adelante, fueron llegando más familias de la misma región del chamí, de puerto Valdivia y del alto Sinú; de donde llegó Julián Panchí con su familia y se asentaron en la cabecera municipal de Andes. Algunos se establecieron en Ciudad, el Tesoro y Corid. Con el pasar del tiempo, se fueron instaurando en el sector de Karmata viejo, hoy comunidad indígena de Karmata Rúa²⁶ (Tierra de pringamoza). Comunidad que fue llamada inicialmente Cristianía, por la imposición de los colonos y el catolicismo.

Este, es un resguardo ubicado en el municipio de Jardín Antioquia, limita con el municipio de Andes, con una altitud entre 1500 y 1700 metros aproximadamente sobre el nivel del mar, y una temperatura promedio de 25 grados centígrados, es una zona montañosa al Oriente del río San Juan donde habita la comunidad indígena *êberâ chamí*, con una población de 1630 habitantes aproximadamente. Es un lugar que vive entre la modernidad de la globalización, debido a la invasión por parte de la construcción de la troncal del café. En tal sentido, surge la lucha constante por conservar sus costumbres tradicionales como: la lengua materna y lo practican en sus hogares desde los niños hasta los más ancianos. De tal forma, se refuerza en el colegio por medio de la etnoeducación. Así mismo, la cestería prevalece por encima de las corrientes globales, como también la elaboración de las cerámicas para diferentes usos domésticos, la artesanía como sustento de la mayoría de los hogares y las danzas tradicionales que son parte importante de las ceremonias y rituales, que siguen enseñando a las nuevas generaciones, como vínculo espiritual.

En este sentido, rememoran recuerdos y vivencias ancestrales de las grandes luchas. Por otro lado, el uso de la medicina tradicional, que lo practican los médicos tradicionales o guías espirituales, cargados de las ceremonias, como parte

²⁶ Nombre ancestral que se traduce en *êberâ* Tierra de Pringamoza. Karmata que significa en español Pringamoza y Rúa que significa tierra.

fundamental de la tradición; mezclados con algunas danzas y ritos, con el propósito de la sanación de los Karmateños.

Por ende, identifican diferentes tipos de plantas curativas y sus propiedades, con ello, la comunicación con los espíritus de la naturaleza para combatir los malos espíritus. Así mismo, cultivan las huertas y plantas medicinales y generan conciencia sobre la madre tierra, a pesar del alto consumo de las industrias y la permeabilización de las costumbres occidentales, quienes están propiciando daños irreversibles al planeta.

Ahora que se sabe un poco de la comunidad de Karmata Rúa es importante conocer de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra. Ya se mencionaron anteriormente durante el desarrollo de este trabajo, algunas generalidades de cada contexto de estas dos comunidades. Ahora bien, en cuanto a su llegada al territorio, según lo que recuerdan algunos comuneros de Karmata Rúa, fue aproximadamente entre los años 2004 y 2005 que arribaron al municipio de Andes, en condición de desplazados del Río Colorado y Chocó, por el conflicto armado en el que se encontraban inmersos.

En el momento de su llegada al territorio, las directivas de la administración municipal de Andes se comprometieron a brindarles protección y garantías en el marco de los derechos humanos. Así mismo, el representante de turno del Resguardo de Karmata Rúa, ubicó entre 40 a 50 familias aproximadamente, en un terreno ancestral de Karmata Rúa (Dojuru), que está ubicado en jurisdicción del municipio de Andes, que pasa por el corregimiento de Santa Inés a unas tres horas de camino de herradura. Posteriormente, la gran mayoría de las familias asentadas en Dojuru, se trasladan a Santa Isabel, por temas de orden público en el contexto.

Estos dos terrenos improvisados para estas familias êberâ, que llegaron desarraigadas de sus territorios originarios y sus modos de vida, acogen a las poblaciones indígenas que se conocen en el contexto como La Piedra y Santa Isabel.

Aunque la población êberâ fue acogida en territorio del municipio de Andes y en territorio Karmateño, los mismos actores tomaron decisiones en los lugares que ocuparían, ya que, por cuestiones de intolerancia entre las familias, estas se dividieron. Una parte de ellos se desplazó al corregimiento de Cascajero, vereda Quebrada arriba, sector la Piedra y los demás continuaron en la comunidad que conformó a Santa Isabel. Estas familias indígenas se encuentran actualmente

asentadas allí y a pesar de ser de la misma familia êberâ y haber llegado de los mismos territorios, tienen un líder en cada grupo, pero sin una organización social y política consolidada.

Actualmente, el fenómeno del desplazamiento de esta población êberâ desde las zonas del Chocó, continúa vigente, ya que cada día siguen llegando más familias a estas dos comunidades, lo que genera, la urgencia de visibilizar y direccionar las políticas sociales para disminuir las brechas de desigualdad y pobreza extrema al interior de este grupo poblacional.

Es de entender que, la responsabilidad queda en manos de los entes estatales, quienes, al parecer, hacen caso omiso a la realidad que acontece con estos grupos poblacionales.

Las pocas intervenciones que se hacen con estas comunidades y el escaso direccionamiento de las políticas sociales, no son más que paliativos, que no generan un cambio o una transformación efectiva en la realidad de estos sujetos.

Por otro lado, el compromiso adquirido con ellos, hasta el momento ha quedado en el olvido. Temas como la adjudicación de un terreno propio para dichas comunidades, que les posibilite su organización social y colectiva para dignificar su vida, no se observan en el horizonte de las políticas estatales de este municipio. En este sentido, Rivera (2017) hace referencia en que:

Se observa en esta comunidad Emberá-Katío la pérdida de su identidad cultural ancestral y la adopción de prácticas propias de la población mestiza de la región donde llegaron tras su desplazamiento. A pesar de que ellos consideran que su calidad de vida ha mejorado, sus viviendas no cuentan con las condiciones que garanticen una mínima calidad de vida. {...}. La alimentación es precaria, consistente la mayoría de las veces en el consumo de arroz, plátano y panela, pocas veces reúnen dinero para comprar carne y los niños rara vez tienen acceso a la leche de vaca presentando elevados niveles de desnutrición {...}. Sus conocimientos en producción agrícola son precarios y solo el líder domina con alguna fluidez la lengua española, a los demás hombres de la comunidad se les dificulta y las mujeres solo dominan la lengua emberá-katío lo que no posibilita que ellas puedan relacionarse con la población mestiza de la región y se sometan de forma incondicional a la tutela de los hombres de su comunidad viviendo en condiciones de desigualdad en relación con ellos (párr.15).

En este sentido, se evidencia la inobservancia y el incumplimiento de dichos compromisos estatales para la protección y garantía de los derechos de estos actores. Por tal motivo, cabe resaltar

no perder de vista cada acontecimiento o hecho relevante durante el proceso de migración y arribo de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, en el municipio de Andes, para que la memoria histórica de estas comunidades y su realidad no quede invisibilizada, y sea atendida de manera diferencial por la occidentalidad y su aparato estatal, como parte de la reivindicación de sus derechos como miembros de un pueblo ancestral.

3.2.2. *Usos, costumbres y relaciones entre las comunidades en mención*

A lo largo de este texto, se ha mencionado que, las comunidades indígenas poseen múltiples relaciones que los asemejan a pesar de pertenecer a diferentes grupos étnicos y lingüísticos. En tal razón, el ser indígena no los hace diferentes a los demás grupos poblacionales, los convoca y los une su esencia indígena, por la cosmogonía y cosmovisión, la lengua materna, la gastronomía, las costumbres de su tradición y la historia milenaria *êberâ*, la cual se mantiene en pie de lucha para la reivindicación de los derechos individuales y colectivos que les fueron otorgados constitucionalmente en Colombia.

Sin embargo, cabe resaltar que hoy en día las dinámicas indígenas cambian, a pesar de reconocerse como tal, la incidencia del mundo occidental viene arrasando con mayor fuerza sobre algunas prácticas y pensamientos indígenas.

De esta manera, si se hace un análisis minucioso del resguardo de Karmata Rúa y las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, al tener en cuenta su ubicación geográfica y la cercanía con los occidentales, Karmata Rúa, es la más occidentalizada. En esta comunidad la vida cotidiana que conocían de sus ancestros se ha transformado significativamente, por ejemplo, las mujeres ya no utilizan los trajes típicos de forma permanente, sus viviendas son de tejas y ladrillos, algunos jóvenes ya no quieren ser indígenas, la gastronomía se está quedando en un segundo plano, el uso masivo de los electrodomésticos, el poco sentido de pertenencia a las prácticas y/o ritos ceremoniales, entre otras manifestaciones. De alguna manera, la cosmogonía y cosmovisión indígena se ve afectada y corre el riesgo de sucumbir de la mano de las nuevas generaciones que forman parte o formarán parte de esta comunidad.

Sin embargo, en cuanto a la organización política, la mayoría se reconocen como sujetos de derechos, capaces de exigir y promulgar los derechos y deberes que los convoca según las

normas. Por tal razón, poseen un gobierno propio y son autónomos en el ejercicio de la jurisdicción especial y en la implementación del plan de vida comunitario.

En este orden de ideas, en el tema de espacio público ya tienen un colegio bien estructurado (Institución Educativa Karmata Rúa), cuentan con un puesto de salud (Aníbal Tascón) para la atención de los comuneros en temas de la salud intercultural, existe la emisora (Chamí Stereo) como medio de comunicación directa entre las diferentes comunidades éberâ del suroeste antioqueño.

Una de las manifestaciones más significativas de la hibridación cultural es el tema religioso, dentro del resguardo está levantada una capilla católica (María Auxiliadora), como resultado de la cristianización heredada del sacerdote Ezequiel Pérez. Al respecto, Yagarí González. G. (2010), docente y lideresa espiritual de Karmata Rúa, afirma que:

La población Êberâ de este resguardo, en su mayoría es católica, acude a la iglesia y practica algunos rituales propios de esta religión, tales como la primera comunión, bautizos, confirmaciones, matrimonios, entre otros, sin embargo, tal vez con la misma convicción, aún creen en los rituales jaibanísticos (para la sanación corporal y espiritual), utilizan plantas medicinales para sus baños y remedios, hábitos alimenticios (la jueca o pringamoza, cogollo de sidra, platanillo, gurre). Esto es un poco contradictorio pero es algo real, pareciera que el catolicismo no ha podido abolir y suplantar la herencia ancestral espiritual y religiosa que permanece aún en el pensamiento y la vivencia cotidiana de ciertos adultos Êberâ de Karmata Rúa (p.24).

En tal efecto, como proceso del sincretismo o interacción entre culturas, este es un claro ejemplo de supervivencia dentro de las lógicas occidentales impuestas al mundo indígena.

Al retomar el tema de los espacios representativos para la interacción y dinámicas internas de esta comunidad, está la oficina del cabildo, el trapiche comunitario, la cancha y la placa deportiva. Así mismo, en la comunidad existen diferentes grupos de estamentos como: el grupo de mujeres (imaginando con las manos), el grupo de la tercera edad o edad de primavera, los grupos de caña, el equipo pastoral, el grupo de la guardia indígena, la asociación tienda comunitaria, la asociación de plataneros, la asociación de productores de café, los docentes, los kakua banas (médicos tradicionales), los ex cabildantes líderes y lideresas; quienes hacen parte activa en el momento de la toma de decisiones dentro de la comunidad. Todo esto, da cuenta del proceso

organizativo, social y político que ha recorrido la comunidad de Karmata Rúa, como parte de la resistencia y reclamación sobre la deuda histórica que se tiene con los pueblos milenarios.

Ahora bien, si miramos hacia la realidad de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, a diferencia de Karmata Rúa, es evidente que la permeabilización occidental en cuanto a sus tradiciones y sus modos de vida no está tan marcada, siguen conservando los trajes típicos, el uso de los accesorios de forma permanente. Llevan explícita, algunas prácticas ancestrales de su tradición. Este grupo poblacional, se auto reconoce como subgrupo de la etnia Katío. Sin embargo, el acento de la lengua materna, sus cuentos, las tradiciones míticas, los ritos ceremoniales, el benêkûâ (ritual con chicha de maíz), el jai Kari (ritual de sanación corporal), son las mismas de la etnia chamí, ya que también creen en el arribaña, asemejándose a los grupos étnicos chamí al realizar las mismas prácticas ancestrales.

Ahora bien, las formas de construir las viviendas sí son diferentes, ya que ellos aún conservan la memoria arquitectónica tradicional. Dentro de la gastronomía, en sus comidas diarias no puede faltar la elaboración del pœ-(cuscús), a diferencia de Karmata Rúa que ha incorporado en su menú diario alimentos occidentales, que ponen en segundo plano los tradicionales.

Para las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, en el ámbito político, social y económico, existe una gran desventaja, ya que a diferencia de Karmata Rúa, las dos comunidades son víctimas del desplazamiento forzado a causa del conflicto armado que históricamente se ha presentado en zonas del Chocó, una parte del Alto Andágueda y Risaralda de donde son oriundas. Estos desplazamientos forzados de los que han sido víctimas, han dejado para ellas desarraigos culturales y desestabilización en su organización social, enfrentándose a destierros que no ponen mucho en el horizonte de la planeación de sus vidas futuras. De una u otra manera, estos actores han sido las piezas del juego de poderes en la guerra del país que han movido a su antojo los grupos armados y el Estado, con graves consecuencias para sus vidas, sus cuerpos y su cultura.

En suma, siguen siendo invisibilizados por las entidades estatales e ignorados al momento de definir políticas públicas, no se ha tenido un enfoque diferencial y no han sido respetadas sus tradiciones culturales. Esta falta de enfoque diferencial y de derechos los obliga a vivir en condiciones adversas e indignas. Así mismo, sufren de una inobservancia en sus necesidades básicas y en los derechos fundamentales, como por ejemplo, cuentan con una alta tasa de analfabetismo, lo que los hace vulnerables para exigir sus derechos individuales y colectivos como

lo dictan las normas y los tratados internacionales para la protección y garantía de los derechos de los indígenas.

La falta de una etnoeducación²⁷ en el contexto de estas dos comunidades, las pone ante la ignorancia de los derechos constitucionales, que se rigen por normativas y procesos que deben seguir para la legitimación ante occidente de sus comunidades. Por lo anterior, no cuentan con una organización reconocida, lo que los priva de las garantías y la reparación a la que tienen derecho estas dos comunidades. Por tal razón, su realidad es desigual y vulnerable comparada con las condiciones de vida que se presentan en el resguardo de Karmata Rúa.

