

**AMBAUBA**

**Comunidad y fortalecimiento colectivo para afrontar amenazas a la pervivencia.**

**Gente de Antadó-Llanogordo, resguardo Sever, Dabeiba, (Antioquia)**

**María Paola González Montoya**

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA

ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES

FACULTAD DE PSICOLOGIA

MAESTRIA PSICOLOGIA SOCIAL

MEDELLIN

2014

## **AMBAUBA**

**Comunidad y fortalecimiento colectivo para afrontar amenazas a la pervivencia.**

**Gente de Antadó-Llanogordo, resguardo Sever, Dabeiba, (Antioquia)**



**María Paola González Montoya**

**Tesis para optar al título de  
Magíster en Psicología Social**

**Asesor**

**Angela Esmeralda Hincapie**

**Facultad de Psicología  
Escuela de Ciencias Sociales  
Universidad Pontificia Bolivariana**

**Medellín, Mayo 7 2014**

**Yo, María Paola González Montoya** “Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

A handwritten signature in purple ink, reading "M. Paola González Montoya". The signature is written in a cursive style with a large initial 'M' and a long, sweeping underline.

Firma

---



**En Memoria de Emiliano Domicó.**

**1948 - 2013.**

**Luchador, trovador, historiador, líder,  
tejedor de sueños y fundador de la  
comunidad.**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA  
EVALUACIÓN DEL TRABAJO DE GRADO**

**TÍTULO DE LA INVESTIGACIÓN:**

**Comunidad y fortalecimiento colectivo para afrontar amenazas a la pervivencia. Gente de Antadó-Llanogordo, resguardo Sever, Dabeiba (Antioquia)**

**AUTOR(ES):**

**Maria Paola González Montoya**

**1. EL PROBLEMA**

- 1.1. Clara conceptualización o construcción del problema SI  NO  PARCIAL
- 1.2. Explicación clara del problema SI  NO  PARCIAL
- 1.3. Tiene fundamentación teórica SI  NO  PARCIAL
- 1.4. El problema sigue líneas actuales en investigación SI  NO  PARCIAL
- 1.5. La investigación es pertinente al interior de la disciplina SI  NO  PARCIAL

**2. LOS OBJETIVOS**

- 2.1. Es clara la formulación del objetivo general SI  NO  PARCIAL
- 2.2. Los objetivos específicos corresponden al objetivo general SI  NO  PARCIAL

**3. DISEÑO METODOLÓGICO**

- 3.1. El tipo de investigación es claro, al igual que su lógica metodológica  
SI  NO  PARCIAL
- 3.2. El diseño básico de la investigación está claramente definido  
SI  NO  PARCIAL
- 3.3. El diseño corresponde a los objetivos  
SI  NO  PARCIAL
- 3.4. Son precisas las técnicas e instrumentos de recolección de información para el tipo de datos SI  NO  PARCIAL

#### 4. MARCO O REFERENTE TEÓRICO

4.1. Hay solidez en las teorías que sustentan la investigación SI\_\_ X \_ NO\_\_\_\_  
PARCIAL\_\_\_\_

4.2. La definición de conceptos o teorías fundamentales son precisas y claras SI\_\_ X \_\_  
NO \_\_\_\_ PARCIAL\_\_\_\_

4.3. La teoría se constituye en una orientación adecuada para la investigación  
SI\_\_ X \_\_ NO \_\_\_\_ PARCIAL\_\_\_\_

#### 5. RESULTADOS

5.1. Hay correspondencia entre el problema, los objetivos planteados y los resultados  
SI\_\_ X \_ NO\_\_\_\_ PARCIAL\_\_\_\_

5.2. La investigación aporta conclusiones significativas para la disciplina  
SI\_\_\_\_ NO\_\_\_\_ PARCIAL\_ X \_\_

5.3. La presentación de los resultados corresponde al hallazgo investigativo  
SI\_ X \_\_\_\_ NO\_\_\_\_ PARCIAL\_\_\_\_

#### 6. PRESENTACIÓN

6.1. Hay una clara presentación y rigurosidad en el discurso SI\_ X \_\_\_\_ NO\_\_\_\_  
PARCIAL\_\_\_\_

6.2. Cumple con las normas ICONTEC SI\_\_\_\_ NO\_\_\_\_ PARCIAL\_\_\_\_

**\*\*NOTA:** no manejo normas ICONTEC, manejo normas APA así que este apartado lo dejo a un evaluador que maneje normas ICONTEC

#### RESULTADOS

CATEGORÍAS (Elegir sólo una de las tres categorías)

1. Aceptado con la siguiente denominación:

a. Bueno \_\_\_\_\_

b. Muy bueno \_\_\_\_\_

c. Excelente \_\_ X \_\_\_\_

d. Con mención \_\_\_\_\_

**2. Aceptado condicionado a: (Favor especificar en hoja anexa, puede marcar más de una)**

**a. Cambios \_\_\_\_\_**

**b. Correcciones \_\_\_\_\_**

**c. Complementos \_\_\_\_\_**

**d. Reescritura \_\_\_\_\_**

**e. Otros \_\_\_\_\_**

**3. No aceptada (Favor especificar en hoja anexa)**

**a. Parcialmente**

**b. Totalmente**

**Señor(a) evaluador(a), le solicitamos realizar especificaciones del trabajo que justifiquen su decisión y las debidas recomendaciones :**

**El documento es muy bueno sin embargo el discurso a veces es un poco informal. Se entiende que debido al tipo de investigación esto es apropiado pero le resta algo de rigurosidad a la investigación. Hay que revisar citas y referencias y el uso de pies de página.**

**Nombre del evaluador IRENE SALAS MENOTTI**

**Cédula 52.252.383 de Bogotá**

**Profesión Investigador**

**Posgrado (Especifique) Doctorado con mención honorifica en psicología social y transcultural**

**(UNAM)**

**Fecha entrega de evaluación Febrero 7 2013**



## DE MÍ Y DE ESTE RECORRIDO.

En mi niñez, y hasta la adolescencia, tuve la fuerte influencia de la abuela materna, ella fue desplazada por la violencia del 50 en el suroeste antioqueño y nunca entendió cómo de un día para otro se le dañó la vida, y por eso siempre promulgó que nunca se debía hacer a otro un daño que lo alejara de las cosas felices de la vida; por otro lado mis padres tenían una formación y práctica política crítica de la injusticia, que defendía la búsqueda de mejores oportunidades, nunca escuche en mi casa un discurso racista o que le quitara valor a alguna persona por su condición social.

Mi vida escolar ha sido privilegiada, estude en Bogotá en un colegio privado, laico y mixto; igual que la Universidad de los Andes en mi pregrado, aprendí a moverme por la ciudad, a apropiarme de espacios, a madrugar y soportar el frío, conocí los mejores maestros y los mejores amigos; me gocé el cuento con los primeros encuentros con la psicología, carrera a la que ingresé sin tener muy claro qué era pero que hoy amo con el alma gracias a la fortuna de ser psicóloga social.

En cuarto semestre me pasaron dos cosas importantes y que determinaron mi futuro ejercicio profesional, primero me encontré con el maestro que orientó mis prácticas futuras, que tenía un compromiso con la psicología social crítica seductora y retadora, en este semestre (1995) tuve mi primera experiencia como asistente de investigación - sistematizando información- en el programa *Escuela para el Desarrollo de la Democracia y la Convivencia* del Instituto para el Desarrollo de la Democracia Luis Carlos Galán, el programa se orientaba a promover iniciativas de construcción de nuevas prácticas políticas en zonas rurales de alta afectación por la violencia que eran intervenidas por el Plan Nacional de Rehabilitación, este trabajo marcó mi inclinación por una psicología de lo político que permitiera producir conocimiento sobre formas de entender el mundo y las relaciones que se fundamentaran en la responsabilidad social de la disciplina.

En mi ejercicio profesional he tenido la fortuna de trabajar en contextos complejos, durante 9 años estuve al servicio del sistema penitenciario en cargos técnicos y directivos, esto me permitió conocer un país difícil, violento e injusto, de instituciones paquidérmicas pero con funcionarios brillantes y valientes, con ciudadanos que quieren hacer la diferencia y personas que creen en la posibilidad de cambio y que luchan por hacer las cosas diferentes.

Luego trabajé en el mundo humanitario con la tarea de generar capacidades locales desde procesos de gestión del riesgo especialmente orientados a prevención de accidentes por minas antipersonal, poniendo especial énfasis en el reconocimiento de lo público como medio para fortalecer redes comunitarias. En medio de este ejercicio me acerqué al mundo indígena y luego, a través de intervenciones comunitarias en clave de salud mental llegué a Dabeiba y a Antadó Llanogordo. Así, esta investigación me ha permitido continuar en contacto con una comunidad que me abrió la posibilidad de participar en espacios colectivos y comunitarios y me brindó la posibilidad de aportar al fortalecimiento de su plan de vida y el buen vivir desde la construcción conjunta de conocimiento.