3.2.3. Implementación o no de los planes de vida al interior de cada una de las comunidades (Karmata Rúa, Santa Isabel y La Piedra)

En líneas anteriores pudimos ver que las dinámicas internas, la conformación social y política de las tres comunidades que en este trabajo investigativo se mencionan, son diferentes, por ende las herramientas políticas que utilizan para su resistencia también lo son.

En el caso del resguardo indígena de Karmata Rúa, este ha recorrido un proceso organizativo que lo ha llevado a que, en la actualidad se reconozca como un ente territorial, con el aval y certificación del Ministerio del Interior. Por ende, goza de la autonomía propia, haciendo uso de sus facultades a partir de la jurisdicción especial. En tal razón, en el año 2016, acogéndose a los parámetros normativos, da el primer paso para direccionar la administración de los recursos del sistema, desde el decreto 1953 de 2014. Ahora bien, para obtener tal crédito tuvieron que pasar por muchas adversidades, durante los años de la recuperación del territorio, como lo afirman Yagarí González, M. E. y Yagarí González, A. E. (2011), en donde describen que:

En el año de 1860 el señor Gabriel Echeverri en ese entonces Gobernador de Antioquia, hizo una donación verbal a la comunidad de 411 hectáreas, de tierras sin embargo después de esta donación transcurrieron 14 años, y fue cuando el 13 de noviembre de 1874, bajo escritura No. 977, el señor Gabriel Echeverri legalizó e

²⁷ Es un proyecto educativo concreto, derivado de un compromiso estatal y comunitario para preservar la diversidad étnica cultural, que busca respetar la diferencia, identidad y autenticidad de cada grupo, teniendo en cuenta sus ideologías, costumbres, creencias e idioma. Su fin es reivindicar los derechos de los grupos minoritarios para facilitar un mayor desenvolvimiento e integración de las comunidades con el resto de la población nacional, sin desconocer lo autóctono y tradicional (Arbeláez Jiménez, J. y Vélez Posada, P., 2008, p.19).

hizo entrega del título tierras con 1.315 hectáreas de tierras a Cristianía. El día en que se hizo la legalización del terreno, los éberâ solo poseían las hectáreas conforme a la escritura (276), porque los colonos les habían arrebatado 1.039 hectáreas de la superficie original que era 1.315. Este despojo ocurrió a partir de 1840 hasta 1874; treinta y cuatro años mientras les titulaban las tierras, época difícil para los Chamí, porque a pesar de que su territorio ya había sido legalizado. A comienzos del siglo XX, los colonos y terratenientes de la zona del suroeste de Antioquia mediante negocios fraudulentos, cambiazos y ocupaciones violentas despojaron a los éberâs chamí de Cristianía de sus tierras. Fue una época difícil para los chamí (pp.32, 33).

Estos hechos fueron relevantes para la época y es importante mencionarlos, para dar cuenta de las luchas y la labor que vivenciaron algunos personajes que forman parte de su historia cultural. Estas historias, contribuyen al fortalecimiento y la unidad territorial, que busca la pervivencia de la vida ancestral.

En este sentido, las nuevas generaciones podrán conocer la verdadera realidad, contada por las voces de la experiencia y tal vez se logre que todas estas acciones no queden en el olvido y sigan latentes en el tiempo, tejiendo nuevas experiencias de vida comunal, que honren la memoria tradicional de sus antepasados.

Ahora bien, después de conocer la historia para lograr el reconocimiento institucional, es importante mencionar que, a partir del 2014, empiezan a surgir las primeras propuestas para la creación de un plan de vida comunitario al interior de Karmata Rúa.

En aras de la reivindicación de los derechos colectivos, en el marco de la autodeterminación del gobierno propio y la unidad territorial, fue necesaria la participación de la comunidad en pleno y los estamentos en general, para que en el documento se plasmaran las voces y sentires del éberâ chamí.

Voces que dieron cuenta de las verdaderas necesidades de su comunidad, para el desarrollo humano y territorial. Con esta necesidad colectiva de ordenar su vida comunitaria y orientarse por un plan de vida, se demuestra una vez más la resistencia y la unidad en contra de la opresión occidental.

Este proceso, estuvo acompañado por la Gobernación de Antioquia y la Gerencia Indígena, bajo coordinación del representante legal del cabildo indígena. Para el 2015, como resultado de la

construcción colectiva de saberes y conocimientos, nace el plan de vida comunitario “Construyendo El Tambo para Nuestros Hijos” en Karmata Rúa.

En cuanto a las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, como se mencionó anteriormente, estas poblaciones por su condición de víctimas de desplazamiento forzado, siguen quedando en desventaja frente al resguardo de Karmata Rúa en temas de desarrollo humano y comunitario.

Es de entender que, estas comunidades siguen estando asentadas en terrenos prestados, por ende, no tienen el reconocimiento legal organizativo. Esta falta de reconocimiento, les impide acceder a terrenos propios y es por ello que no poseen un plan de vida comunitario estructurado, para la exigencia de sus derechos colectivos. Sumado a esto, algunos miembros de estas comunidades, desconocen lo que significa un plan de vida comunitario y para qué sirve.

Quizá, este desconocimiento, sea producto de la inobservancia en temas educativos desde la etnoeducación, lo que limita el acceso a la información en lo relacionado con los derechos constitucionales y las rutas a seguir, establecidas desde el gobierno nacional para la legitimación de un territorio propio, así como, para la planeación y la ejecución de sus planes de vida comunitarios.

La cotidianidad de estas dos comunidades, es el resultado del acumulado de varias acciones de diversos actores, que han determinado su realidad actual. Una de esas acciones, es la falta de voluntad política, por parte de las entidades estatales para el direccionamiento efectivo de las políticas sociales, que podrían hacer la diferencia en el escenario de este grupo poblacional.

Estas comunidades se ven forzadas a subsistir del día a día, en territorios que limitan las costumbres y las formas de interactuar y subsanar las necesidades básicas, como la alimentación. Los territorios que ocupan hoy, no ofrecen la autonomía suficiente, ni los recursos necesarios que desde la tradición ancestral, les permite la subsistencia y el abastecimiento que requieren.

Por la falta de concientización y el conocimiento sobre la importancia de la ejecución de un plan de vida comunitario y para qué sirve este, es decir, cómo este direccionamiento les permite resistir, estas comunidades se presentan vulnerables ante la occidentalización. Este estado de indefensión cultural, les hace perder el norte del verdadero vivir bien, en armonía con el medio ambiente, para el desarrollo comunitario.

Es urgente que en estas dos comunidades se dé un despertar en la organización social y política, para continuar en pie de lucha hacia la exigencia de los derechos como comunidad. El

tomar como referente a la comunidad de Karmata Rúa, les podría dar las pautas que requieren para iniciar el camino que ya ha recorrido Karmata Rúa, en pro de la vida comunal.

3.3. Herramientas de resistencia política para las comunidades indígenas

Los pueblos originarios han llevado a cabo procesos de fortalecimiento y resistencia, para la defensa de su cultura, lengua, cosmovisión, religión y recuperación de territorios ancestrales. Sus luchas emancipatorias han sido dirigidas hacia el reconocimiento político, económico y cultural en contra de la occidentalización que los ha sometido e invisibilizado históricamente.

Hoy los pueblos originarios reclaman el derecho sobre sus territorios y el cumplimiento estatal de la deuda histórica que se tiene con ellos, para la reivindicación como sujetos colectivos de un Estado Social de Derecho.

En este sentido, las acciones de defensa territorial y colectiva son el resultado de las movilizaciones sociales que se han ido gestando, gracias a las conformaciones de las organizaciones sociales indígenas a nivel nacional. Como es el caso de la Organización Indígena de Colombia, ONIC, cuyo surgimiento se da porque:

En la década de 1960 los pueblos indígenas se integraron a las luchas por la tierra abanderadas por los sectores campesinos. Posteriormente, en los años setenta, la conformación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC) motivó la creación de diferentes organizaciones regionales, con el objetivo de promover una plataforma política indígena (ONIC, s.f., párr.1).

Desde allí nace la necesidad de organización política, a través de las movilizaciones sociales y colectivas. Estas se ven representadas por las mingas²⁸ indígenas con el propósito de visibilizar y socializar las problemáticas sociales que surgen en cada resguardo indígena a nivel nacional.

De tal manera, la minga indígena se convierte por derecho propio en una herramienta potente de resistencia política, y sirve como puente para la re significación de los derechos arrebatados, en el marco de la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía.

²⁸ De acuerdo con el Centro Nacional de Memoria Histórica, la Minga tiene como lema "Caminar la Palabra", lo que para los indígenas significa llegar a acuerdos a través del diálogo. Reconocer al otro y su verdad, dándole así, gran valor a la palabra que no requiere de documentos.

Gracias a las movilizaciones se han logrado concretar algunos acuerdos para las comunidades indígenas a nivel nacional, en materia de ampliación de territorios, saneamiento básico, vivienda, justicia social, producción, salud, educación, desde el enfoque diferencial. Estos acuerdos, se han plasmado en los planes de vida comunitarios de los resguardos indígenas a nivel nacional y departamental. Convierte así, sus planes de vida comunitario en otra herramienta potente para la defensa de los saberes, la autonomía e identidad propia.

De esa forma, los pueblos indígenas siguen a la espera de la efectividad de los acuerdos pactados, bajo los criterios jurídicos de las normas que son facultadas a partir de la ley 89 de 1890, y posteriormente por la Constitución Política de 1991 en el artículo 246, donde se promueven las disposiciones de los cabildos indígenas en las parcialidades territoriales, en concordancia con sus usos y costumbres de forma autónoma. Estas disposiciones van dirigidas a la garantía y protección de los derechos culturales y territoriales de los mismos.

Sin embargo, a pesar de ese reconocimiento, para las comunidades indígenas en Colombia, siguen siendo vulnerados los derechos humanos de forma estructural y cultural. Estas afectaciones se conocen como la “ley del despojo”. Es decir, existen normas, decretos y tratados internacionales, en donde promulgan el reconocimiento y la defensa de los territorios étnicos, pero a la luz de la verdad no se han podido ejecutar a cabalidad esas acciones. Son acuerdos escritos en papel, que no frenan los atropellos hacia los pueblos indígenas que siguen padeciendo el saqueo cultural y territorial.

Este despojo sistemático se puede ver reflejado en los pueblos Êberâ de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, en el municipio de Andes, que perdieron su territorio y a la fecha no cuentan con estabilidad y adjudicación de tierras propias, en las que puedan construir una vida comunal desde el buen vivir.

Por tal motivo, para exigir esos derechos las organizaciones indígenas, movimientos sociales campesinos y afros, se suman a la causa de las mingas. Éstos últimos, al igual que los indígenas, sufren el flagelo de la invisibilización. El objetivo principal es defender la justicia social y eliminar toda brecha de inequidad e injusticia por parte del gobierno nacional, para el cumplimiento real de los acuerdos pactados en las mesas de concertación con las organizaciones sociales. Acuerdos que no han sido respetados por parte del ente estatal.

En este sentido, la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, emitió un comunicado, el 24 Julio de 2019, dirigido al Gobierno Nacional, donde expresa:

Si bien, los pueblos indígenas acordamos con el Gobierno Nacional 216 compromisos desagregados en 6 ejes temáticos en el Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022, a la fecha no se ha dado ningún cumplimiento, lo que evidencia que el interés del Gobierno Nacional a través de la Consulta Previa era validar su Plan de Desarrollo, más no garantizar una política Pública (*sic*) que permita la pervivencia de los 104 Pueblos Indígenas de Colombia. No solo se ha incumplido con el PND, si no con los acuerdos establecidos en las MINGAS INDÍGENAS DE 2019 (párr. 4).

No es raro que sean simples promesas, las políticas sociales de Colombia. Al parecer, ignoran la realidad y las verdaderas necesidades de los grupos poblacionales étnicos. Mientras tanto, en los sectores periféricos, los indígenas, campesinos y afros continúan acumulando vivencias que los hace víctimas de todo tipo de afectaciones de sus derechos humanos. Esta realidad, es la que les impulsa a continuar en pie de lucha, tejiendo redes de apoyo en pro de la supervivencia cultural y sus derechos.

3.3.1. Ley de origen²⁹, salvaguarda³⁰ y resistencia de los pueblos milenarios

El pensamiento indígena va ligada a la conservación del patrimonio inmaterial, que son los legados ancestrales que milenariamente poseen como pueblo. En este sentido, se puede decir que la forma de concebir la realidad y el bien o el mal, a través de su cosmogonía indígena los hace más resilientes, a pesar de la invasión y el despojo de conocimientos por parte del occidental. Este enfrentamiento a todo tipo de vulneraciones y este atropello a la cultura milenaria, la han resistido con la fuerza espiritual de los ancestros, que los liga al poder de la Pacha Mama.

Los indígenas pueden percibir la fuerza de la madre tierra a través de la conexión con ella, como es el caso del médico tradicional (Jaibaná), que ante sus ojos, el rayo, el trueno, el arcoíris, el sol, la luna, son seres universales que transmiten dominio de sanación. Así mismo, conciben a las plantas como seres que poseen vida y tienen poderes curativos.

²⁹ Es la ciencia tradicional de la sabiduría y del conocimiento ancestral indígena para el manejo de todo lo material y lo espiritual.

³⁰ Es el respeto, reconocimiento y práctica de los derechos colectivos.

Esa profunda y sencilla relación con un todo armónico, en la actualidad se encuentra quebrantada por factores externos, en los que imperan los intereses de acumulación de riquezas a cualquier costo, en detrimento de la casa común. Este pensamiento indígena coincide con la realidad que el mundo vive con el saqueo desmedido al planeta. En este sentido, el Papa Francisco, máximo líder de la iglesia católica, en su carta encíclica *Laudato Si* (2015), hace un llamado a que el ser humano entienda el daño que se le está causando al planeta. En uno de los párrafos hace alusión a que:

Esta hermana clama por el daño que le provocamos a causa del uso irresponsable y del abuso de los bienes que Dios ha puesto en ella. Hemos crecido pensando que éramos sus propietarios y dominadores, autorizados a expoliarla. La violencia que hay en el corazón humano, herido por el pecado, también se manifiesta en los síntomas de enfermedad que advertimos en el suelo, en el agua, en el aire y en los seres vivientes. Por eso, entre los pobres más abandonados y maltratados, está nuestra oprimida y devastada tierra, que «gime y sufre dolores de parto» (párr.2).