Por último, creo firmemente y es la apuesta ética en mi vida y mi práctica profesional, que es necesario reconocer el cuidado, la compasión y el respeto a los demás y la interacción como bases de la reflexión moral; y esa reflexión como aspecto privilegiado en la preservación de la vida, la dignidad, el cuidado y la satisfacción de las necesidades humanas en el reconocimiento de la diferencia; poniendo especial atención a la calidad emocional de las acciones individuales y la calidad emocional de las interacciones entre las personas.

## CONTENIDO

<b>RESUMEN.....</b>	<b>15</b>
<b>INTRODUCCION .....</b>	<b>16</b>
<b>1. CONTEXTO.....</b>	<b>18</b>
1.1 MOVIMIENTO SOCIAL INDÍGENA.....	18
1.1.1 Plan de Vida.....	22
1.2 LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL PAÍS Y EN ANTIOQUIA.....	23
1.3 EL PUEBLO EMBERA.....	24
1.4 LOS KATÍOS.....	26
1.4.1 La familia.....	26
1.4.2 La economía.....	27
1.4.3. La organización política.....	28
1.4.4 La cosmogonía.....	28
1.4.5 Dieta y Seguridad alimentaria.....	30
1.4.6 Vivienda.....	31
1.5 LA AFECTACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS POR EL CONFLICTO ARMADO.....	32
1.6 DE DABEIBA A SEVER A ANTADÓ- LLANOGORDO (MUNICIPIO-RESGUARDO- COMUNIDAD).....	32
<b>2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACION.....</b>	<b>37</b>
2.1 PROBLEMA.....	37
2.1.1 Revisión de antecedentes.....	37
2.2. OBJETIVOS.....	45
2.3. JUSTIFICACIÓN.....	46
<b>3. REFERENTES TEÓRICOS.....</b>	<b>48</b>
3.1 PSICOLOGÍA SOCIAL CRÍTICA.....	48
3.2 DEL SOCIOCONSTRUCCIONISMO Y LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA ASUNTOS PREVIOS.....	51
3.3 SOCIOCONSTRUCCIONISMO.....	52
3.4 PSICOLOGÍA COMUNITARIA.....	55
3.5 COMUNIDAD.....	57
3.5.1 Sentido de comunidad.....	61
3.5.2 Fortalecimiento.....	62
<b>4. REFERENTES METODOLOGICOS.....</b>	<b>65</b>
4.1 FUNDAMENTACIÓN EPISTEMOLÓGICA.....	65

4.2 PARADIGMA DE INVESTIGACIÓN CUALITATIVA.....	66
4.3 PERSPECTIVA HERMENÉUTICA.....	67
4.4 PERSPECTIVA CRÍTICA EMANCIPADORA.....	67
4.5 ESTUDIO DE CASO INTRÍNSECO.....	68
<b>5. METODO.....</b>	<b>69</b>
5.1 LA FLEXIBILIDAD METODOLÓGICA QUE OBLIGA EL CONTEXTO.....	69
5.2 QUIÉNES?: LOS PARTICIPANTES.....	70
5.3 CON QUÉ?: LOS INSTRUMENTOS.....	70
5.4 CÓMO?: LOS PROCEDIMIENTO DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN. CONVERSANDO CON LA GENTE.....	71
5.5 EN BUSCA DE SENTIDOS.....	72
5.1.1 Un orden para entender: la generación de categorías.....	73
<b>6. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS Y/O HALLAZGOS.....</b>	<b>75</b>
6.1 LO PROPIO, PRÁCTICAS Y SIMBOLOS. <i>izhará, ozhá–netatara</i> .....	76
6.1.1 Transmisión de Conocimiento ( <i>kizha-dianumua</i> ).....	76
6.1.2 Espiritualidad ( <i>jaure-kirizha</i> ).....	78
6.1.3 Tradiciones, Creencias ( <i>Narabemañkirizha</i> ).....	78
6.2 TERRITORIO. <i>DRUA</i> .....	79
6.2.1 Territorialidad ( <i>drúa nebura</i> ).....	79
6.2.2 El uso de la tierra ( <i>drúa ne o</i> ).....	80
6.3 PARTICIPACION. <i>Jomaurqba</i> .....	82
6.3.1 El trabajo comunitario ( <i>guambi</i> ).....	82
6.3.2 El control social. <i>bedea ara-obari</i> ).....	83
6.3.3 Los procesos organizativos ( <i>amba tabai kirizha</i> ).....	84
6.3.4 El liderazgo ( <i>zarrara</i> ).....	84

6.4 RIESGOS.....	85
6.4.1 Conflictos Internos (kazhyrua eda).....	85
6.4.2 Occidentalización (aíbema).....	86
6.4.3 Discriminación (jurakizha).....	87
6.5 PERDIDAS. <i>Aduada</i> .....	88
<b>7. LOGROS Y AUTOGESTION.....</b>	<b>91</b>
7.1 Lucha Común.....	91
7.2 Celebración.....	92
7.3 Educación.....	93
<b>DISCUSION.....</b>	<b>95</b>
<b>RESULTADO DEL PROYECTO EN VOZ DE LA COMUNIDAD.....</b>	<b>98</b>
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>101</b>
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....</b>	<b>104</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>111</b>
ANEXO A Guía Entrevista Semiestructurada.....	114
ANEXO B Guía Entrevista Grupal .....	115
ANEXO C Guía Observación Participante.....	116
ANEXO D Historia de Vida .....	118



## RESUMEN

La psicología social crítica nos da, desde sus posturas socio construccionista y comunitaria un marco de referencia para acercarnos al mundo indígena Embera en Antioquia. Este estudio se centró en comprender cómo la gente de Antadó Llanogordo (municipio de Dabeiba) se configura como comunidad en función de las categorías sentido de comunidad y fortalecimiento con miras a pervivir a las amenazas culturales y sociales que se ciernen sobre este grupo humano. Entre sus miembros hay un sentido común de filiación y satisfacción de necesidades que si bien responde a algunos patrones generales de la cultura Embera como las formas de organización y control social; se define en la pertenencia y defensa de un territorio específico y a condiciones y construcciones identitarias propias de la gente de Antado, con su historia particular, sus normas, principios y valores; sus luchas, sus derrotas y sus logros.

**PALABRAS CLAVE:** Socio construccionismo, psicología comunitaria, movimiento social indígena, comunidad, sentido de comunidad, fortalecimiento, Embera Katio.

## INTRODUCCIÓN

Bajo la premisa que la realidad social se crea en la relación con el otro, esta investigación se pregunta ¿cómo construye comunidad la gente de Antadó-Llanogordo desde la categoría de sentido de comunidad? y ¿cómo el fortalecimiento colectivo permite afrontar amenazas a la pervivencia? Se desarrolla en un marco de investigación cualitativa y en una perspectiva teórica socioconstruccionista y comunitaria que exige mantener un diálogo continuo con las relaciones que individuos y colectivos establecen con su entorno, su historia, su lenguaje y su mundo simbólico; entendiendo que el significado que se da a las cosas depende del contexto cultural en el que es creado. La aproximación que acá se hace al mundo indígena y a sus formas de definirse como comunidad para afrontar amenazas a su pervivencia colectiva y cultural, se fundamenta en el principio de respeto por la diversidad cultural y étnica, que busca garantizar el respeto y comprensión de cosmovisiones, usos, costumbres, creencias, prácticas culturales y reconocimiento del territorio.

Los referentes teóricos usados llevan al lector a recorrer la psicología social crítica de enfoque socioconstruccionista y la psicología comunitaria; en particular en esos asuntos que permiten profundizar en las condiciones socio-históricas en las que se dan las relaciones sociales y las condiciones de desarrollo de las comunidades; estos dos cuerpos teóricos se consideran generativos, con formas, metodologías y estrategias novedosas para crear conocimiento.