Es por ello que, en la contemporaneidad, el indígena ve al occidental o Kapuriâ como una cultura que busca con gran afán, descubrir ese código cultural que ellos poseen, para poder adquirir los saberes milenarios y extraer los conocimientos sagrados. Posiblemente, por las manifestaciones de los cambios culturales que han sufrido.

Temen que estos conocimientos sean puestos en función de la explotación indiscriminada de los recursos que la madre tierra provee, sin contemplar las posibilidades del buen vivir para las generaciones futuras.

En este sentido, en uno de los diálogos de saberes que se realizaron a través del grupo de WhatsApp, durante la contingencia por la Covid-19, desde la voz de Mary Niaza, una de las hijas de Carlos Niaza, líder y médico tradicional de Karmata Rúa, promulgó antes de fallecer que:

Debemos entender que la madre tierra es un ser supremo, que nos carga en sus brazos, nos arrulla, nos alimenta con sus frutos sagrados, dándonos de beber el líquido preciado que es el agua. Pero desgraciado aquel hombre, que desconsideradamente la sigue maltratando y explotando de forma violenta. Así mismo, imponiendo esas costumbres y pensamientos en el indígena. Entonces, ¿qué quedará después de tanto despojo?, ¿será posible vivir sin el agua, el aire, los

sonidos de los animales?, ¿qué será de nuestro planeta mañana?, ¿cuál será la herencia para nuestros hijos?

El pensamiento neoliberal no recapacita, simplemente está viciado del poder, del consumo masivo y las maquinarias, no se detiene a reconocer que la madre tierra le viene advirtiendo el deterioro de la casa común. La humanidad ha presenciado desastres naturales, proliferación de plagas, el acelerado cambio climático, entre otras manifestaciones. Esta reacción planetaria es una forma de resarcimiento de la madre naturaleza. En este sentido, Guevara Pérez, E. (2008), expresa que:

Somos peligrosamente ignorantes de nuestra propia ignorancia y pocas veces conseguimos tener una perspectiva global de las cosas. Si queremos lograr una sociedad que viva en armonía con la naturaleza, debemos respetarla más, sin necesidad de convertir a Gaia³¹ en una religión de fanáticos. Necesitamos que nuestra especie (*sic*) firme un contrato de convivencia en paz con el resto del mundo en que vivimos. La Ética y Educación Ambiental pueden coadyuvar en este proceso. Sólo así evitaremos la Venganza de la Tierra (p.62).

En este orden de ideas, es indispensable seguir realizando acciones conscientes en cuanto al cuidado de la madre tierra. Ello, implica el compromiso de cada ser humano, para lograr vivir en armonía con los demás seres vivos. Solo así, se logrará un mundo mejor para el buen vivir. Modos de vida que la cultura étnica pone en práctica, como instrumento de resistencia y salvaguarda de las costumbres ancestrales desde la ley de origen indígena.

Por otro lado, a pesar de toda la realidad frente al pensamiento occidental, los indígenas al interior de sus comunidades, mantienen vivo el legado y la conexión de vida, representada en los mayores y mayores que llevan consigo arraigados esos saberes.

La lucha constante es por mantener viva esas acciones culturales ante la apatía y desapego de las nuevas generaciones. En tal sentido, el pueblo indígena se aferra a su lengua materna, como eslabón que ancla la cultura a las dinámicas del ámbito social indígena. Su lengua, es lo único que los mantiene vivos como pueblos originarios.

En esta perspectiva, es también una herramienta potente de salvaguarda y resistencia frente al despojo cultural y las lógicas occidentales que los ha puesto en medio del conflicto armado en Colombia.

³¹ Gaia, también escrito Gaya significa "tierra". En la mitología griega, era la diosa madre.

Ahora bien, en cuanto a otro tipo de exterminio y despojo, el temor aumenta, la mayoría de los indígenas en Colombia siguen viviendo el éxodo del desplazamiento forzado a causa del conflicto armado y la reconfiguración de violencias en sus territorios. Como es el caso de los pueblos indígenas del Chocó y Risaralda, de la etnia Katío, quienes son obligados a abandonar sus tierras y llegan a las ciudades a vivir una realidad que los sume en la pobreza y el desamparo estatal, que los lleva a muchos a ejercer la mendicidad.

En esta perspectiva, las nuevas generaciones cambian su visión del mundo, los niños y niñas indígenas van creciendo con otros arraigos y otros modos de vida, que son el reflejo de la fragmentación que la guerra de poder deja sobre los pueblos étnicos en Colombia.

Un claro ejemplo de las vulneraciones a las que se enfrentan por causa de acciones como el desplazamiento, se ve proyectado en el llamado que la Organización Indígena de Colombia (ONIC) hizo el pasado 26 de marzo de 2021 al Gobierno Nacional y la Alcaldía de Bogotá, a través de Infobae Colombia, donde señala que:

En la ciudad de Bogotá se encuentran en un nivel de alto riesgo y vulnerabilidad 393 personas, parte de un total de 1235 familias y aún no hay rutas de retorno claras, ni garantías de atención en salud, educación, vivienda, lo que los coloca en inminente de exterminio físico, cultural y territorial (párr.3).

Hacemos un llamado urgente a las instituciones del Gobierno y la Secretaría Distrital de Bogotá, para que se diseñen planes de protección y atención colectiva para las familias asentadas en Ciudad Bolívar, rutas para el proceso de transición de las familias que no desean retornar por faltar de garantías en el territorio, garantizando una vida digna en la ciudad de Bogotá, protegiendo el derecho fundamental a la vivienda, educación, salud y seguridad alimentaria (párr.7).

Agregando a lo anterior, para poder defender y reivindicar esos conocimientos intangibles milenarios, estos indígenas siguen poniendo en práctica algunas costumbres propias de sus territorios, como una forma de conexión ancestral y sobrevivencia. Luchan para que los niños y niñas no sean seducidos por las dinámicas de vida de occidente, en la coexistencia que de alguna manera el conflicto armado del país, les impone en cada territorio al que se ven forzados a desplazarse.

Algunas de las manifestaciones culturales, a las que acuden los adultos en los procesos de enseñanza con los más pequeños, durante la travesía que implica el dejar a un lado su territorio,

son las danzas tradicionales, la elaboración de los trajes típicos y su uso, el tejido de los collares, y un poco de la gastronomía, sin dejar la práctica cotidiana de su lengua materna.

Como es el caso de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, que son producto de migraciones forzadas a causa de la violencia y ponen en práctica estas tradiciones, a pesar de estar en un territorio que no les pertenece. Por tal razón, se considera que estas acciones también hacen parte de las alternativas de salvaguarda y de resistencia desde la ley de origen, a pesar de que se encuentran expuestos al exterminio físico y cultural.

Lo anterior, se sustenta en el testimonio de Natalia Vitucaí Murillo, una joven madre indígena de la comunidad de La Piedra, quien comparte su experiencia vivida en una de esas odiseas en la ciudad de Bogotá en el año 2017, donde expresa que:

Antes de llegar a esta comunidad, nos había tocado desplazar desde Chocó con mi abuela Juanita, a la ciudad de Bogotá, porque antes allá estaban mis hermanos y sus mujeres. Pensábamos que allá todo iba a ser diferente. Al no tener protección y atención por parte de los gobiernos, salimos de nuestra comunidad, porque delante de nosotros los midas³² (no indígenas), ya venían matando mucha gente, eso nos asustaba.

Bueno, en la ciudad para no morirnos de hambre, nosotras nos sentábamos en las calles a pedir limosna, y mientras eso, tejíamos los okamas, (collares). O si no, nos reuníamos las mujeres y presentábamos danzas en las calles, por eso nos regalaban ropa y monedas. De toda la ropa que nos regalaban no los utilizamos las adultas, porque ya tenemos nuestros vestidos propios.

Es muy duro vivir en esa ciudad, allá no hay plátanos, tampoco un río cerca, vivíamos era en la calle, por eso mi cuñada nos trajo para esta comunidad. Pero aquí también pasamos mucha necesidad, porque no podemos cultivar nada. Nos dicen que si lo hacemos, nos llevan la policía. También aguantamos hambre, las fincas vecinas nos venden los planos, o a veces nos regalan.

No gustaría ser como ellos, no sabemos comer tanta cosa rara, jajajaj... Cuando nos llega el mercado de vez en cuando, nos mandan solo tarros, esos que se llaman tun, no nos gusta eso, lo pone viejo rápido. Mientras que el plátano o comidita como lo

³² Otra manera de nombrar a las personas no indígenas. Muy utilizado en las comunidades indígenas de Chocó y Río Colorado.

llamamos, lo comemos con todo. A las adultas, si nos gusta mucho la chicha y también bailamos, nos toca enseñar a las niñas para que no se olviden que somos êberâs, con la capacidad espiritual de hablar con los Jais (espíritus) (2018, julio 4).

Al tener en cuenta lo anterior, es de anotar que desde el Estado y los grupos armados que han protagonizado el conflicto en Colombia, se han adelantado acciones para una visibilización de los pueblos indígenas, desde un enfoque étnico.

Este enfoque se plantea desde principios que posibiliten el trato diferencial, con miras a la mitigación y reparación de las vulneraciones a las que los pueblos ancestrales se han sometido a causa del conflicto armado. Estas acciones se esbozan en los acuerdos de paz, que se están llevando en el país y que en los acuerdos finales firmados en Bogotá el 24 de noviembre de 2016 plantean que:

Para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera en Colombia, con enfoque étnico se tendrá en cuenta entre otros los siguientes principios a la libre determinación, la autonomía y el gobierno propio, a la participación, la consulta y el consentimiento previo libre e informado; a la identidad e integridad social, económica y cultural, a los derechos sobre sus tierras, territorios y recursos, que implican el reconocimiento de sus prácticas territoriales ancestrales, el derecho a la restitución y fortalecimiento de su territorialidad, los mecanismos vigentes para la protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente (p.p. 186-187).

En tal sentido, es evidente que aunque haya acciones occidentales para el abordaje de las vulneraciones hacia los pueblos indígenas, estos pueblos, siguen el mandato de la ley de origen y la salvaguarda de sus raíces y pensamientos milenarios, como manera de subsistir a pesar de la cruda realidad en la que se encuentran expuestos, a causa de la guerra.

3.3.2. El papel del Estado y las entidades que representan a las comunidades indígenas en Colombia, frente a los planes de vida y el manejo de los sistemas propios

Como se menciona en líneas anteriores, a partir de la ley 89 de 1890, se da el reconocimiento y la emancipación de los grupos étnicos, como sujetos colectivos de derechos y la garantía de los mismos. Con ello, la autonomía para gobernar sus resguardos conforme al criterio

jurídico de las normas. De igual manera, en la Constitución Política de Colombia en 1991 dentro del artículo 246, donde también se ajusta a las normas jurisdiccionales de forma articulada.

Lo anterior, para evitar posibles vulneraciones a los derechos individuales y colectivos de los resguardos indígenas. Así mismo, en concordancia con los parámetros normativos antes citados, surgen en Colombia las organizaciones sociales indígenas como garantes de los derechos humanos de los pueblos indígenas a nivel nacional.

A mediados del siglo XIX, surge la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), en el Primer Encuentro Indígena Nacional de Colombia, realizado en el sur del Departamento del Tolima, liderado por el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), “En la década de 1960 los pueblos indígenas se integraron a las luchas por la tierra abanderadas por los sectores campesinos” (ONIC, 40 años).

La intención de esta organización es hacer escuchar las voces de los pueblos a nivel nacional. Así mismo, exigir el cumplimiento efectivo de las normas establecidas a partir del enfoque diferencial³³, como también, fortalecer los gobiernos propios asumiendo la autoridad a partir de los principios de la autonomía territorial y la dignidad humana de los comuneros. En tal sentido la misión de la ONIC, según la página del Ministerio del Interior, es:

Liderar el reconocimiento institucional y social de los mandatos políticos de los pueblos indígenas y sus autoridades tradicionales y organizativas. Posicionar y legitimar a la Organización Nacional Indígena de Colombia, como la representante e interlocutora de los Pueblos Indígenas y sus Organizaciones. Participar en la construcción de un modelo social y económico alternativo, para nuestro país, con otros movimientos indígenas y sociales, a nivel nacional e internacional. Construir estrategias comunes y de interlocución con otros movimientos sociales, ONGs, el Estado colombiano y organismos nacionales e internacionales de solidaridad y cooperación, entre otros, para dinamizar y establecer procesos de paz, justicia y reparación que permitan terminar con la

³³ El enfoque diferencial es un desarrollo progresivo del principio de igualdad y no discriminación. Aunque todas las personas son iguales ante ley, esta afecta de manera diferente a cada una, de acuerdo con su condición de clase, género, grupo étnico, edad, salud física o mental y orientación sexual. Por lo anterior, para que la igualdad sea efectiva, el reconocimiento, el respeto, la protección, la garantía de derechos y el trato deben estar acordes con las particularidades propias de cada individuo. Las acciones adelantadas por el Estado para este fin deben atender la diferencia (Ministerio del Interior, s.f. p.4).

guerra en nuestro país y adquirir garantías post conflicto de un futuro propio para los Pueblos Indígenas (párr. 2).

En esa medida, fue necesaria la ramificación de las organizaciones por cada departamento a nivel de Colombia, para mayor cobertura y atención de forma integral, acorde a los contextos y prácticas culturales de las regiones, en las que se encuentran ubicados los resguardos indígenas. A nivel de Antioquia, está la Organización Indígena de Antioquia (OIA), fundada en 1985. Como se describe en su página oficial:

Esta organización nació como consecuencia de las luchas indígenas que se dieron a nivel nacional, en la década del setenta y mediados de los ochenta, por la recuperación de tierras, la titulación de los resguardos, la reconstitución de los cabildos y la identidad cultural (párr.2).