La metodología de investigación reconoce que las personas son agentes activos capaces de definir las situaciones sociales en las que están implicadas. Así, este Estudio de Caso Intrínseco sobre la comunidad indígena de Antadó-Llanogordo<sup>1</sup>, se realiza bajo el paradigma de Investigación Cualitativa con doble perspectiva: por un lado, de acuerdo con la metodología propia de la psicología social crítica, está orientada a resolver problemas sociales que vive la comunidad, aportando al conocimiento de las relaciones de y entre los comuneros; y por otro lado, asume la perspectiva hermenéutica, entendiendo que la

---

<sup>1</sup> Resguardo Sever, Municipio de Dabeiba. Departamento de Antioquia

realidad social se crea en un contexto específico. El método usado integra tres procedimientos, la construcción de la historia de vida de un personaje clave, la revisión de la historia escrita por la comunidad en el PEC (Proyecto Educativo Comunitario) y la información recogida en 4 encuentros colectivos.

En el primer capítulo se presenta el contexto en el que se encuentra la comunidad de Antado Llanogordo, en un recorrido que empieza en la lucha social por las reivindicaciones de los derechos de los pueblos indígenas y termina en la ubicación espacio temporal de la comunidad; pasando por un recuento de los pueblos indígenas en la nación y el departamento y las características generales de la etnia embera.

Los resultados de este estudio de caso bajo el paradigma de investigación cualitativa, llevan a re-conocer las condiciones que permiten que una comunidad sea tal, a comprender la configuración comunitaria y a encontrar en el diálogo con el otro maneras de resolver problemas que afecten al colectivo, siendo este la comunidad o la familia, y que trasciendan a los sujetos y su calidad de vida.

En este documento se usa la primera persona del plural, por lo que aunque la escritura es de una sola persona, el conocimiento y la creación ha sido colectiva, honrando ese principio hablaremos de “nosotros”.

## 1. CONTEXTO

En este apartado conversamos con el contexto en el que se encuentra la Comunidad de Antadó-Llanogordo: primero se hace un recorrido por el movimiento social indígena en América Latina y en el país; luego se describen los pueblos indígenas en Colombia y cómo están en Antioquia; se presenta de manera específica el pueblo Embera y en él, el Embera Katío, sus formas de organizarse y relacionarse; finalmente la Comunidad Antadó Llanogordo.

### 1.1 MOVIMIENTO SOCIAL INDÍGENA

Los movimientos sociales en tanto fuerzas transformadoras de la realidad social son, según Castells (1998) “acciones colectivas conscientes cuyo impacto, tanto en caso de victoria como de derrota, transforma los valores y las instituciones de la sociedad”, para Ibarra y Tejerina (1998) son un “sistema de narraciones al mismo tiempo que un sistema de registros culturales, explicaciones y prescripciones de cómo determinados conflictos son expresados socialmente y de cómo y a través de qué medios la sociedad ha de ser reformada” (citados por Santamarina, 2008).

Archila (2008) los define como aquellas acciones sociales colectivas permanentes, orientadas a enfrentar condiciones de desigualdad, exclusión o injusticia y que tienden a ser propositivas en contextos espaciotemporales determinados. Sostiene este autor que una condición para los movimientos sociales, en la misma línea de pensamiento de Touraine (1969), es que estos se afilian en dinámicas civilistas de construcción democrática. También anota que es importante tener presente que si bien los movimientos sociales se inscriben como fenómeno posible en la modernidad y su relación con la historia de los Estados Nacionales, en América Latina y por ende en Colombia se reconoce la existencia de formas premodernas, modernas y aún posmodernas de estructuración social.

El Movimiento Indígena es considerado el Movimiento Social en América Latina por excelencia<sup>2</sup> y es, según Monreal (2008) , resultado del impacto cultural, político y económico que los procesos de globalización han tenido sobre los pueblos originarios y de la incapacidad de los Estados en satisfacer las necesidades y exigencias de estos pueblos. Esta autora sostiene que el Movimiento Social Indígena es un factor clave en la comprensión de los procesos de cambio social que se dan en los Estados latinoamericanos. Sin pretender unificar las condiciones de los movimientos en diferentes países, si puede decirse que tenemos como base común la lucha por la pervivencia cultural y la autonomía, a través de la reivindicación de los derechos como ciudadanos y de la gestión de sus territorios, con la visión cosmogónica y mítica – espiritual que sobre el territorio tienen y el uso de los recursos naturales en sistemas colectivos de vida (formas comunitarias tradicionales que se pueden leer como pre-modernas).

Las demandas de los pueblos indígenas están orientadas a la exigencia de los derechos políticos, sociales y culturales, entre los que se cuentan: los derechos territoriales y el reconocimiento de los territorios ancestrales, el derecho a ejercer formas propias de justicia y gobierno, la lucha en contra de la extinción lingüística y cultural y la protección a formas de vida comunitaria; así como la participación en órganos de decisión, el manejo de sus recursos y la superación de la pobreza (Monreal, 2008). En la misma línea, la lucha por la autonomía es la lucha por la libre determinación por ejercer sus propias formas de organización social, el autogobierno y el acceso colectivo al uso territorial; advierte Archila (2008) que esto exige también autonomía de actores violentos e implica un ejercicio por parte de los actores sociales para ser capaces de proponerse fines propios y hacerlos públicos.

En Colombia, en la primera mitad del siglo XX el movimiento Indígena se centró en la defensa de los resguardos, la recuperación de tierras y el gobierno propio; sobre todo en el Cauca, Sierra Nevada de Santa Marta y el Tolima, bajo la reivindicación de la ley 89 de

---

<sup>2</sup>Comentario de Clase del profesor Sneider Rojas, Antropólogo, Doctor en Antropología, Magister En Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México y docente de Movimientos Sociales en la Maestría de Psicología Social de la UPB.

1890 que protegía y reconocía las autoridades propias de las comunidades indígenas (Escobar y De Roux, 1989). Durante la década del 70 y bajo la consigna “*Unidad, Tierra, Cultura y Autonomía*”, la lucha continuó en la defensa y organización territorial y la constitución de los resguardos; el saneamiento de tierras; la defensa de la cultura y la denuncia a las misiones religiosas que ocupaban territorios y se adueñaron de la educación bajo la figura del Concordato.

El Movimiento Indígena creció al lado de procesos desarrollados por la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) en los 60 y 70. En estos años hubo lugar a varias acciones colectivas por el derecho a la tierra. En estos años el movimiento indígena reivindicó el territorio no como un medio de producción, sino como elemento vital para la pervivencia cultural, la consolidación de la unidad comunitaria, y el ejercicio efectivo de la autonomía. Durante los 80’s el Movimiento Indígena Colombiano estaba representado por algunas organizaciones regionales con desarrollo desigual, con una gran fuerza y representación en el Cauca, con el Consejo Regional Indígena del Cauca -CRIC, en el Tolima con el Consejo Regional Indígena del Tolima -CRIT y en el occidente del país la OREWA – Organización Regional Embera Wuanan, en el Choco y la Coordinadora de Antioquia (CRIC Consejo Regional Indígena del Cauca, 1989). En esta época se lograron cuatro principios de la hermandad nacional indígena: *Autonomía, Territorio, Cultura y Unidad*.

Durante el gobierno de Virgilio Barco (1986 – 1990) se reconocieron resguardos y tierras protegidas, especialmente en la amazonia colombiana. Con la Constitución de 1991 se dio un cambio radical en la forma en que el país reconocía a las minorías étnicas, pues pasamos de una carta política (1886) que omitía la ciudadanía de los indígenas a reconocernos como Nación pluriétnica y multicultural. Este cambio se debe en gran parte a las reivindicaciones y exigencias de los movimientos indigenistas en el mundo, el movimiento social en América Latina y en el país. Este mismo año se ratifica con la Ley 21, el convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo) sobre pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Con este reconocimiento se dio pie a la generación de una serie de decretos y reglamentaciones dirigidos a la protección de los derechos y sistemas culturales, por ejemplo la educación propia y la vida comunitaria.

En Antioquia en el año de 1985 se funda la Organización Indígena de Antioquia –OIA– como organización social de base, con el objetivo de apoyar la lucha por el territorio y el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos, con la consigna

Somos un Movimiento Indígena que reclama el reconocimiento de una historia, una cultura y unos derechos muy particulares, pero que no se abstrae de las luchas políticas por una sociedad en paz y más justa. Interactuamos con sectores sociales que tienen similar clamor, y hablamos en muchas ocasiones desde los espacios que compartimos con ellos. De otros compañeros externos a nuestra cultura hemos apropiado conocimientos y planteamientos que nos fortalecen, generando alianzas estratégicas en la lucha por nuestra pervivencia. (Organización Indígena de Antioquia, 1985)

Casi veinte años después, en 2004 se expide la Ordenanza 32 de la Gobernación de Antioquia por la cual se adopta la política pública para reconocer y garantizar el ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Departamento de Antioquia. En el 2007, en el marco de la Asamblea Indígena Departamental, se declaró que

las comunidades persisten en pie de lucha, resistiendo los embates de quienes desde la legalidad y la ilegalidad pretenden continuar marginando, excluyendo y acosando... hace 25 años teníamos en el departamento un resguardo, hoy existen 40, y nuestro reconocimiento es incluso político... en salud se ha logrado la afiliación al régimen subsidiado de 16.000 indígenas en todo el Departamento. (Ordenanza Departamento Antioquia 32, 2004)

El 2007 se constituye en un hito en el Movimiento Indígena en Antioquia con la publicación *Volver a Recorrer el Camino*, en el que la Organización Indígena de Antioquia OIA proclama su política organizativa bajo las siguientes líneas programáticas: Gobierno y Administración, Territorio y Medio Ambiente, Cultura y Educación, Salud, Género, Generación y Familia. Esta Política organizativa hace pensar el movimiento indígena en Antioquia en clave de las nuevas formas de acción colectiva que se caracterizan por su institucionalización (Santamarina, 2008). Según esta visión, los movimientos sociales se

distancian de las formas clásicas de acción colectiva y se parecen más a instituciones tradicionales sociales o políticas.

En marzo de 2011 el CONSEJO REGIONAL DE AUTORIDADES INDIGENAS DE ANTIOQUIA, reunido en el Municipio de Chigorodó, declaró que los pueblos indígenas de Antioquia representados en sus autoridades reafirman la unidad y la cohesión social como principio de lucha y de vida del movimiento indígena en el departamento, reconociendo la autoridad y autonomía de los propios gobiernos en los territorios; consolidan la Política Organizativa en defensa del territorio, de la protección de los Sitios y Cerros Sagrados, y de la administración y protección de los territorios colectivos que en la actualidad se ven amenazados por los mega-proyectos e implementan el Sistema de Salud Indígena Propio, la Educación Propia y el desarrollo de la consulta y consentimiento previo, libre e informado frente a temas que amenacen los territorios o la cultura.

1.1.1. Plan de Vida. El Plan de Vida es un instrumento de participación en la vida económica, política, social y cultural de los Pueblos; concreta el control político y jurídico sobre su ámbito territorial, los indígenas forjan y proyectan su identidad social, defienden la cultura, la normatividad y la organización en un ejercicio de soberanía y autonomía; se diferencian de los planes de desarrollo, porque tienen en cuenta la forma de vida de los pueblos, del proceso por sobrevivir, la recuperación de las lenguas, los mitos y leyendas, la recuperación del conocimiento tradicional, de la salud tradicional, de la sabiduría ancestral, de la voz de los ancianos, de la tradición oral, la espiritualidad y la creación del mundo entre otros.

El Plan de Vida es una guía que orienta, tanto a las comunidades como a las autoridades, es un camino a seguir en condiciones de interculturalidad y de economía de mercado. Ayuda a recuperar y a fortalecer la identidad cultural y a reflexionar y a programar un desarrollo propio como indígenas. El Plan de Vida debe estar orientado a mejorar las condiciones y calidad de vida espiritual y material de las comunidades.

La elaboración del Plan de Vida es de mucha importancia para las comunidades por las siguientes razones:

- Para el beneficio de vida de los indígenas.
- Para convivir con respeto con los derechos de la población no indígena.
- Para construir conjuntamente con los no indígenas el futuro de la región.
- Para dignificar las acciones a favor de la vida y la felicidad de todos y en contra de los chismes, la envidia, los odios y la desunión<sup>3</sup>.

## 1.2 LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN EL PAÍS Y EN ANTIOQUIA

La Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), en su página virtual, afirma que en el país existen 102 pueblos indígenas, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE reconoce 87 y una población de 1.378.884 que se asientan en 710 resguardos existentes (Censo 2005)<sup>4</sup>. Esta diferencia se da, según la lectura de la ONIC por varios factores, entre los cuales se destacan: a) los intereses políticos y de multinacionales que desarrollan actividades extractivas en contra del restablecimiento de derechos territoriales y por ende del reconocimiento étnico, b) los obstáculos interpuestos a la capacidad de los pueblos indígenas para visibilizarse, movilizarse y exigir la reivindicación de sus derechos, incluso se les desconoce la pertenencia étnica a un pueblo, c) el desconocimiento de la realidad etnográfica en el país, d) el desinterés de la academia para realizar estudios que favorezcan el reconocimiento de los pueblos indígenas. En el auto

---

<sup>3</sup> Plan de Vida. Resguardo Tarapacá. Amazonas. Colombia.

<sup>4</sup> Los pueblos indígenas del país se pueden consultar en las siguientes páginas: [http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/Pueblos\\_indigenas/2011/Comunidades\\_indigenas\\_en\\_Colombia\\_-\\_ACNUR\\_2011](http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/Pueblos_indigenas/2011/Comunidades_indigenas_en_Colombia_-_ACNUR_2011); <http://cms.onic.org.co/pueblos-indigenas/>

004 de seguimiento a la tutela T-025 / 2004<sup>5</sup> La Corte Constitucional advierte sobre el riesgo de exterminio étnico y cultural de 18 pueblos.

El Departamento de Antioquia, es hogar de tres etnias indígenas; la Senú, la Tule y la Embera. El registro censal de la población realizado por la Gerencia Indígena de la Gobernación de Antioquia, reporta para 2010, 30.210 indígenas. Sin embargo se debe tener presente que la alta migración, el asentamiento en sitios de difícil acceso, las muertes no reportadas y la falta de registro de los nuevos nacimientos, hace que el censo no sea exacto.

La Gerencia Indígena de Antioquia, en un documento interno del año 2009 dice que los indígenas de las etnias antioqueñas, se agrupan en 155 comunidades, ubicadas en 29 municipios del Departamento, en las subregiones de Urabá, Occidente, Suroeste, Norte, Bajo Cauca, Nordeste y Magdalena Medio. Un importante número de estas comunidades se asientan en sus territorios ancestrales, muchos de ellos titulados en figura de resguardos –un total de 45– con un área aproximada a las 350.000 hectáreas.

### 1.3 EL PUEBLO EMBERA

La palabra Embera en su lengua significa *gente*, los Embera son la cuarta etnia en proporción demográfica en el país (Censo DANE, 2005). En la Actualidad se localizan en varias regiones del territorio nacional, en los departamentos de Antioquia, Córdoba, Chocó, Caldas, Valle del Cauca, Risaralda, Cauca, Quindío, Nariño, Putumayo y Caquetá; incluso, hay algunos asentamientos en Panamá y Ecuador.

En Antioquia se distinguen tres subgrupos étnicos: *los chamibida o Chami, los eyabida y los dobida*. La caracterización de cada subgrupo se da principalmente por su adaptación

---

<sup>5</sup>La T 025 de 2004 Declara el Estado inconstitucional de cosas para la población en situación de desplazamiento en el país, el auto 004 /2009 hace seguimiento sobre la situación de la población indígena desplazada o en riesgo de desplazamiento. Se puede consultar en <http://www.acnur.org/secciones/index.php?viewCat=97>

ecocultural a los ecosistemas de río, selva o montaña; a la interrelación con la sociedad mestiza y a formas propias de administración o gobierno.

Los *chamibida* o *Chamiviven* en las laderas de las cordilleras y su principal asentamiento en Antioquia está en Cristianía (*Karmata-Rúa*), entre los municipios de Andes y Jardín, al suroeste. En esta zona hay también otros asentamientos importantes en los municipios de Ciudad Bolívar, Valparaíso y Támesis. Otras comunidades están en Puerto Berrío, Segovia, Turbo, Cáceres y Chigorodó. Su modo de vida está estrechamente ligado a la tradición de cimarronismo embera para resistir a los españoles y enemigos y vivir según su cultura. En el Suroeste antioqueño viven actualmente bajo gran influencia de la cultura campesina, particularmente la cafetera.

Los *dobida* (*hombres de río*) se encuentran en terrazas fértiles de cursos de agua con caudales significativos; incursionan monte adentro, hacia las zonas selváticas en busca de algunos recursos, pero su vida gira fundamentalmente en torno de los recursos del río, sus casas y huertos están en las orillas, allí la pesca es una actividad permanente, aunque también hacen recorridos de cacería y recolección de recursos del bosque, y los transportes se hacen obligatoriamente por vía acuática, para lo cual son especialistas en labrar canoas y canaletes (remos). Se encuentran ubicados en los municipios de Vigía del Fuerte y Murindó, a lo largo del río Atrato y sus afluentes.