En esta lucha hemos acudido a diferentes mecanismos como las presiones mediante marchas, tomas de oficinas, concertaciones con el Estado y la participación política, consiguiendo logros significativos, pero también sufriendo por los asesinatos de dirigentes importantes dentro del movimiento (párr.3).

En la presente etapa valoramos los logros obtenidos en la Constitución, pero seguimos convencidos de que la organización social es el camino más seguro para la defensa de los derechos y es por esto que todos los indígenas de Antioquia hemos dirigido nuestras acciones hacia la construcción y consolidación de la organización indígena de Antioquia -OIA-; construyendo planes de vida, políticas y estrategias de Desarrollo (párr.7).

De igual forma, la Gobernación de Antioquia se encarga de articular dentro de sus políticas de gobierno al sector indígena de forma especial. Proceso que se lleva a cabo desde la dependencia de la Gerencia Indígena, quienes obligatoriamente deben articularse con las organizaciones sociales del Departamento, para direccionar las acciones con los cabildos indígenas, en pro del bienestar colectivo de los resguardos.

Ahora bien, con este bloque de organizaciones defensoras y garantes de los derechos indígenas, es de obligatorio cumplimiento que el gobierno nacional, tenga en cuenta a los representantes de cada orden departamental, para la concertación permanente y agendar programas de políticas públicas, que direccionen acciones hacia estos grupos poblacionales, en el marco de los derechos humanos a nivel de la geografía colombiana.

En las bases de los territorios y resguardos indígenas, que son los gobernadores o cabildos indígenas, está la responsabilidad de gerenciar y ejecutar de forma transparente y equitativa los recursos de asignación especial para los resguardos legalmente constituidos.

En ellos, recae el compromiso de dirigir una adecuada planeación y estructuración de sus planes de vida comunitarios, acorde a las necesidades locales y la priorización de las mismas. Este último, se encuentra sujeto bajo la norma del decreto 1953 de 2004, como se señala a profundidad al inicio de la narración sobre los hallazgos de esta investigación.

Así mismo, el gobierno nacional da la potestad a los cabildos indígenas para la administración propia de los recursos, acorde a sus usos y costumbres. Esta administración se lleva a cabo bajo la figura de consejo indígena, siempre y cuando se ajusten a los parámetros jurídicos a partir de la vigilancia y control de seguimiento, por parte de la Contraloría, la Personería y la Procuraduría. Así mismo, la actualización del censo poblacional, en la base de datos ante el Ministerio del Interior desde la dependencia de asuntos étnicos y la hacienda pública, para el desembolso de los recursos del sistema general de participación (SGP).

En esta línea, es indispensable que los dirigentes indígenas estén actualizados en el conocimiento de las normas, leyes y decretos, que se encuentran consignadas en la normativa estatal, para la protección de las comunidades indígenas.

El conocimiento de la normatividad, les permite verificar y contrastar qué tan efectivas son las acciones que cumplen las entidades representantes del Gobierno Nacional, bajo la figura de promotores garantes de los derechos humanos, de los grupos originarios a nivel nacional o si simplemente, se sustentan bajo las consignas de derechos en papel.

En este sentido, haciendo alusión a los territorios indígenas donde por su condición de difícil acceso, los ojos del estado no logran llegar, como es el caso de algunos resguardos en la zona de Urabá, Chocó y sin ir muy lejos, las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, que en el momento se encuentran en condiciones de vulnerabilidad, por falta de políticas públicas que den garantías a sus derechos colectivos.

Ahora bien, en la actualidad las noticias y las redes sociales muestran la continuidad del flagelo de la inobservancia a estas poblaciones, que se suma al tema de vigilancia y control para la efectiva planeación y ejecución de los sistemas propios, donde se presenta una descomposición organizacional al interior de los resguardos.

Un claro ejemplo de esto, es el resguardo de Karmata Rúa, en donde un comunero ex gobernante describe con preocupación e impotencia los hechos sucedidos en el año 2019, (solicita sea tomada la entrevista de forma anónima, por temas de su seguridad e integridad), afirmando lo siguiente:

Por acciones de irregularidad, en las elecciones del cabildo de 2019, un grupo de comuneros en su ejercicio de ciudadanos veedores de los recursos colectivos, elevaron una solicitud al Ministerio del Interior, teniendo en cuenta como garantes de los derechos colectivos, para que intervinieran en el caso, porque a raíz de esas elecciones fraudulentas empezó a surgir varias confrontaciones entre algunos comuneros.

La petición fue omitida por parte del Ministerio y hasta la fecha no ha habido respuesta alguna con base a la petición, por parte de esas entidades. En donde permiten que, se sigan cometiendo violación de las normas, evitando a toda costa el verdadero goce de los derechos de los sujetos colectivos a partir del ajuste del plan de vida comunitario y el debido manejo de los recursos.

Es más, ni siquiera la Contraloría y la Procuraduría se han dignado en hacer el seguimiento que deberían hacer, para que haya transparencia en el manejo de los recursos propios.

No vemos garantías de nada, ellos mismos como representantes permiten que se sigan cometiendo actos de corrupción en los resguardos, sentimos que esas supuestas normas están es en papeles y así no sirven.

El cabildo que tenemos, está enfocado en otras cosas. Mas no se preocupa en la verdadera armonía territorial, ni siquiera han podido ajustar el plan de vida, debidamente con toda la comunidad. Nosotros, solo por exigir nuestros derechos nos han catalogado de divisores. Es incoherente, quien dijo que uno por decir la verdad y hablar por los que no tienen voz, eso es un delito, no hombre (01 abril de 2021).

Es evidente la preocupación de este comunero indígena, en donde el Estado, al parecer, no ha podido dar el cumplimiento en cuanto al seguimiento y control dentro de los resguardos. Asunto que no solo sucede en Karmata Rúa, puede ocurrir, o quizá ocurre, en algunos otros resguardos.

Es deber y responsabilidad del gobierno nacional a través de sus instituciones, mitigar esa brecha de inobservancia y garantizar el efectivo goce de los derechos de los pueblos indígenas. Por ende, no desconocer las solicitudes de los actores involucrados, ya que, la misma Constitución les obliga a intermediar en estos casos, por el tema de garantía de derechos humanos.

Esta inobservancia de las entidades representantes del Estado refleja la falta de voluntad política para velar y garantizar la unidad y la armonía territorial en los resguardos. Entonces ¿cuál es el verdadero papel que ejercen estas entidades representantes de los pueblos indígenas y sus derechos constitucionales?

3.3.3. Escenario de las comunidades indígenas frente a la realidad actual de la Covid-19

En este punto, después de haber abordado todo lo concerniente al mundo indígena, sus derechos, normativas y las organizaciones garantes que los cobija como pueblos originarios, es evidente al ver la realidad actual contrastada con lo que se encuentra consignado en las normas de papel, que estas distan de lo que se requiere para que sea real y se lleven a cabo las acciones que son promulgadas en su totalidad.

Ahora bien, hay otra realidad latente en el contexto indígena, la que los enfrenta a la Covid-19. Las limitaciones de los pueblos indígenas en el país, para la defensa de sus derechos, se ven acrecentadas en el contexto de pandemia por la indiferencia con la que el Estado ha dado tratamiento a la seguridad de los pueblos; con respecto al virus y la posición que ha tomado frente a los proyectos económicos extractivistas, que los ha afectado desde sus territorios.

En el marco del COVID-19 (*sic*), el Estado ha adoptado medidas regresivas frente a la protección de los derechos territoriales de los pueblos indígenas, además de no garantizar en esta coyuntura la seguridad jurídica para sus territorios {...}. Se resalta la exacerbación del riesgo de los Pueblos Indígenas en contexto de pandemia ante el reforzamiento de intereses económicos que pretenden explotar e instalar proyectos en los territorios indígenas (Calderón Segura, J. M., Naranjo Aristizábal, S. P. y Cortés Casas, J. F., 2020, junio, p.11).

En estas condiciones de inobservancia, el aumento de las afectaciones de los derechos individuales y colectivos de los pueblos étnicos, repuntan la brecha de inseguridad y desequilibrio

en la balanza de las garantías que son deber del Estado para con los ciudadanos. Con respecto a esto, Calderón Segura y otros (2020) plantean que:

La pandemia afecta de manera particular a comunidades indígenas porque aunado a la precariedad en la garantía del derecho a la salud, los territorios de las comunidades étnicas tienen un rezago significativo en el índice de condiciones de vida frente al resto de la población, además del hecho que ocho de cada diez hogares indígenas se encuentran en inseguridad alimentaria. A esta situación se suma la débil respuesta del gobierno en materia de reconocimiento de los territorios indígenas a través del proceso de formalización (p.10).

En el mismo sentido, las afectaciones por la inobservancia, también se ven reflejadas en las decisiones que se tomaron con respecto a los aislamientos de los territorios. Si bien el aislamiento es un mecanismo para frenar los contagios en la población a nivel mundial, se debe mirar con los lentes de los pueblos indígenas.

Estas comunidades, aparentemente se benefician en el sentido de protegerse colectivamente al no tener contacto con otros actores. Pero la realidad es que, el aislamiento los pone entre la espada y la pared o más bien, entre las directrices que se toman desde el gobierno nacional y las órdenes que emiten los grupos armados que ejercen su poder ilegítimo en los territorios indígenas. Con respecto a lo anterior, Calderón Segura y otros (2020) plantean que:

Las medidas de aislamiento obligatorio se han convertido en una amenaza adicional para las comunidades y sus territorios, pues mientras éstas acatan la medida, han visto una ambientación de condiciones que propician un aumento de las disputas por el control territorial por parte de diversos grupos armados, justificando la militarización en los territorios {...}. En algunos departamentos, se han detectado amenazas que en algunas ocasiones derivan en órdenes de conducta frente al aislamiento, restricciones de movilidad, entre otras, con el argumento de prevenir el contagio del COVID-19, cuyo desacato ha acarreado hechos violentos por parte de los actores armados ilegales (p.19).

Los pueblos indígenas en medio de la pandemia, siguen con desconocimientos estructurales por parte del gobierno, para superar la contingencia y las vulneraciones a sus derechos al interior de las comunidades. Las medidas adoptadas por el gobierno nacional en materia de salud pública por la contingencia de la Covid-19, están dadas para la totalidad de la población, asumiendo a los

pueblos indígenas como occidentales, lo que afecta sus dinámicas culturales internas, y los deja en total desprotección.

Las disputas por el control territorial de grupos armados ilegales y el Estado acrecientan los riesgos de las comunidades indígenas en el marco de la contingencia por la Covid-19. Sumado a esto, las estrategias económicas del Estado para enfrentar supuestamente la pandemia, afectando directamente a las comunidades indígenas, como lo plantean Calderón Segura y otros (2020):

Ante las repercusiones económicas derivadas de las medidas de aislamiento obligatorio, así como las dimensiones de la caída del precio internacional del petróleo en el último mes y la presión directa por parte empresarios y gremios, el gobierno nacional ha adoptado medidas tendientes a acelerar la economía, actividades extractivas y de infraestructura que afectan directamente a los territorios de PI (*sic*) confinados y los ha expuesto a un riesgo adicional a los previamente existentes (p.17).

En tal sentido, como una forma de resistencia frente al panorama de la contingencia, los territorios indígenas han establecido nuevas formas de vida frente a esta realidad, para salvaguardar su integridad física y espiritual.

El uso de las plantas medicinales tradicionales, es una de esas formas, ya que no confían en la llegada de la medicina occidental para frenar los contagios del virus. Sin embargo, deben estar atentos a las dinámicas y manejos de la pandemia desde la cultura occidental, para la toma de decisiones al momento de enfrentar los contagios al interior de las comunidades.

Durante las conversaciones que se tuvieron con algunos miembros del resguardo de Karmata Rúa de manera virtual, para darle continuidad a esta investigación durante la pandemia, al tratar el tema de la Covid-19 y las estrategias para mitigar el contagio, el mayor Arnulfo Baquiaza, expresa que “la medicina ancestral, es la herramienta que los pueblos indígenas poseen para su defensa” y pone como ejemplo, el actuar del resguardo indígena de Karmata Rúa, en el cual los Jaibanas (Médicos tradicionales) deciden fortalecer el Concejo de los kakuabana (Concejo de Sabios) con la intención de contrarrestar posibles brotes dentro del resguardo. Manifiesta que la medicina ancestral, en estos momentos de contingencia por la pandemia que ha generado en el mundo la Covid-19, es para ellos:

Una manera de mantener vivo el pueblo indígena y desde la sabiduría ancestral se protege a las comunidades en torno a la Covid. Lo importante es estar cada día más

preparados y estudiar espiritualmente para dejar el conocimiento a la comunidad. Importante en la medicina ancestral, el manejo de las plantas, pero también el manejo del cuerpo, los hábitos y la alimentación, todo influye en la armonía que se necesita. Por otro lado, tener en cuenta que existen varias alternativas de medicina ancestral al alcance de nosotros y lo desconocemos, creyendo que son simples malezas, pero lo que no sabemos es que todo tipo de planta tienen infinidad de propiedades, la intención es investigar a nuestros mayores, para que podamos apropiarnos nuevamente de las prácticas tradicionales como tal y aprovechar de toda la riqueza natural que aún poseemos en nuestro territorio.

Todo esto, contribuye de forma significativa a los comuneros indígenas, desde el fortalecimiento de las tradiciones ancestrales con respecto al uso de las plantas medicinales. En líneas anteriores, se ha mencionado que las generaciones más jóvenes han dado un uso no medicinal a las plantas ancestrales, por ende, este fortalecimiento y unión que plantea el médico Jaibaná, permite a la comunidad retomar las prácticas ancestrales con estrategias como la creación de huertos medicinales en cada familia, como mecanismo de transmisión y apropiación de los conocimientos tradicionales. De esta manera, estos Jaibanas siguen su proceso de resistencia y lucha.

Las nuevas formas de investigación y experimentación con las propiedades de las plantas medicinales durante la pandemia, han sido significativas para las comunidades indígenas del contexto, quienes no creen en las medicinas occidentales para el tratamiento efectivo de la Covid-19.

Como es el caso de los adultos de la comunidad de Karmata Rúa, quienes empezaron a promulgar dentro del resguardo el consumo de bebidas e infusiones de las plantas, por temor a asistir a consulta en el hospital del municipio de Jardín. Por un lado, la atención en el servicio de salud, consideran no es muy buena y por el otro cualquier tipo de síntomas de resfriado lo asocian con la Covid-19. El temor generalizado, es a morir o a ser mal atendidos desde la medicina occidental.