Los *eyabidaoibida* o *Katios*(hombres de montaña) son la población más numerosa en Antioquia (12.805/Censo DANE 2005), ocupan las zonas altas de vertiente al lado de pequeños cursos de agua; sus asentamientos constituyen pequeños globos de tierra, en muchas regiones cercados por fronteras de colonización, predios de hacendados y usualmente cerca de cabeceras municipales, también habitan en los lugares más aislados y de difícil acceso. Se localizan en los municipios de Dabeiba, Frontino, Uramita (Occidente), Mutatá, Chigorodó, Apartadó, Turbo (Urabá), Urrao (Suroeste), Zaragoza, El Bagre, Tarazá e Ituango (Noreste y Norte).

El Municipio que tiene mayor población Embera Katia es Dabeiba con 12 resguardos divididos en 32 comunidades, es hogar de aproximadamente 4.676 emberas<sup>6</sup>. El resguardo Sever contiene territorialmente a la comunidad Antado-Llanogordo que es la protagonista de este estudio.

#### 1.4 LOS KATÍOS

Este estudio se desarrolla en una comunidad Embera, subgrupo Katio, cuyas características se describen a continuación:

Los Katíos fueron grupos familiares móviles o semi-nómadas que aprovechaban los recursos de la tierra en un sitio por un tiempo y cuando se agotaban dejaban la zona en recuperación y migraban a otros lugares aptos para el cultivo y la caza, tradicionalmente su patrón de poblamiento ha sido disperso y expansivo de acuerdo a la parentela por línea paterna o materna, la familia extensa se establece en un territorio. En la actualidad el patrón de asentamiento se está transformando por razones internas y/o externas vinculadas a procesos migratorios, contactos culturales, presiones ambientales, confrontaciones bélicas o la ejecución de megaproyectos, entre otros.

**1.4.1 La familia.** Es la base de la organización social, así los jefes de la misma y los adultos son autoridades, orientan la vida, asignan lugares de cultivo, definen sitios de construcción, épocas de trabajo y en general todo lo que tiene que ver con lo cotidiano. Es el núcleo básico sobre el que gira el desarrollo biológico, económico y sociocultural. Hoy día el matrimonio es monogámico y se da tras un corto enamoramiento que comienza usualmente en algún espacio comunitario como fiestas, rituales o tiempos de siembra o cosecha, el hombre sale con la mujer y la presenta a su familia, si es aceptada se quedan

---

<sup>6</sup> Documento Oficial / censo poblacional indígena de Antioquia 2011, convenio gerencia indígena departamental - cabildo indígena Cristianía (Jardin) .

en la casa del novio, de lo contrario, la mujer queda libre y puede regresar a su familia; el matrimonio es patrilocal, pues ordinariamente viven un tiempo en la casa de los padres del hombre, para después ser neo-local, cuando organizan su tambo aparte, en los adultos se encuentran algunos matrimonios católicos. El parentesco es bilateral (Pineda, 1999).

En la organización social la familia está encargada del control interno en la figura del jefe de familia o del más anciano, quien procura la unidad y armonía familiar atendiendo los problemas; por otra parte, las dificultades a nivel comunitario o incluso las familiares que trascienden el orden privado, son atendidos por un órgano colectivo o cabildo. La familia de un individuo llega hasta el cuarto grado de consanguinidad, las normas sociales prohíben alianzas conyugales con miembros de la propia parentela o con alguna persona no indígena. De todo el conjunto de la parentela se forman subconjuntos que viven en una misma localidad y constituyen una comunidad, por lo general en la ribera de un río o vereda. La tierra se hereda por proximidad consanguínea y no por alianza, el derecho es solo de los hijos e hijas.

1.4.2 La economía. Se basa en actividades de pequeña economía, en la unidad familiar básica (madre, padre e hijos) hay una división del trabajo por género y es allí donde se realizan la mayoría de las labores de producción y consumo esenciales, las labores de mayor complejidad, son apoyadas por la familia extensa o parentela, cada familia nuclear tiene sus propios cultivos y animales de trabajo.

Tradicionalmente han practicado una agricultura de selva tropical húmeda itinerante de parcelas de plátano, maíz y caña de azúcar. Según el tipo de poblamiento, los Embera se dedican a labores de agricultura de subsistencia (cultivo del maíz, plátano, yuca y arroz) y de consumo/comercialización (cultivo del café, cacao, caña y fríjol) (Ulloa, 2004).

Las actividades de caza y pesca son igualmente importantes, pero pese a ser labores por lo general masculinas, dependen en gran medida de las características del entorno, por lo

que debe anotarse que en algunos subgrupos Embera estas actividades son poco productivas debido a la estrechez territorial y a la baja biodisponibilidad de fauna.

En las comunidades el trabajo se organiza de forma individual, familiar o comunitaria, se puede clasificar según género y edad, así, las mujeres cumplen con las labores de la casa (cocina, aseo, lavado de ropa y enseres), la costura de los vestidos, recolección de la leña, el cultivo de la huerta y la crianza de animales como cerdos, gallinas y patos; los niños recolectan de leña, cargan agua, pescan y apoyan a sus madres en las labores de la huerta; los hombres cumplen con los cultivos de subsistencia y pequeña economía, caza de animales, la tala del bosque, la quema para preparar la tierra, son responsables de la construcción de la casa (tambo). También es frecuente encontrar artesanías que son realizadas por las mujeres y comercializadas por ellas mismas o por los hombres en los corregimientos o cabeceras municipales.

1.4.3. La organización política. Se compone de cabildos, que pueden ser locales (uno por comunidad) y mayores municipales (uno por cada municipio). Dichos cabildos, que funcionan a modo de organismos administrativos (económicos, sociales y de justicia), coordinan las comunidades y los individuos. En cada modalidad de cabildo (los locales y el mayor) operan cargos específicos asumidos por los mismos indígenas y elegidos por ellos, como gobernadores, alguaciles, secretarios, tesoreros, fiscales, entre otros, que conforman la autoridad y responsabilidad de asuntos relevantes para el conjunto de los Embera. En Antioquia las comunidades Embera Katia están adscritas a la Organización Indígena de Antioquia (OIA) como organización de base que representa sus intereses, moviliza programas y vela por sus derechos.

1.4.4 La cosmogonía. Hace referencia a la forma como las culturas interpretan la integración del hombre con la naturaleza y el cosmos; a las creencias sobre el origen, composición y cambios del universo, el tiempo y el espacio, el origen y sentido de la vida.

Y se expresa en mitos, costumbres, tradición oral y ritos. Acercarse a la mitología como paradigma cultural sirve para entender las concepciones sobre el universo, las relaciones entre las personas y la territorialidad.

La cosmogonía Embera tiene referencias a la multidimensionalidad del universo, contiene mundos de la gente, de los animales gente, de los espíritus y los recursos. Si bien desde una mirada occidental es poco lo que se logra entender, este tema es interesante y debería profundizarse en otras investigaciones.

Se cree que el pueblo Embera ha resistido a través de la historia gracias al mundo cultural heredado de Karagabí, el dios creador del mundo en la cosmovisión Embera (González, 2008). El territorio, los recursos y el ciclo vital están sujetos a tratamientos ceremoniales y rituales. Según su creencia el universo tiene dos dimensiones: vertical y horizontal, en la vertical existen tres mundos: el de arriba (lo celeste) el del medio (lo terrenal) y el de abajo (el de otros seres).

En su mitología hay mitos sobre la creación de la humanidad: *Dazyzeze*, creador del universo y los espíritus de los muertos, es padre de *Karagabí* (del mundo de arriba) y *Trutuika* (del mundo de abajo y dios de la gente animal); el hombre fue creado por *Karagabí* que hizo dos muñecos de barro, sopló su frente y sus manos y les dio vida, y ellos fueron hombre y mujer indígena, luego creó con otros dos muñecos de barro al hombre blanco. Algunas referencias al mito de creación afirman que la tierra está atravesada por una gran serpiente *Je* que se encuentra en un nivel subterráneo; la longitud y orientación de *Je* define el territorio de las diversas comunidades.<sup>7</sup> También proliferan referencias a la fauna y flora; por ejemplo se cree que si una serpiente muerde a una persona captura su alma y la traslada al mundo de abajo como presa de la gente animal.

---

<sup>7</sup> Para ampliar la mitología y cosmogonía Embera: [http://www.etniasdecolombia.org/indigenas/embera\\_katio.asp](http://www.etniasdecolombia.org/indigenas/embera_katio.asp), <http://diarioembera.blogspot.com/2008/06/la-espiritualidad-embera.html>

Relatan también que en tiempos primigenios los Jaibaná decidieron viajar entre los mundos de los espíritus (*Jais*) y lograron traer plantas fundamentales para la supervivencia de la gente, es así como desde entonces solo el Jaibaná tiene alianzas con los jai y puede moverse entre los mundos con poderes y conocimientos curativos sobre las personas y el territorio. El *Jaibaná o médico ancestral*, es quien ejerce funciones de médico y medio con el mundo espiritual mediante sus conocimientos botánicos, espirituales y de control y/o alianza con los espíritus o *jais* tiene el poder de armonizar los mundos Embera, propiciar la salud o generar la enfermedad a los individuos y al conjunto social. El accionar del Jaibaná permite el equilibrio, la identidad y reciprocidad entre los diferentes mundos; contribuye a regular la naturaleza, la salud y la subsistencia. En una ceremonia curativa o “*canto del jai*” el Jaibaná usando el licor como medio, entra en trance para comunicarse con los jai; usa sus bastones, tallas en madera de árbol sagrado con figuras antropomorfas y zoomorfas que representan los poderes del Jaibaná y facilitan la comunicación con los espíritus, y conversa con los asistentes a la ceremonia sobre sus experiencias y aprendizajes. Estas ceremonias se hacen para curar enfermos o para armonizar el territorio.

**1.4.5 Dieta y Seguridad alimentaria.** La dieta Embera, se caracteriza básicamente por el maíz –de marcada importancia ideológica y de cosmovisión–, el plátano, el fríjol, el pescado y la carne de animales de monte. Vale destacar que la inclusión de alimentos agroindustriales, bien sea motivados por la asistencia alimentaria estatal o la compra, se han instalado en los hábitos alimentarios Embera, principalmente en los grupos de mayor contacto con la sociedad mestiza y en la población joven (Gálvez *et al.*, 2010)

Respecto a las condiciones de saneamiento básico, seguridad alimentaria y nutricional entre los Embera, se constata que hay una clara deficiencia en la satisfacción de las necesidades básicas, esto motivado por la condición de pobreza y pobreza extrema en que se ubican los grupos étnicos en Colombia y en América Latina (Gálvez *et al.*, 2010). La inseguridad alimentaria en este grupo, debida en parte al colapso del sistema tradicional

agrícola y de tierras, junto al hacinamiento, la poca alfabetización, la afectación por el conflicto armado interno, entre otros factores, hacen que el estado nutricional, de salud, afectivo y sociocultural de los Embera sea problemático.

**1.4.6 Vivienda.** La vivienda tradicional, llamada *tambo*, consiste en un bohío de habitación circular o rectangular de 5 a 7m de diámetro, según el número de miembros de la familia. Está construido de madera, sin paredes, piso de chonta o macana, construida sobre pilotes a una altura de 1.50 a 1.80m de altura del suelo. El techo es de paja, tienen bancos rústicos de madera, el fogón está dentro del mismo bohío construido en el piso con barro y alimentado por gruesos troncos de madera. Se asciende a la vivienda por un madero al que se le hacen muescas a manera de peldaños. La mayoría de las veces los tambos no tienen paredes exteriores ni divisiones.

Las viviendas están separadas aunque en algunos casos se encuentran dos o tres tambos juntos, pertenecientes a miembros de la misma unidad doméstica. Están siempre localizados en la orilla de un río que sirve de vía de comunicación y lugar para actividades de aseo y recreación. El mobiliario doméstico se compone fundamentalmente de cestos, muy variados en materiales, formas y tamaños según sus funciones: pequeños bancos, repisas y otros objetos de madera y palmas, cortezas de árbol moldeadas para almacenar productos de cosecha o para descansar en las noches. La mayor parte de los productos del mobiliario son elaborados por ellos mismos a partir de materiales propios de la región que sirven para satisfacer necesidades básicas. A estos se agregan, desde hace ya varios años, algunos productos de producción industrial adquiridos en los centros de comercio local: ollas de aluminio, recipientes plásticos y de vidrio, piezas de tela para el vestido y adorno, máquinas para moler, herramientas de hierro y acero como machetes, hachas y escopetas, linternas, radios o grabadoras.

## 1.5 LA AFECTACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS POR EL CONFLICTO ARMADO

La T-025 / 2004 de la Corte Constitucional declara el Estado Inconstitucional de Cosas para la población en Situación de Desplazamiento Forzado y el auto de seguimiento N° 004 de 2009 expone el riesgo de exterminio de algunas comunidades indígenas, bien sea por razones culturales, por el desplazamiento, por la dispersión de los miembros, o por el exterminio físico o muerte violenta en razón del conflicto.

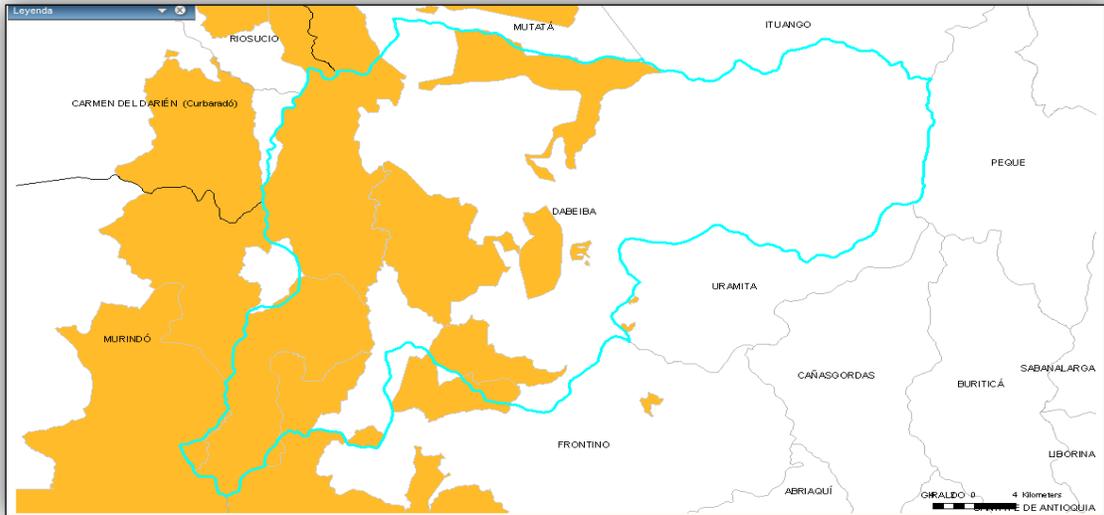
Las comunidades indígenas son convertidas por los actores del conflicto armado en frecuentes escenarios de acciones de guerra, los comuneros son sometidos a violaciones de los Derechos Humanos e infracciones al Derecho Internacional Humanitario, que se manifiestan en amenazas contra la vida e integridad física y mental, retenciones, torturas, desaparición, homicidios selectivos de líderes y autoridades, reclutamiento, confinamiento territorial y desplazamiento forzado.

El conflicto armado es también un proceso destructivo de la diversidad étnica y cultural porque imposibilita la movilidad por el territorio, perjudicando la vida colectiva y las estructuras culturales que en el territorio se desarrollan (educación, prestación del servicio de salud, caza y siembra e incluso la realización de prácticas ancestrales medicinales propias). De la misma forma afecta el tejido social, las redes de confianza, la integración comunitaria y las prácticas relacionales y socioculturales propias.

## 1.6 DE DABEIBA A SEVER A ANTADÓ- LLANOGORDO (MUNICIPIO-RESGUARDO-COMUNIDAD)

El Municipio de Dabeiba, está ubicado en la subregión Occidente, dista 192 km de Medellín por la Vía a Urabá, a 78° 0' 12" latitud Norte y 2° 10' 39", a una altura de 450m sobre el nivel del mar y una temperatura media de 27°, tiene una extensión de 1.883 Km y Limita por el Norte con el Departamento del Chocó y el Municipio de Mutatá, por el Noreste con el municipio de Ituango, por el Este con el municipio de Peque, por el sur con los municipios de Uramita y Frontino y por el Oeste con el municipio de Murindó. La

cuenca principal que corre por el municipio es el río Sucio y desemboca en la margen oriental del río Atrato.



Fuente: <http://sigotn.igac.gov.co/>

El Resguardo de Sever está ubicado en la zona nor-occidental del municipio y contiene 6 comunidades (Karra, Antado-Llanogordo, Chimiadó, Zabaleta, Piedras Blancas, Sever y Taparales).