El testimonio de Olga Panchí, una adulta mayor quien perdió a su hermano durante la pandemia, muestra el temor de las comunidades al asistir a los hospitales occidentales en esta época de contingencia. Ella manifiesta que, a su hermano le hicieron un mal tratamiento para las afecciones médicas que este tenía. Narra que:

El 23 de diciembre recibimos una noticia que nadie quisiera escuchar, fue algo que no lo esperábamos como familia. Mi hermano no tenía ese virus tan horrible que dicen. Los médicos del hospital, lo dejaron morir y no tuvo una adecuada atención, solamente dijeron que era Covid. Pero si era eso, toda nuestra familia se hubiera enfermado, hasta el momento nadie de la casa se enfermó. Eso que somos una familia numerosa, contando los hijos y los nietos de mí hermano, que estuvieron muy cerca de él siempre.

Se denunció el caso, pero como somos pobres indígenas, nadie le hace caso a uno. Al Estado no le interesa la vida de los indígenas, estamos muy tristes porque la vida de un ser querido vale mucho. Eso es el precio que pagamos por ser indígenas (2021, marzo 30).

El contexto de la pandemia por la Covid-19 y el tratamiento que desde el Estado se le ha dado, pone sin lugar a duda en desventaja a los pueblos indígenas, que desde sus derechos individuales y colectivos requieren un trato diferencial, pero sin desconocer el hecho de que también requieren un trato incluyente; máxime, en medio de la realidad incierta que plantea la pandemia. En este sentido, desde la voz de Darío Cortés, docente y ex concejal de Karmata Rúa:

En el caso de los indígenas, no hubo un consenso y concertación para la población indígena desde la Nación. Ya en marzo, cuando todo empezó, nos incluyeron de manera general, desconociendo nuestro enfoque como indígenas. Los pueblos indígenas en nuestro caso, nos sentimos manipulados, ya que no pudimos manejar el concepto del Covid por los *êberâ*, como tal en temas de la salud. No hay responsables, de esta manera la misma autoridad interna no hubo concertación y no tuvo en cuenta a la comunidad, porque el cabildo está tomando atribuciones de manera personal.

Por tal razón, la gente estaba dispersa y no hay orden como tal, hasta que descubrieron algunos casos positivos en la comunidad. Existe un análisis interno por toda esta realidad, ya que por parte del cabildo no hay coherencia, por lo que no ha sabido coordinar y programar o informar especialmente en cuanto a todo este tema de la pandemia. Es un problema social muy grande en la comunidad, porque las personas tampoco han podido controlar y cuidarse (foro virtual, 2020, octubre 28).

Desde esta perspectiva, el panorama es igual según los comuneros de Karmata Rúa, para todas las comunidades indígenas. En este punto, surge el cuestionamiento sobre ¿cuál es el escenario de todas aquellas comunidades que aún no están legalmente constituidas desde los parámetros occidentales?

Se ha mencionado en líneas anteriores, la herramienta potente que puede ser el estar organizados social y políticamente para una comunidad indígena, en pro de su defensa y resistencia.

En el caso de aquellas comunidades, que aún no estructuran su organización social, como por ejemplo Santa Isabel y La Piedra, el no poseer un plan de vida rector los pone en desventaja para enfrentar acontecimientos como la pandemia por la Covid-19.

Si se ha visto que, el resguardo de Karmata Rúa que está constituido legalmente y tiene una visibilización ante los entes estatales y manifiesta la precariedad de su situación para enfrentar la contingencia, es evidente que las demás comunidades del contexto están en grave peligro de no sobrevivir al panorama que la Covid-19 presenta. Este riesgo, se traduce en las pocas herramientas políticas, que les permita reclamar sus derechos y obtener los recursos que requieren para su salvaguarda.

4. Consideraciones finales

Este texto es el resultado del acercamiento directo con las comunidades indígenas Êberâ, que se encuentran ubicadas en los municipios de Andes y Jardín, en el departamento de Antioquia. Un recorrido, que ha ido de la mano de la formación académica de las investigadoras como Trabajadoras Sociales. Es por ello que, en cada indagación de la carrera, siempre se enfocaron los esfuerzos al conocimiento y reconocimiento de estas comunidades, como sujetos poseedores de saberes milenarios. Legado que perdura en el tiempo, para la reivindicación de las memorias tradicionales. Se han articulado experiencias, saberes, teoría y conocimiento indígena en esta experiencia investigativa, en la que se le dio un valor importante a la cultura milenaria y a la lengua Êberâ.

En este sentido, la investigación se llevó a cabo desde la experiencia de vida de una de las investigadoras, como miembro de una de las comunidades indígenas, sumado al interés investigativo de la otra; a pesar de ser Kapurîâ, como los indígenas nombran a las personas no indígenas. Fue una investigación cargada de emociones durante la recopilación de la memoria oral que permitió elaborar este texto. Se le dio importancia a la voz de las experiencias, desde el sentir como pueblos milenarios. Aportes significativos, que se han gestado para esta propuesta investigativa, sentimientos que solo ellos pueden expresar desde el ser êberâ y su visión del mundo, que dista del pensamiento de la cultura occidental.

El interés principal de este trabajo investigativo, se centra en mostrar las herramientas políticas que los pueblos indígenas pueden usar a su favor, al estar inmersos en la hibridación cultural del territorio, para que se organicen políticamente, se direccionen por un plan de vida comunitario y reclamen sus derechos constitucionales. En la misma dirección, dar a conocer un poco las luchas que han gestado, para lograr constitucionalmente su reconocimiento y autonomía, desde la cosmogonía y cosmovisión indígena. Para ello, fue necesario acudir a varios postulados y teorías científicas de los procesos indigenistas³⁴, y contrastarlo con la realidad que existe en la actualidad, como un insumo más para el reconocimiento y la reivindicación de esas luchas.

³⁴ Según la RAE (Real Academia Española) es una doctrina y partido que propugna reivindicaciones políticas, sociales y económicas para los indios y mestizos en las repúblicas iberoamericanas. Un ejemplo de ello, son las mingas indígenas.

En esta línea, se hace énfasis en la importancia del plan de vida comunitario, para la visibilización de sus realidades internas y obtener desde la cultura occidental garantías de inclusión social y política, que les posibilite la defensa de sus territorios y los legados ancestrales de forma autónoma, como herramienta política de resistencia.

Como resultado de la indagación y el acercamiento por medio de actores claves en cada comunidad abordada, se evidencia la vulnerabilidad a la que se enfrentan dos de las comunidades mencionadas durante el texto. La comunidad de Santa Isabel y la comunidad de La Piedra, al no tener un territorio propio, una organización social definida y mucho menos un plan de vida rector. Estas comunidades quedan a merced de las decisiones del Estado nacional, sin la posibilidad de una defensa legal desde los derechos reconocidos por la Constitución Política de 1991 en Colombia para los pueblos indígenas. Derechos que se sustentan y se defienden de manera colectiva, con herramientas como la organización social y los planes de vida comunitarios.

Durante la investigación se ha puesto como referente a la comunidad de Karmata Rúa, que a la fecha está organizada políticamente y direccionada por un plan de vida comunitario, para que las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, reconozcan la importancia de organizarse y reclamar sus derechos.

Sin embargo, aunque la comunidad de Karmata Rúa es un buen referente para estas comunidades, no se puede dejar de lado, que aún le falta un largo camino por recorrer y lograr la transformación de la realidad interna en su comunidad, en el marco de la unidad, la tierra, la cultura y la autonomía territorial como pueblo ancestral.

Una realidad que ha sido marcada por la hibridación cultural, la exposición directa al contacto occidental y las condiciones socio políticas del contexto, que enmarcan el territorio que habitan. Este escenario, ha dejado en condición de vulnerabilidad a la memoria ancestral, desligándola paulatinamente del verdadero pensamiento indígena, manifestándose en el declive de algunas prácticas ancestrales y el modo de interacción de las nuevas generaciones con la madre tierra.

Es por ello que, para las comunidades indígenas es fundamental identificar qué manifestaciones ponen en riesgo la pervivencia cultural y enfrentarlas desde la resistencia social, orientada hacia la colectividad. La lucha de estas comunidades, no solo se traduce en la que históricamente han dado en contra de la imposición cultural occidental, ahora se suma, a la lucha y resistencia en contra de las nuevas generaciones indígenas que, seducidas por los modos de vida

de la cultura con la que conviven, han ido dejando de lado las prácticas culturales y su visión del mundo como *êberâs*. Esta resistencia, se enfoca en la salvaguarda y reivindicación de las memorias ancestrales desde la ley de origen y el derecho mayor.

En suma, las comunidades indígenas han recorrido un largo camino histórico de lucha y resistencia cultural. Un proceso que, deben apoyar en normativas dadas constitucionalmente, para su visibilización. Esto pone sobre la mesa, la necesidad de orientar a aquellas comunidades que por factores estructurales del sistema social, económico y político del país, han sufrido una desestabilización en sus dinámicas de vida y sus realidades.

Un claro ejemplo de ello, es el caso de Santa Isabel y La Piedra, que han tenido que desplazarse y abandonar sus territorios de origen en el Chocó, para retomar el curso de sus vidas comunales y continuar sus legados ancestrales, en un territorio que a la fecha no les pertenece. El apoyo o el referente de otras comunidades indígenas, inicia el camino para que identifiquen las herramientas políticas en las cuales pueden apoyarse.

Al iniciar la investigación, surgieron interrogantes en cuanto a ¿qué tanto ha influenciado la cultura occidental en las comunidades indígenas de Andes y Jardín?, ¿existen planes de vida comunitarios en los resguardos indígenas que formaran parte del proyecto investigativo?, ¿cómo desde sus particularidades y dinámicas territoriales hacen efectivas las propuestas establecidas en dichos planes de vida?, ¿cuál ha sido el papel de las autoridades dentro de sus resguardos, para que haya una efectiva participación en la construcción de sus planes de vida, en aras de garantizar la autonomía en torno al buen vivir?, ¿existe la efectiva administración de los recursos de manera transparente, equitativa y con igualdad de oportunidades en las comunidades indígenas, a partir de lo que se contempla en sus planes de vida comunitarios? y ¿desde Trabajo Social, qué tanto podemos aportar a estas comunidades? No obstante, durante el proceso recorrido se fue encontrando respuesta a cada uno de estos cuestionamientos, para darle sentido a la investigación.

Ahora bien, en el momento de enfrentar la realidad que irrumpió en el mundo, con la contingencia por la Covid-19, surge otro cuestionamiento en cuanto a ¿cómo hacer investigación con comunidades indígenas en medio de una pandemia, que limita el encuentro con el otro? Otra cuestión que se pudo resolver al hacer uso de la creatividad, ampliando el panorama de posibilidades que la virtualidad pone sobre la mesa, teniendo presente que, trabajo investigativo y Trabajo Social, se pueden realizar desde diferentes escenarios, lo único que cambia son los modos y las formas de encontrar la información.

Finalmente, al término de esta experiencia investigativa, surgen otras incertidumbres desde la profesión en cuanto a ¿cómo entender las políticas públicas y cómo lograr desde la praxis, el direccionamiento que estos grupos poblacionales requieren para la transformación de sus realidades? y ¿de qué manera se debe aplicar la interseccionalidad y el enfoque diferencial a estas poblaciones, para que hayan acciones concretas en cuanto al reconocimiento como sujetos de derechos individuales y colectivos?

Es de anotar que, las políticas públicas en los territorios indígenas deben ser una herramienta para el desarrollo de la calidad de vida, la cual debe estar estructurada a partir del enfoque diferencial, pensada para la satisfacción de las necesidades colectivas para el buen vivir, con la participación desde el diálogo como un aporte intercultural para la garantía de los derechos, ya que las poblaciones aborígenes en Colombia siguen siendo víctimas de violencia, racismo y discriminación estructural en las distintas esferas sociales.

Sin lugar a duda, el Trabajo social, nos pone el reto de abrir el panorama ante la cuestión social que el mundo de hoy vive. Para esto, se debe ser flexible ante la perspectiva que se pone frente al momento de la praxis. Todo ello, basado en el conocimiento explícito y epistemológico de Trabajo Social, en una relación de teoría, práctica y diálogo intercultural que da reconocimiento a las problemáticas de cada contexto y la configuración indígena, para la reivindicación de las tradiciones ancestrales como patrimonio cultural frente a las perspectivas decoloniales.

Sin lugar a duda, no se puede dejar de lado el hecho de que la cuestión social indígena va ligada al escenario político del país, que ha puesto en juego los derechos territoriales y culturales, pero también, los derechos que estos grupos poblacionales poseen como ciudadanos del Estado colombiano. Es de anotar que, estos derechos se deben ajustar a las normas y tratados nacionales e internacionales que se encuentran vigentes, como mecanismos de reconocimiento hacia la dignificación territorial y cultural de los pueblos originarios.

En tal sentido, es importante resaltar que nuestro Estado Social de Derechos, aún aplica y permite la ley del despojo, en la medida en que se siguen vulnerando los derechos de los pueblos indígenas, a pesar de ser reconocidos y protegidos por algunas normas y tratados internacionales, para la garantía de las mismas, en la medida en que son invisibilizados, en el momento de las exigencias de los derechos, por las organizaciones que representan a estas poblaciones. Así mismo, se puede evidenciar una realidad concreta de lo que se vive hoy con el tema de las movilizaciones y las mingas, los indígenas en el marco de la exigencia de sus derechos, tienden a ser los más

estigmatizados por la misma sociedad. En suma, es evidente la desigualdad, la discriminación racial y estructural. De esta manera es real el despojo cultural y territorial de los pueblos originarios a causa de la intolerancia y la falta de empatía.

Las tensiones culturales a las que los pueblos milenarios se enfrentan, se ven reflejada en la actualidad social que Colombia está atravesando a raíz de las protestas que estallaron el pasado 28 de abril de 2021. Gran parte de los ciudadanos, se manifiestan por el inconformismo de las políticas sociales y el mal manejo que desde las esferas estatales se le ha dado al país. Hay una marcada falta de garantías sociales que develan el inconformismo, pero también el alto grado de desigualdad y racismo que las minorías de esta nación enfrentan.