A la comunidad de Antadó-Llanogordo se llega saliendo de la cabecera municipal hacia el norte por una vía terciaria y se recorren aproximadamente 22 km, es habitada por 190 pobladores, 47 familias en 30 viviendas. La comunidad está a una altura de 1750 metros sobre el nivel del mar y tiene una extensión aproximada de 60 hectáreas, el clima promedio es de 18 a 20 grados centígrados; limita por el oriente con las veredas de la Estrella y Barrancón, por el occidente con las veredas del Toro y Palmichales; por el norte con las veredas de Quiparadó, Tasidó y el Alto del Músico; por el sur con algunas fincas campesinas. En el territorio hay varios caños y quebradas con aguas de poca corriente, las principales son la quebrada de Antadó que nutre el acueducto de Dabeiba; la quebrada de Antadocito que recibe aguas de El Bolsillo, El Toro y EL Tablado; la quebrada Llanogordo; y varios nacimientos de poco caudal. En la comunidad hay sitios sagrados según la cosmogonía Emberá, también tiene su propio cementerio.

El terreno es utilizado para la agricultura, cada familia tiene parcelas asignadas y hay terrenos que están dedicados al trabajo comunitario; hay cultivos de subsistencia como el café, la caña, el frijol, el plátano, el maíz, árboles frutales. El medio ambiente y sus recursos naturales, han cambiado totalmente en el transcurso de éste siglo, pues la selva virgen se ha convertido en campos de cultivo, más o menos bien trabajados, pero que hacen ver que sus habitantes, de cazadores y recolectores, han pasado a ser agricultores, lo que supone un cambio trascendental en su cultura (PEI, 2012<sup>8</sup>).

Los miembros de la comunidad en su mayoría practican la religión católica, y reciben sacramentos como el bautismo, confesión, eucaristía y matrimonio. También hay un reducido número que sienten simpatía por las sectas protestantes, asistiendo a sus cultos y vigiliass. La totalidad de la población habla la lengua Embera-Katia. Además hablan y escriben el castellano que usan en las relaciones comerciales, de compadrazgo y amistad con los campesinos que viven en sus alrededores o cuando vienen al pueblo. Mezclan con frecuencia palabras en castellano en sus conversaciones, debilitando así, su lengua materna. La población académicamente está dividida en analfabetas y letrados, ya que muchos han cursado quinto de primaria, Básica Secundaria y algunos Media Académica. (PEI, 2012)

La comunidad tiene un Centro Educativo Rural Indígena (CERI) que bajo el modelo de Escuela Nueva y educación propia enseña primaria y hace 11 años cuenta también con bachillerato. El rector de la CERI es licenciado en educación y es oriundo de la comunidad. Las mujeres están organizadas en un grupo que se ocupa de hacer artesanías y productos que aportan a la economía de pequeña escala.

El primer jefe de la comunidad fue Ramón Domicó en 1951, en el año 1979 se reorganizó el cabildo uniendo los asentamientos de Antadó y Llanogordo siendo elegido como gobernador Alfonso Domicó (hijo de Ramón). La creación del cabildo como ente administrativo político y organizativo en la comunidad ha permitido solucionar conflictos, organizar el trabajo, tramitar proyectos y garantizar el control social; cumple funciones de

---

<sup>8</sup> Proyecto Educativo Institucional. Centro Educativo Rural Indígena Llanogordo. 2012.

asesoría y capacitación, administra la tierra, imparte castigo, actualiza el censo y representa a la comunidad ante las demás instituciones. Cada mes se reúne con la comunidad para tratar problemas entre vecinos o programar trabajos comunitarios.

La historia de la creación comunitaria de la Institución Educativa Rural Indigenista Llanogordo, que quedó consignada en el PEI del 2012, se cita aquí de manera extensa porque constituye uno de los referentes más fuertes en la consolidación de su sentimiento de comunidad:

Al inicio del mes de febrero de 1995 se inició un comentario entre los asesores del cabildo indígena, los indígenas y las Misioneras de la Madre Laura, siendo el gobernador mayor el señor Mariano Bailarín. Se fue madurando la idea entre comentario y comentario, viendo que era tan difícil que un indígena estudiara en el colegio de los blancos debido a los costos que estos requieren y a la diferencia de culturas que existen. Ya en el año 1996, el 26 de abril se reunió la comunidad indígena con las Hermanas Misioneras de la Madre Laura y se habló la posibilidad de conocer la creación del bachillerato por medio del SAT (Sistema de Aprendizaje por Tutoría); esta idea fue descartada porque no tuvo acogida en el municipio.

El 9 de mayo de este mismo año se reunió de nuevo la comunidad indígena con las mismas personas antes mencionadas, uniéndose a este grupo el consejero para los indígenas Enrique Sinigüí y el promotor de salud Elpidio Domicó, donde se abrieron caminos para el bachillerato, iniciándose en Llano gordo, cuando la señora Magdalena Pernilla renunció a la plaza nacional que tenía en Llano gordo y fue ocupada por una de las Misioneras de la Madre Laura para organizar el bachillerato. El 3 de junio y el 15 de julio se hizo un sondeo con padres de familia para ver quienes tenían hijos para iniciar el bachillerato y se realizó el censo de los futuros alumnos. La comunidad construyó una casa de madera para el inicio del bachillerato.

El 13 de agosto de 1996, se posesionó en la alcaldía de Dabeiba, la Hermana Esther Marina Vásquez, el 17 realizó un taller con toda la comunidad para construir el

manual de convivencia y se definió que el bachillerato que sería agropecuario, el 20 inició labores haciendo una nivelación de los alumnos para el grado sexto con 18 estudiantes. El 22 de octubre se definió el proyecto agrícola y pecuario con la comunidad indígena, con los alumnos del bachillerato y con la UMATA (Unidad Municipal de Asistencia Técnica Agropecuaria). El 22 de noviembre se decidió con toda la comunidad que los alumnos trabajarían las vacaciones del mes de diciembre y Semana Santa con el fin de hacer la nivelación correspondiente a 6º bachillerato.

El 17 de febrero de 1997 se formó el primer Cabildo del Bachillerato quedando formado así: Leonardo Domicó 1º Gobernador, Alcides Domicó 2º Gobernador, Lisandro Domicó Secretario, Luz Dary Domicó Tesorera y Arcadio Domicó Fiscal. En marzo de 1997 se hicieron matrículas para el grado séptimo.

En el año 2000 se reunieron varias comunidades para ampliar la cobertura del bachillerato. Ese año ingresaron 35 estudiantes de las comunidades de Mico grande, Sever, Llanogordo, Choromandó Alto y Medio, y Tuguridó. En ese mismo año se definió que los estudiantes estarían una semana en Dabeiba para acceder a los laboratorios de química y física y facilitar el uso de la biblioteca.

Hasta el año 2004 el INDEI (Instituto Departamental para la Educación Indígena) fue el encargado de la certificación de los alumnos que terminaron la Básica Secundaria y la Media Académica. En diciembre 25 según resolución 11347 de 2004 fue la legalización de la Institución Educativa Rural Indigenista Llanogordo (PEI, 2012, p. 14)

## 2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACION

En este capítulo vamos a presentar una revisión de antecedentes que nos permitió reconocer en la literatura cómo las ciencias sociales se han acercado al mundo indígena, una lectura de lo que nos pasa como indígenas en el país y con esto plantear nuestro problema de investigación.

### 2.1 PROBLEMA

Colombia se precia de ser una Nación multicultural y pluri-étnica aunque no conoce la diversidad, necesidades y afectaciones de las comunidades indígenas que la habitan, siendo este reconocimiento un canto a la bandera que invisibiliza las precarias condiciones de los miembros de las etnias. En informes oficiales, de ONG's y académicos, se describe una realidad indígena caracterizada por altos niveles de pobreza, inseguridad alimentaria y mal estado nutricional, distribución desigual de la tierra, pobre acceso a servicios de salud, enfermedad materno infantil, altas tasas de analfabetismo, además de ambientes sociofamiliares y psicoafectivos adversos, violencia intrafamiliar, descuido, negligencia y abandono.

A pesar de estas condiciones tan adversas, las comunidades han logrado mantenerse y fortalecerse a través de sus formas de organización y de sus procesos de resistencia territorial y protección de su cultura.

La pervivencia de las comunidades indígenas en medio de condiciones tan adversas, ha llevado a investigadores a preguntarse por las formas como ellas se han visto obligadas a defender sus identidades y territorios, a continuación se presenta una muestra de estos estudios

**2.1.1 Revisión de antecedentes.** La literatura en psicología social y en sociología sobre comunidades indígenas en el país es escasa; sin embargo se encuentran como temas

comunes el movimiento social indígena en América Latina y en Colombia, el territorio y su importancia en los procesos administrativos y políticos de las comunidades, y procesos rituales y comunitarios. Es más frecuente que se realicen estudios desde otras ciencias como la antropología y en otros países del hemisferio, sobre todo en Chile, México y Ecuador. También en Australia se han adelantado varios estudios sobre comunidad y sentido de comunidad con comunidades aborígenes.