En el caso de las comunidades indígenas, desde su organización social y política han hecho presencia en las manifestaciones, a través de la Minga indígena como símbolo de resistencia. Una presencia que, como lo menciona Ramiro Barreiro desde la Agencia Sputnik, ha puesto a flote la estigmatización y el racismo estructural de la que son víctima históricamente estos pueblos en el contexto colombiano.

"Vándalos", "terroristas" o, simplemente, "indios", en clave despectiva, son los calificativos que a diario caen sobre estas minorías, que hoy salen a la calle para defender sus derechos en un sistema social de desigualdad, tanto económica como simbólica. Incluso, hasta no hace mucho tiempo, mucha gente en Colombia solía decirle "indio" a quien está de mal humor o es difícil de tratar (párr.10).

En este sentido, el deber ser como Trabajadoras Sociales, se direcciona hacia el abordaje de las vulneraciones estructurales, que ha afectado a los pueblos ancestrales desde el sistema social y político. Afectaciones que en algunos casos los profesionales ponen por encima de la ética, a la praxis institucionalizada. De esta forma, se favorece una vez más a la inobservancia y la discriminación racial y estructural; como se evidencia en la realidad actual de las comunidades de Santa Isabel y La Piedra, donde los acercamientos profesionales han sido paliativos institucionales, sin una transformación efectiva de sus vulneraciones, con procesos fragmentados y sin direccionamiento hacia sus verdaderas necesidades.

El reto, es romper los paradigmas que confronten los valores morales y culturales que se han naturalizado política y socialmente, frente a la estigmatización y minimización de las culturas milenarias. De esta manera, contribuir con intervenciones profesionales, que proporcionen

herramientas de educación y visibilización de los derechos constitucionales de los pueblos indígenas.

Con esto, aportar a la transformación efectiva de las realidades de estos grupos sociales, desde los componentes del enfoque diferencial y la interseccionalidad, como garantes de los derechos fundamentales.

Es así que, como profesionales en Trabajo Social se debe tener presente la importancia de abrir el panorama de la intervención desde lo disciplinar con estos grupos poblacionales, que se han puesto regularmente en manos de la antropología. Se debe comprender desde lo interdisciplinario que, el Trabajo Social también puede hacer intervenciones con estos grupos poblacionales,

Desde el Trabajo Social, amerita un enfoque diferencial en los modelos de intervención que permita la relación de teoría y práctica en el campo comunitario y la construcción de tejido social. Todo este constructo de conocimiento, desde otras maneras de abordar el diálogo intercultural en la relación que se gesta con estas comunidades y sus particularidades o realidades cotidianas.

Es de anotar que, el camino recorrido para este trabajo investigativo no fue fácil. Cada momento en la exploración tuvo obstáculos que se debieron franquear, maneras de actuar que se reinventaron para continuar y hacerle frente a las condiciones que la realidad de la contingencia por la Covid-19 presenta. Las investigadoras, debieron crear vínculos de empatía y credibilidad en todas las etapas, con aquellos que muy generosamente colaboraron. En particular, el reto se presentó para la investigadora no indígena, que tuvo que demostrar que era confiable para conocer de cerca su realidad. A ellos, mil gracias por abrir su mundo y permitir mostrar un poco de sus vidas.

“Esperamos poder aportar un grano de arena a la visibilización, lucha y pervivencia de la cultura indígena, como sujetos colectivos para el goce de los derechos humanos como pueblos originarios”.

Referencias

- Almanza Vides, K., Almanza Vides, R. y Pimienta Gómez, S. (2017, abril). Reflexiones Sobre la Cosmovisión y Cosmogonía de la Etnia Wayuu: Relevancia Para la Práctica Educativa. *Redhecs*, 23(2), 29-48 <http://bitly.ws/h5Au>
- Álvarez Roldán, A. (1994, marzo). La invención del método etnográfico. Reflexiones sobre el trabajo de campo de Malinowski en Melanesia. *Antropología (7)*, 1-17. <http://bitly.ws/h5Az>
- Álvarez Roldán, A. (2001, marzo). *Bronislaw Malinowski y el concepto de función*. Teoría e historia Antropológica. <http://bitly.ws/h5AA>
- Arbeláez Jiménez, J. y Vélez Posada, P. (2008). *La Etnoeducación en Colombia. Una mirada indígena*. [Monografía para optar al título de Abogado, Universidad EAFIT]. Repositorio Universidad EAFIT. <http://bitly.ws/h5AB>
- Barreiro, Ramiro. (2021, mayo 23). *Racismo, combustible sobre el fuego de las protestas en Colombia*. Agencia Sputnik <https://http://bitly.ws/h5AD>
- Calderón, J. y López Cardona, D. (S.F). “*Orlando Fals Borda y la Investigación Acción Participativa: Aportes en el Proceso de Formación para la Transformación*”. I Encuentro hacia una Pedagogía Emancipatoria en Nuestra América. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini. Ciudad de Buenos Aires. <http://bitly.ws/h5AF>
- Calderón Segura, J. M., Naranjo Aristizábal, S. P. y Cortés Casas, J. F. (2020, junio). *Impactos del COVID-19 en los derechos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*. Observatorio de Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas. <http://bitly.ws/h5AE>
- Canclini, N. G. (1989). *Culturas Híbridas Estrategias Para Entrar Y Salir De La Modernidad*. Grijalbo. <http://bitly.ws/h5AG>
- Constitución Política de Colombia [Const.]. Arts. 56 -246 - 329. 1991. <http://bitly.ws/h5AH>
- Decreto 1953 de 2014 [Presidente de la República de Colombia]. Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios Indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas hasta que el Congreso expida la ley de que trata el artículo 329 de la Constitución Política. Octubre 7 de 2014. <http://bitly.ws/h5AI>
- Departamento Nacional de Planeación (2018, diciembre, 28). *Lineamientos para la Elaboración de Planes de Vida*. Proyectos Tipo. <http://bitly.ws/h5AK>

- De Souza Minayo, M. C. (2007). Ciencia, técnica y arte: el desafío de la investigación social. En María Cecilia De Souza Minayo (1). *Investigación social: teoría, método y creatividad*. (pp. 9-24). Lugar Editorial. <http://bitly.ws/h5AL>
- Espinosa, M. M. y Gilyam, M.G. (2012, febrero 25). *Sincretismo Cultural Mestizaje cultural en México y Perú* [producción científica]. Biblioteca digital UNCUIYO. <http://bitly.ws/h5AM>
- Guevara Pérez, E. (2008, julio-diciembre) LA VENGANZA DE LA TIERRA. *Comunidad y Salud*, vol. 6, (2), pp. 55-65 Universidad de Carabobo Maracay, Venezuela <http://bitly.ws/h5AQ>
- Gutiérrez Ramos, A. M. (2020, diciembre). La problemática de adicciones en pueblos indígenas de Colombia y la convención sobre los derechos de las personas con discapacidad. *Valdivia*, 33(2), 205-228. <http://bitly.ws/h5AR>
- Infobae Colombia. (2021, marzo6). *Pueblos indígenas desplazados en Ciudad Bolívar se encuentran en inminente riesgo: ONIC*. <http://bitly.ws/h5AS>
- Jurisdicción Espacial para la Paz. (2016, noviembre 24). *Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera*. Jurisdicción Espacial para la Paz. <http://bitly.ws/h5AU>
- Ley 21 de 1991. Por medio de la cual se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76ª. Reunión de la Conferencia General de la O.I.T., Ginebra 1989. Marzo 4 de 1991. Do. No.39720. <http://bitly.ws/h5AV>
- Ministerio del Interior. (s.f.). *El enfoque diferencial y étnico en la política pública de víctimas del conflicto armado*. Mininterior, República de Colombia. <http://bitly.ws/h5AW>
- Ministerio del Interior (s.f.). *Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC*. Autoridad Nacional de Gobierno Indígena. <http://bitly.ws/h5AX>
- Minsalud. (2018, abril 27). Educación y Aprendizaje. Pedagogización de la estrategia PAPSIVI. [Vídeo].Pataleta.net. <http://bitly.ws/h5AY>
- Moncada López, M. y Monsalve Mesa, D. M. (2014). *La Resistencia: Una Vía de Re significación del Territorio y la Cultura. Caso del Resguardo Indígena Karmata Rúa* [Trabajo de Grado, Universidad de Antioquia]. <http://bitly.ws/h5AZ>
- Monje Carvajal, J. J. (2014). *Lo que queremos y pensamos hacer en nuestro territorio. “el plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una línea básica en la construcción de Etnoecodesarrollo”*. El caso del pueblo Wounaan en el bajo Baudó, departamento del Chocó [Tesis doctoral, Universidad de Córdoba].Repositorio Institucional de la Universidad de

Córdoba. <http://bitly.ws/h5B2>

Monje Carvajal, J. J. (2015, julio - diciembre). El plan de vida de los pueblos indígenas de Colombia, una construcción de etnoecodesarrollo. *Luna azul*, (41), 29-56. <http://bitly.ws/h5B3>

Olivera Rivera, E. (2006, noviembre 10). La Escuela Pública como Representación Simbólica. Una Lectura Interpretativa desde el Interaccionismo Simbólico. *Revista Iberoamericana de Educación*, 40(4), 1-14. <http://bitly.ws/h5B4>

Organización Indígena de Antioquia. O.I.A. (s.f.). *Contexto Histórico, OIA quiénes Somos*.

Organización Indígena de Antioquia. <http://bitly.ws/h5B5>

ONIC, Organización Indígena de Colombia (s.f.). *Gobierno Nacional incumple los acuerdos pactados con los Pueblos y Organizaciones Indígenas en el Plan Nacional de Desarrollo 2018-2022 y a la Minga Nacional 2019*. ONIC 40 años #orgullo indígena. <http://bitly.ws/h5B6>

ONIC, Organización Indígena de Colombia (s.f.). *Quiénes somos. Con el bastón de la paz en alto en defensa de la vida y la madre tierra*. ONIC 40 años orgullo indígena. <http://bitly.ws/h5B7>

ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia. (s.f.). *Pueblo Éberâ Chamí. Gente de la montaña*. Organización Nacional Indígena de Colombia. <http://bitly.ws/h5B9>

Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura. (s.f.). *Agroecología y agricultura familiar*. Organización de las Naciones Unidas para la alimentación y la agricultura. <http://bitly.ws/h5Bb>

Papa Francisco. (2015, mayo 24). *Carta Encíclica., Leudato Sí*. La santa Sede. <http://bitly.ws/h5Bc>

Quijano, A. (2012, mayo). “Bien Vivir”: Entre el “Desarrollo” y la des/Colonialidad del Poder.

Pensamientos y Prácticas de(S)/Coloniales. *Vientosur*, (122), 46-56. <http://bitly.ws/h5Bd>

Resguardo I. Karmata R. Cristianía (2015, noviembre). “*Construyendo el Tambo para Nuestros Hijos*” *Proceso de Formulación Participativa del Plan Integral de Vida*. <http://bitly.ws/h5Bg>

Rivera Herrera, L. G. (2017, abril 5). *Una mirada antropológica sobre el desplazamiento indígena*. Resguardo indígena Santa Isabel. <http://bitly.ws/h5Bj>

Rodríguez, A. (2016, julio 9). 40 años del resguardo indígena de Karmata Rúa. Karmata Rúa tierra de Pringamoza. [Vídeo]. YouTube. <http://bitly.ws/h5Bk>

Sentencia T-188/93 [Sala tercera de revisión de la Corte constitucional].Derecho a la propiedad colectiva/ Resguardo indígena/ Derecho de petición. <http://bitly.ws/h5Bm>

Territorio Indígena y Gobernanza. (s.f.). *El Buen Vivir*. Territorio Indígena y Gobernanza. <http://bitly.ws/h5Bn>

Territorio Indígena y Gobernanza. (s.f.). *Los Planes de Vida*. Territorio Indígena y Gobernanza.

<http://bitly.ws/h5Bo>

Yagarí, G. (2010). *JEMEĎEĎA DACHI KŪRÍSIA MAU DACHI KAKUA ΘME Jugamos con el pensamiento y el cuerpo para recrear a través de las expresiones culturales la memoria oral de Karmata Rúa* [Tesis de maestría, Universidad de Antioquia, facultad de educación]. Biblioteca digital UdeA. <http://bitly.ws/h5Bp>

Yagarí González, M. E. y Yagarí González, A. E. (2011). *La interculturalidad de los y las jóvenes indígenas en Resguardo Indígena de Cristianía* [Trabajo de grado para optar al título de licenciado en Etnoeducación, Universidad Pontificia Bolivariana]. Documento físico.

Zapata, G y Mejía, J. (2019, diciembre). *Andes, identidad y memoria / sostenibilidad y resiliencia*.

Marquillas S.A. <http://bitly.ws/h5Bq>

Anexos

Cartografía social

La Cartografía social permite hacer una reconstrucción colectiva, desde las perspectivas integradoras de la realidad. Este ejercicio hecho a partir de las experiencias culturales, interpersonales y políticas de las comunidades participantes, nutren a la investigación desde el conocimiento directo de los actores que conforman los colectivos del contexto socio-cultural que se está abordando.

Figuras 4

Silueta. El cuerpo la representación de la madre tierra, por ende, el respeto y el cuidado a partir de las prácticas del etnoecodesarrollo. (Karmata Rúa 2017)



Figuras 5

Danzas. Por medio de la cual se transmite el lenguaje y los sentimientos, una forma de resistencia. (Comunidad indígena Santa Isabel 2017)

**Figuras 6**

Entrevista. Historias de vida, por medio de la oralidad se plasman los recuerdos y vivencias tradicionales, legado que pervive en el tiempo. (Karmata Rúa, 2018)



Figuras 7

Mi Cuerpo Territorio Sagrado. El cuerpo es la representación del territorio o la comunidad, de esta forma, los colores vivos del medio a su vez fortalecen la conexión con la misma. (La Piedra Quebrada Arriba. 2018)

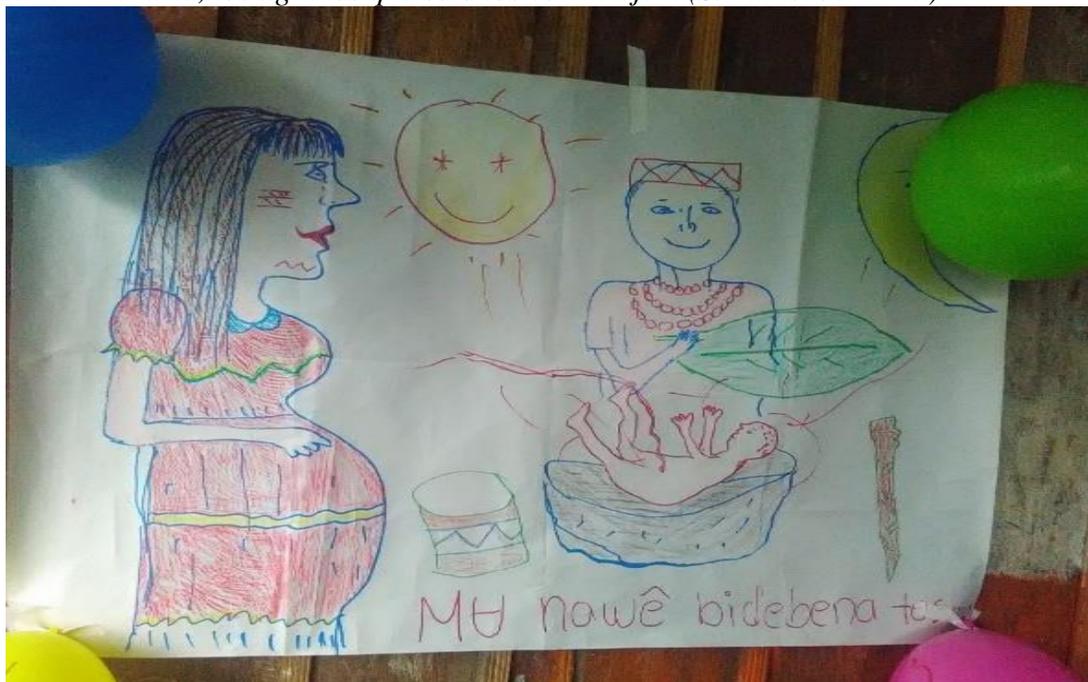
**Figuras 8**

Mándala. Una manera de entender la espiritualidad y los múltiples significados del cosmos indígena desde la significación de los colores. (Karmata Rúa 2017)



Figuras 9

Interaccionismo simbólico. Ritos de sanación, desde el vientre materno es heredado el legado de la sabiduría milenaria, los agüeros que sólo los êberâ tejen. (Santa Isabel.2017)

**Figuras 10**

Cartografía Social. El reconocimiento de la realidad actual y añorar el ayer, de esta manera identificar los grandes cambios por la incidencia occidental. (Karmata Rúa 2017)



Figuras 11

Participación Colectiva. Una manera de fortalecer los vínculos interpersonales desde la infancia, son los primeros inicios de la construcción en comunidad. (La Piedra Quebrada Arriba 2017)

**Figuras 12**

Rescatando Comidas Ancestrales. Mujeres y niñas preparando alimentos para la comunidad que participa en el convite, una manera de fortalecer los lazos comunales. (La Piedra Quebrada Arriba 2018)



Figuras 15

Intercambio de Saberes. Jóvenes voluntarios, recorrido por el resguardo, para compartir con las familias, a partir de la solidaridad y la empatía. (Karmata Rúa 2020)

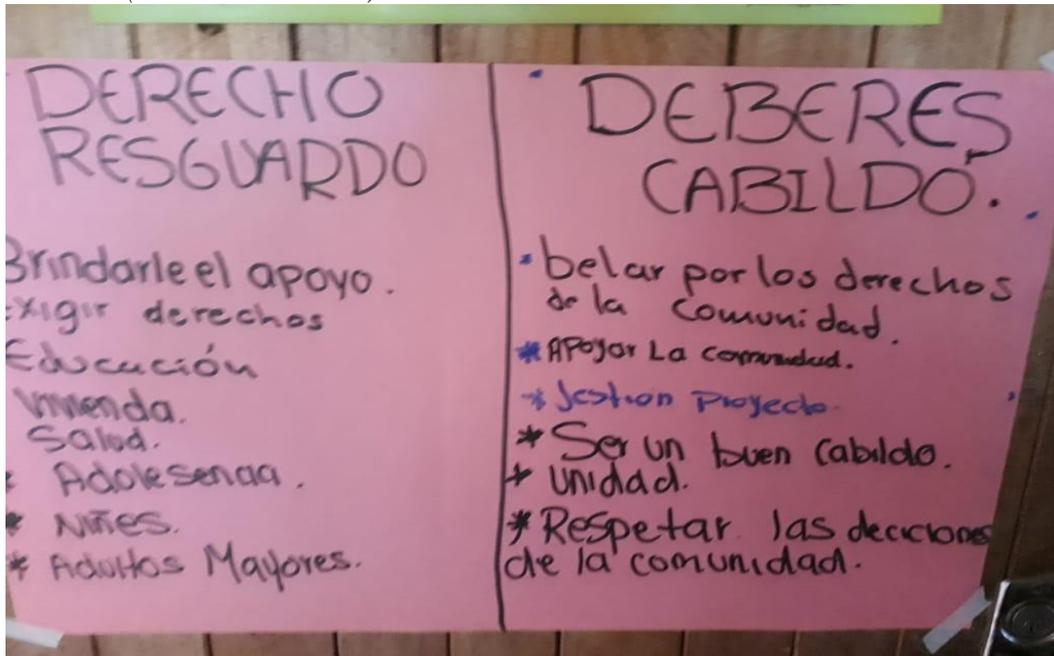
**Figuras 16**

Ritual. Preparando para la ceremonia o ritual de sanación (benêkûâ), los accesorios como coronas de colores y los collares, una manera de empoderar a las nuevas generaciones e inculcar las tradiciones culturales. (Santa Isabel 2019)



Figuras 17

Reconocimiento de los derechos y deberes. Recordando los compromisos y obligaciones que tienen los gobernadores indígenas, en cuanto a los temas políticos, económicos y culturales con sus comunidades. (Santa Isabel 2019)

**Figuras 18**

Intercambio de saberes y conocimientos ancestrales. Día de visita y compartir con un sabio médico tradicional, quien comparte sus conocimientos en medicina ancestral. (Karmata Rúa 2020)



Figuras 19

Etnografía: Intercambio de conocimientos y experiencias con las familias acerca de la identidad cultural y sus tradiciones. (Karmata Rúa 2017)

**Figuras 20**

Jaibaná wêrâ (médica tradicional). Un día de visita en el que nos comparte conocimientos una Jaibaná, adquiriendo experiencias del legado tradicional.



Figuras 21

Jai char wêrà (madre y esposa de los espíritus). Ritual ceremonia especial, la entrega del legado ancestral, el bastón de mando y el poder de los espíritus para convertirse en médica tradicional.
(Karmata Rúa 2019)

**Figuras 22**

Foro. Rescatando saberes ancestrales, estudiantes de segundo semestre de T.S, seccional suroeste-Andes (Karmata Rúa 2017)



Figuras 23

Fortalecimiento de la identidad cultural. Intercambio de experiencias, integrantes de la asociación juvenil Jai Bía. (Buenos espíritus), quienes a través de los bailes tradicionales narran las experiencias del pueblo Êberâ y contribuyen a la transmisión de los legados ancestrales. (2019)

**Figuras 24**

Fortalecimiento cultural. Nuevas coreografías de las danzas tradicionales con los trajes típicos, anteriormente se utilizaban ciertos tipos de vestuario en el momento de realizar las prácticas de las danzas. Una manera de mostrar las tradiciones culturales. (Santa Isabel 2018)



Figuras 25

Línea de Tiempo. Técnica con la cual se pretende descubrir el antes y el después sobre las prácticas culturales. (Karmata Rúa 2017)

**Figuras 26**

Juego de Roles. Recreación, por medio del juego de roles se transmiten conocimientos y el legado tradicional indígena. (Karmata Rúa 2017)



Figuras 27

Resistencia Cultural. Figuras y símbolos ancestrales, una manera de comprender el mundo indígena. (Karmata Rúa 2017)

**Figuras 28**

Comunidad indígena La Piedra.



Figuras 29

Comunidad indígena Santa Isabel.



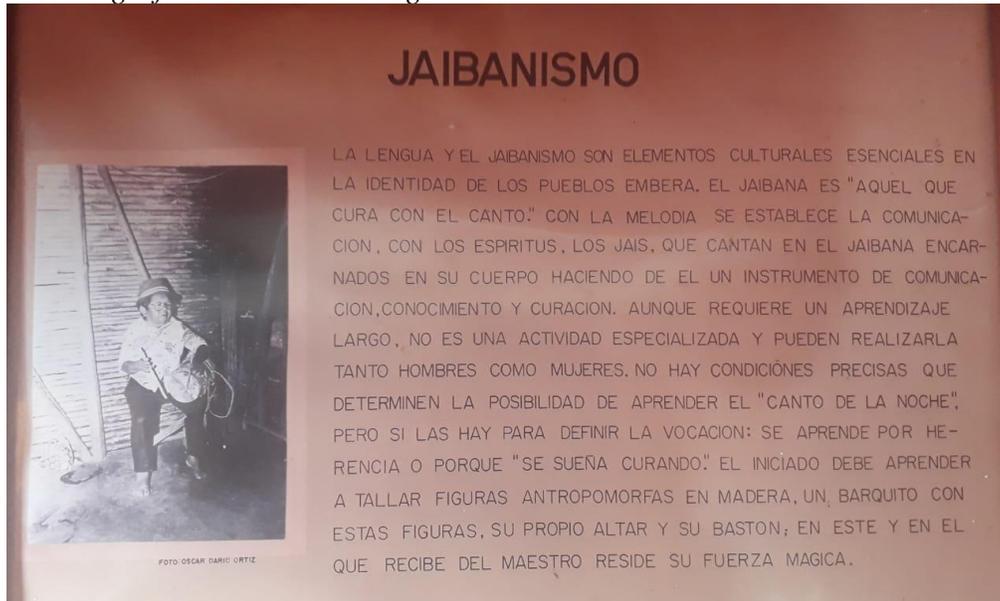
Figuras 30

Resguardo indígena Karmata Rúa



Figuras 31

Jaibanismo. Fotografía del Cabildo Indígena de Karmata Rúa.

**Figuras 32**

Primeros pobladores Êberâ, provenientes del Alto Andágueda Chocó. Fotografía del Cabildo Indígena de Karmata Rúa.



Figuras 33

Investigadoras. De Izquierda a derecha: Claudia Patricia Londoño Posada y Luz Jovana Niaza Tamanis.



Agenda foro virtual



AGENDA FORO VIRTUAL

“Diálogo de saberes, entorno a los Planes de vida Comunitarios, desde el Territorio y su Autonomía, la Comunidad, la Cultura, de cara a la Pandemia por el Covid 19”.

**Estudiantes de Trabajo Social, Universidad de Antioquia,
Miércoles 28 de octubre de 2020.**

04: 00 – 04: 10 pm. Presentación del Foro

Breve exposición y apertura del diálogo de saberes, con saludo de bienvenida por parte de una de las investigadoras: Claudia Patricia Londoño, estudiante de Trabajo Social de la Universidad de Antioquia, en éste, dará a conocer los temas a tratar, quiénes serán los invitados al conversatorio y la metodología de trabajo.

Luego da el paso a la otra investigadora: Luz Jovana Niaza Tamanís, estudiante de Trabajo Social de la Universidad de Antioquia, quien será la moderadora, y estará otorgando la palabra a cada uno de los participantes, según el orden de los temas que se van a tratar.

04: 10 – 04: 20 pm. TEMA 1. Territorio y Autonomía: invitada especial Eulalia Yagari (exdiputada)

1. Importancia del plan de vida comunitario.
2. Autonomía como herramienta política.

Se pretende, que los territorios indígenas se reconozcan como sujetos colectivos de derecho, de esta manera exijan al gobierno nacional y locales mayores garantías en igualdad, para eliminar las brechas de discriminación racial y estructural.

04: 20 – 04: 30 pm. TEMA 2. Comunidad: invitada especial Mary Beatriz Niaza (Lideresa)

1. Perspectivas de desarrollo comunitario, ventajas y desventajas.

2. Derechos y deberes de los cabildos y la comunidad.

Se proyecta que, haya una perspectiva amplia en cuanto al “desarrollo” colectivo, para la pervivencia, la revalorización del ecosistema, centrado desde la responsabilidad y el compromiso en conjunto.

04: 30 – 04: 40 pm. TEMA 3. Cultura: invitado especial Carlos Obed Niaza Tamanis. (Médico Tradicional).

1. Memorias ancestrales.
2. Medicina tradicional.
3. Espiritualidad.

El llamado a fortalecer el sentido de pertenencia en cuanto a las prácticas culturales, dejando de lado todo lo que tenga que ver con las nuevas dinámicas occidentales, para que el legado perdure en el tiempo y las generaciones futuras, como una forma de resistencia.

04: 40 – 04: 50 pm. TEMA 4. Covid 19: invitado especial Darío Cortés (Docente y Exconcejal).

1. Resguardo en tiempos de pandemia.
2. Ejercicio de lluvia de ideas.

Se invita a la reflexión sobre la realidad actual a nivel nacional, regional y local de cara al Covid 19, y los alcances en cuanto al manejo del representante tanto interno como nacional, entre otros.

04: 50 – 05:10 pm. Clausura del foro

1. Preguntas o comentarios de los participantes.
2. Palabras de cierre y agradecimiento, por parte de las estudiantes investigadoras, organizadoras del encuentro.

Autorización Cabildo



**RESGUARDO INDIGENA DE CRISTIANIA JARDIN
ANTIOQUIA ENTIDAD DE CARACTER
ESPECIAL
RESOLUCIONES DE INCORA 059 DE 1995 Y
037 DE 2001**

**EL SUSCRITO GOBERNADOR DEL CABILDO INDÍGENA
DE CRISTIANIA**

A U T O R I Z A

A las estudiantes de Trabajo Social de la Universidad de Antioquia, Seccional Suroeste, **CLAUDIA PATRICIA LONDONO POSADA Y LUZ JOVANA NIAZA TAMANIS**, para que puedan realizar las acciones pertinentes en el marco de la investigación del ejercicio académico (tesis de grados), hasta su efectiva culminación.

El presente documento se expide por solicitud de las interesadas.

Dado en el Resguardo Indígena de Cristianía- Jardín Antioquia (Karmata Rúa), a los 30 días del mes de Marzo de 2018

Cordialmente:


JOSE NORBERTO TASCÓN NIAZA
Gobernador del Cabildo

Consentimiento informado



**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA SECCIONAL SUROESTE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
TRABAJO SOCIAL –ANDES**

Investigación: Planes de Vida en las comunidades indígenas de Andes y Jardín: derecho Constitucional y herramienta política de resistencia para el reconocimiento, la pervivencia y el buen vivir

Fecha: 30/09/2020

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Se harán encuentros virtuales que serán exclusivamente para fines académicos, es completamente voluntario el suministrar su información personal, no se requieren números de identificación. Se autoriza para que se tomen fotografías y se graben audios y videos de los encuentros que serán usados para manejar en el proceso investigativo.

Con estos encuentros se pretende construir un conocimiento colectivo con los miembros de la comunidad de Karmata Rúa participantes y las estudiantes de Trabajo Social que realizan la investigación desde la realidad del contexto y las voces de los comuneros.

Como miembro de la comunidad indígena de Karmata Rúa y participante de los eventos virtuales, certifico con mi firma adjunta al final que he sido informado (a) con claridad y veracidad respecto al ejercicio académico que las estudiantes de Trabajo Social van realizar.

Instrumento foro virtual**Foro Virtual**

Nombre de la actividad: Diálogo de saberes con miembros de la comunidad Indígena de Karmata Rúa		
Fecha: Miércoles 28/ 10/2020	Hora inicio: 4:00 P.M.	Hora Finalización: 05: 30 P.M.
Organizadoras: Luz Jovana Niaza Tamanis Claudia Patricia Londoño Posada	Estudiantes de Trabajo Social	Seccional Suroeste
Objetivo: Diálogo de saberes, entorno a los planes de vida comunitaria, desde el territorio y su autonomía, la comunidad, la cultura, de cara a la pandemia por el Covid 19.		
Participantes: Andy Cortés Yagarí. Arnulfo Baquiaza. Carlos Obed Niaza Tamanis. Claudia Patricia Londoño. Darío Cortés Carupia. Dinora Niaza. Doris A. Toscón. Eulalia Yagarí González. Luz Jovana Niaza. Mary Beatriz Niaza. Mónica Niaza. Soreidy Yagarí.		
Palabras claves:		
Temas: <ul style="list-style-type: none"> • Territorio y autonomía. • Comunidad. • Cultura. 		

<ul style="list-style-type: none"> • Covid 19.
<p>Introducción al encuentro:</p> <p>Qué hacer: Un foro virtual, con algunos miembros de la comunidad de Karmata Rúa, para que expongan sus puntos de vista en cuanto al territorio, la autonomía, la comunidad, la cultura y la realidad de cara al Covid 19.</p> <p>Cómo: a través de la plataforma virtual Meet.</p>
<p>Conversaciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Se da inicio al encuentro con las palabras de una de las investigadoras del proyecto Claudia Patricia Londoño ➤ Hace un recuento a los participantes sobre la investigación Y cómo esta gira en torno a los planes de vida comunitarios y por ello se van a tocar temas que tienen que ver con su organización comunitaria. ➤ La investigadora da la bienvenida a la agenda de trabajo y expone las indicaciones sobre temas a tratar. <p>Temas:</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Territorio y autonomía por: Eulalia Yagari (exdiputada). <ul style="list-style-type: none"> • Importancia del plan de vida comunitario. • Autonomía como herramienta. ➤ Comunidad, por: Mary Beatriz Niaza (Lideresa) <ul style="list-style-type: none"> • Perspectivas de desarrollo comunitario, ventajas y desventajas. • Derechos y deberes de los cabildos y la comunidad. ➤ Cultura, por Carlos Obed Niaza (médico tradicional) <ul style="list-style-type: none"> • Memorias ancestrales. • Medicina tradicional. • Espiritualidad. ➤ Covid 19: Darío Cortés (docente y exconcejal). <ul style="list-style-type: none"> • Resguardo en tiempos de pandemia. • Ejercicio de lluvia de ideas. <p>Se da por finalizado el evento a las 5:30 P.M.</p>

Planteamiento del problema:

La permeabilización del mundo occidental en las dinámicas de vida de los pueblos indígenas del territorio, dependencia de los fármacos y desconocimiento de la medicina ancestral.

Conclusiones:**Dificultades:**

Instrumento grupo focal

**Diálogo Virtual con miembros de la comunidad Indígena de
Karmata Rúa**

Nombre de la actividad:		
Grupos Focales		
Fecha: Viernes 02/ 09/2020	Hora inicio: 4:00 P.M.	Hora Finalización: 6:17 P.M.
Objetivo: Dialogar en torno a la visión de los participantes, en cuanto a la organización indígena desde los planes de vida comunitarios.		
Participantes: Andy Cortés Yagari. Arnulfo Baquiaza. Carlos Obed Niaza Tamanís. Claudia Patricia Londoño. Darío Cortés Carupia. Eulalia Yagari González. Luz Jovana Niaza. Mary Beatriz Niaza. Soreidy Yagari Niaza. Walter Augusto Cortés Yagari.		
Palabras claves:		
Preguntas orientadoras: ¿Qué significa para ustedes la identidad y autonomía? ¿Qué aspectos importantes podemos mencionar con respecto a la colonización occidental sobre los pueblos indígenas? ¿Cuál ha sido la principal herramienta de resistencia en cuanto a las lógicas dominantes de la colonización?		

<p>¿Cómo ven ustedes la relación indígena, con la occidental dentro de su territorio?</p> <p>¿Consideran ustedes que es importante que las comunidades indígenas se guíen por un plan de vida comunitario? ¿Por qué?</p> <p>¿Qué piensan ustedes de las investigaciones de las universidades al interior de las comunidades indígenas?</p>
<p>Introducción al encuentro:</p> <p>Qué hacer: un diálogo con algunos miembros de la comunidad de Karmata Rúa, para que expongan sus puntos de vista en cuanto al territorio, la autonomía, la comunidad, la cultura y las herramientas políticas de resistencia.</p> <p>Cómo: a través de la plataforma virtual Meet</p>
<p>Conversaciones:</p> <ul style="list-style-type: none"> ➤ Se da inicio al encuentro con las palabras de una de las investigadoras del proyecto Claudia Patricia Londoño ➤ Hace un recuento a los participantes sobre la investigación y cómo esta gira en torno a los planes de vida comunitarios y por ello se van a tocar temas que tienen que ver con su organización comunitaria. ➤ La investigadora da la bienvenida a la agenda de trabajo y expone las indicaciones sobre temas a tratar. <p>Preguntas</p> <p>¿Qué significa para ustedes la identidad y autonomía?</p> <p>¿Qué aspectos importantes podemos mencionar con respecto a la colonización occidental sobre los pueblos indígenas?</p> <p>¿Cuál ha sido la principal herramienta de resistencia en cuanto a las lógicas dominantes de la colonización?</p> <p>¿Cómo ven ustedes la relación indígena, con la occidental dentro de su territorio?</p> <p>¿Consideran ustedes que es importante que las comunidades indígenas se guíen por un plan de vida comunitario? ¿Por qué?</p> <p>¿Qué piensan ustedes de las investigaciones de las universidades al interior de las</p>

comunidades indígenas?

Se da por finalizado el evento a los 6:17 P.M.

Planteamiento del problema:

La permeabilización del mundo occidental en las dinámicas de vida de los pueblos indígenas del territorio.

Conclusiones:

Instrumento grupo de WhatsApp
Red Social con miembros de la Comunidad Indígena de Karmata Rúa

Nombre de la actividad:		
Grupo de WhatsApp		
Fecha inicio Viernes 03/09/2020 a la fecha	Organizadoras: Luz Jovana Niaza Tamanís Claudia Patricia Londoño Posada	Estudiantes de Trabajo Social Seccional Suroeste
Objetivo:		
Realizar conversatorios constantes con los miembros, en temas relacionados con la organización social dentro de la comunidad indígena, la cultura, la identidad, la realidad actual de los pueblos indígenas y los que surjan en torno a la investigación sobre los planes de vida comunitarios en las comunidades del territorio. Además intercambiar documentos y enlaces que retroalimenten la investigación y los temas de conversación.		
Participantes:		
Adriana Toscón. Andy Cortés Yagari. Arnulfo Baquiaza. Carlos Obed Niaza Tamanís. Claudia Patricia Londoño. Darío de Jesús Cortés Carupia. Dinora Niaza. Esneider Suárez. Eulalia Yagari González. Gema Lisa Yagari. Luz Jovana Niaza. Mary Beatriz Niaza. Mírian Tamanís. Mónica Niaza. Soreidy Yagari Niaza. Walter Augusto Cortés Yagari. Yaira Toscón. Yurany Niaza. Lucio Niaza Patricia Yagari		

Temas:

Covid 19.
 Medicina ancestral.
 Planes de vida comunitarios.
 Decreto 1953.
 Identidad cultural.
 Corrupción en las comunidades indígenas.
 La colonización española.
 Cultura.
 Híbridos culturales.
 Enfoque diferencial.
 Historia de los pueblos indígenas.
 Resistencia.
 Derechos.
 Territorio.
 Conflicto.

Introducción al encuentro:

Qué hacer: un diálogo constante con algunos miembros de la comunidad de Karmata Rúa, para que expongan sus puntos de vista en diferentes temas que se plantean en torno a las comunidades indígenas.

Cómo: a través de la red social WhatsApp

Conversaciones:➤ **Covid 19:** Mayor Arnulfo Baquiaza

Covid.

➤ **Medicina Ancestral:** Mayor Arnulfo Baquiaza

➤ **Darío Cortés:** hay que apropiarse de la medicina ancestral, desde la realidad y el habitat indígena.

➤ **Reflexoterapia Podar:** Mary Beatriz Niaza**Testimonios:**

✓ Florentino Tamanis

✓ Mónica Niaza

➤ **Plan de vida comunitario:** Darío Cortés➤ **Importante el Decreto 1953**

➤ **Medicina tradicional y espiritualidad:** Médico tradicional, Lucio Niaza

➤ **La identidad:** Eulalia

✓ Con respecto a la pérdida de identidad

✓ En cuanto al tema de corrupción en las comunidades indígenas.

<ul style="list-style-type: none"> ✓ Con respecto a lo que se les trajo a los indígenas en la colonización ✓ Los conceptos culturales ✓ La globalización ✓ ¿Por qué hay híbridos culturales? ➤ Autonomía: Eulalia ➤ Enfoque diferencial: Dario Cortés ➤ La historia de los pueblos indígenas: Eulalia
<p>Compartidos: enlaces, videos, links</p> <p>07/09/2020 Podcast volver al origen Zenú.</p> <p>14/09/2020 Medicina ancestral Covid.</p> <p>15/09/2020 Testimonios reflexoterapia podar.</p> <p>16/09/2020 Link voces de la verdad. Historias del conflicto armado del pueblo éberá Dóvida desde el Chocó.</p> <p>19/09/2020 Receta Covid con hoja de guayabo.</p> <p>20/09/2020 Link la verdad indígena. Tercer encuentro territorial de reconocimiento.</p> <p>21/09/2020 Debate pueblo Éberá como ejemplo de resistencia y afectación histórica.</p> <p>29/09/2020 Mandato para hacer frente al Covid 19 en Karmata Rúa.</p> <p>30/09/2020 Link animación medidas Covid 19.</p> <p>01/10/2020 Mensaje del Curaca pueblo Vitoto.</p> <p>02/10/2020 Link ONIC. Salvaguardarnos, derecho a proteger la vida y los territorios.</p> <p>02/10/2020 Reflexión no te olvides de lo principal.</p> <p>05/10/2020 Documento reflexiones del contexto. ¿Hasta cuándo? Historia de Colombia desde la colonia.</p> <p>06/10/2020 Link Reconstruyamos la verdad histórica. Atabalipa, no Athaallpa.</p> <p>07/10/2020 Texto la mirada del indio. Cuenta la historia de América desde la mirada indígena.</p> <p>12/10/2020 Link día de la independenciam.</p> <p>17/10/2020 Video danza del Kid'a tad'a. La niñez Dóvida y la juventud con la pervivencia cultural.</p> <p>18/10/2020 Link Minga.</p> <p>21/10/2020 Link Himno de la Guardia Indígena.</p> <p>22/10/2020 Link VI encuentro por la verdad indígena.</p> <p>22/10/2020 Link animación, La Minga.</p>
<p>Conclusiones:</p>
<p>Notas</p>
<p>Dificultades</p>
<p>Estado</p>

Solicitud ingreso al resguardo



Andes, 09 de Agosto de 2017

Señor:
ANGEL AQUILEO YAGARI VELEZ.
Gobernador del cabildo Resguardo indígena de Karmata Rúa de Cristianía.
Jardín.

Asunto: solicitud de ingreso al resguardo Indígena para generar diálogo e intercambio de saberes.

Cordial saludo:

Por medio de la presente, las estudiantes de Trabajo Social de segundo semestre de la Universidad de Antioquia Seccional Suroeste Claudia Patricia Londoño y Luz Jovana Niaza, solicitamos de manera muy respetuosa permiso para ingresar a su resguardo, con el fin de generar un espacio de diálogo e intercambio de saberes sobre su cultura y la manera como se garantiza o está en riesgo su permanencia, los resultados de este ejercicio investigativo serán posteriormente plasmados en un informe tesis para optar al título de Trabajadoras Sociales. Es de anotar que, que este trabajo investigativo será compartido con la comunidad a su término.

Sería gratificante para nosotras recibir su autorización.

En espera de su respuesta

Cordialmente:

A handwritten signature in blue ink that reads "Claudia Londoño P." is positioned above a horizontal line.

Claudia Patricia Londoño Posada
Investigadora
claudia.londonop@udea.edu.co

A handwritten signature in blue ink that reads "Luz Jovana Niaza T." is positioned above a horizontal line.

Luz Jovana Niaza Tamanis
Investigadora
luz.niaza@udea.edu.co