En la tesis doctoral *El estado-nación pluriétnico y pluricultural colombiano: la lucha por el territorio en la reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas*, Castillo (2006), defiende la teoría de la construcción social como herramienta para comprender la categoría Identidad; sostiene que este marco teórico explica la forma en que surgen los conceptos que usamos y pensamos para estructurar nuestra experiencia y comprensión del mundo; para él la teoría de la construcción social es una herramienta conceptual para desentrañar posiciones de poder y develar las fuentes de la desigualdad y la discriminación social al desempoderar y desnaturalizar las categorías que han permitido perpetuar prácticas discriminatorias.

Según este autor, desde una perspectiva construccionista, las identidades se construyen socialmente, son contextuales y están sujetas a cambio y transformación, no existen identidades esenciales o inmutables y la pertenencia a cualquier grupo humano es un problema de contexto y definición social; sustenta que esta visión de la identidad se ha dado gracias a la confluencia de diferentes corrientes de pensamiento que han minado la idea de una identidad esencial y centrada. Expone que todo objeto o práctica social es significada al ser apropiada por los agentes sociales, que un objeto existe como construcción simbólica en la medida en que está inserto en una totalidad discursiva, y en este sentido es el lenguaje el que en su estructura relacional o diferencial caracteriza las significaciones.

Recurre a la teoría de Foucault respecto a la genealogía del sujeto moderno construido a través de la historia, a los *discursos* como dominios prácticos que se encuentran limitados por sus reglas de formación y condiciones de existencia y a las *formaciones discursivas*,

entendidas como “ese conjunto de reglas históricamente determinadas que se imponen a todo sujeto hablante, que delimitan el ámbito de lo enunciable y lo no enunciable en un momento y espacio dados” (Castillo 2006, p. 48); como constructores de realidad social.

Es así que según Castillo las identidades son *discursos* y por esto son producidas en sitios institucionales e históricos específicos y en prácticas y formaciones discursivas determinadas como resultado de relaciones concretas de poder y que se construyen desde la diferencia y la exclusión. Por esto concluye que el estudio de la identidad es el estudio de las condiciones de poder que la hacen posible.

Otra tesis doctoral *Estructura, Redes y Rituales de la Comunidad Indígena Camëntšá de Sibundoy (Putumayo-Colombia)*, Iglesias (2008) expone las dificultades que existen en el país para desarrollar estudios a profundidad de corte etnográfico debido a que el conflicto armado ha imposibilitado en algunas zonas y dificultado en otras la investigación etnográfica en comunidades indígenas durante las últimas tres décadas; dice que esto ha generado un entorno de riesgo para la investigación por parte de las diversas organizaciones académicas e investigadores interesados por el estudio de las múltiples comunidades nativas, quedando el indigenismo en Colombia en un estado de letargo del cual, insiste Iglesias, es necesario salir para seguir ampliando el panorama antropológico indígena. Conviene señalar que no sólo el panorama antropológico debe ampliarse sino también el de otras ciencias sociales.

Como resultado de su investigación, Iglesias sostiene que en la Comunidad *Camëntšá* los rituales son el fundamento de la estructura social, el pilar de la sostenibilidad de las redes sociales y el mantenimiento de los vínculos, el control, la cooperación y la regulación social. Reconoce la importancia de ciertos actores sociales, como el Taita o médico ancestral en la construcción de redes de confianza, en la reproducción y en la transmisión de los saberes ancestrales. Relata como la fuerza cohesionadora de la comunidad a través de expresiones rituales y del saber, simbología y significados ancestrales, ha sabido afrontar la aculturación occidental y por ende la defensa étnica y cultural.

Victoria Ruiz (2008) en el artículo *Nuevas comunidades en Chiapas. Identidad y transnacionalismo*, que recoge su tesis de maestría y su tesis doctoral en Estudios Culturales, presenta la importancia y los efectos que ha tenido la adquisición de nuevas identidades como resultado de procesos migratorios y de aculturación para los miembros de algunas comunidades guatemaltecas que migraron a Chiapas (México). Sostiene que las comunidades se van modificando de acuerdo a las necesidades y cambios que provocan el fenómeno transnacional, en el que se superan las limitaciones geográficas, culturales y políticas; e invita a discutir las diferentes concepciones sobre lo que es una comunidad y sus fronteras, recuperando la noción de “comunidad” como un espacio de reproducción cultural e identitario, pero también como un espacio donde se lucha por el poder y donde sus miembros no son sujetos pasivos, pues participan activamente en el cambio político y cultural de sus comunidades.

Concluye que sobre el caso de comunidades de origen guatemalteco en Chiapas es necesario pensar la comunidad no sólo en un sentido territorial, sino como unidades de pertenencia y organización social en las cuales coexisten el cambio y el conflicto, junto al interés por la reproducción y la continuidad de su cultura. Resalta que en el análisis de estas comunidades y de las identidades que en ellas se construyen, hay que estudiar la historia política, social y cultural, así como las instituciones actuales, los principios, los valores y las normas que rigen la vida colectiva y que forman parte de su identidad cultural y pertenencia comunitaria. Por último expone que comunidad es un lugar de anclaje de diferentes identidades y pertenencias, entendida como un constructo social sin restringirlo al sentido de localidad.

En la Revista Chiapas, el artículo de Laura Carlsen (2005) *Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición*, revela que en los estudios y en la literatura indígena son constantes la comunidad, su vida cotidiana y su cosmovisión; cita a Floriberto Díaz<sup>9</sup>, (1995) (antropólogo e indígena Oaxaca) que definía su propia comunidad como un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión; una historia común que circula

---

<sup>9</sup> Citado como documento inédito por Laura Carlsen.

de boca en boca y de una generación a otra; una variante de la lengua del pueblo a partir de la cual identificamos nuestro idioma común; una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso; un sistema comunitario de procuración y administración de justicia; por último, una comunidad indígena no solamente se define como un conjunto de casas con personas, sino personas con historia, pasado, presente y futuro, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda.

En este artículo Carlsen comenta que la definición de comunidad indígena ha promovido discusiones en diferentes ciencias sociales en tres asuntos: 1) si la comunidad es fundamentalmente una creación prehispánica o colonial, 2) si su desarrollo representa una evolución humana-social o una dinámica histórica específica y 3) si algunas representaciones de la comunidad indígena caen en la especialización o mitificación de ésta.

Sobre el primer punto sostiene que para algunos autores hay características de las comunidades indias contemporáneas que no es posible atribuir a legados del pasado prehispánico y que corresponden a la fuerza de mitos fundacionales; que también se cae en el error de homogeneizar a las comunidades en sus condiciones económicas o de organización social. Por otro lado existe la tendencia a defender la permanencia de raíces prehispánicas en el mundo indígena y que destacan la conservación de características específicamente indígenas en el orden social y cosmovisión de las comunidades; en esta perspectiva la jerarquía, las relaciones de parentesco, los ciclos agrarios y el vínculo con la tierra, la manera en que la comunidad se autodelimita y la construcción de identidades en el seno de la comunidad son constantes desde la época precolombina, y son también rasgos que definen a la comunidad.

En el segundo punto plantea que depende del lente con el que se mire a la comunidad indígena, algunos la ven como un espejo hacia un pasado autóctono y romantizado; mientras otras tendencias hablan de una construcción histórica, sujeta a constantes modificaciones según las fuerzas externas y las dinámicas internas que enfrenta.

Y en el tercer punto critica la concepción de comunidad indígena promovida por el movimiento social indígena, que desde una visión comunalista, justificando prácticas tradicionales en la supuesta conservación del pasado hispánico, ha tendido hacia la mitificación y la esencialización. Advierte que este discurso lleva a absolutizar la identidad y a entenderla como sustancia y no como expresión de relaciones sociales históricamente construidas y negociadas.

Sobre el territorio dice Bello (2004) en su artículo *Territorio, cultura y acción colectiva indígena: algunas reflexiones e interpretaciones*, que es una construcción social resultado de diferentes formas de apropiación del espacio que hacen las comunidades en tanto actores sociales. Estas apropiaciones se nutren de la cultura, la memoria, los conflictos y los procesos históricos. Dice que el territorio en el discurso y la acción colectiva son parte de un proceso socialmente construido en función de los contextos históricos, económicos y políticos; y hace énfasis en cómo la relación cultura y espacio permite comprender la forma en que los sujetos significan los lugares en que viven. Cita la definición de cultura de Thompson (2002) como “acciones, objetos y expresiones significativas (formas simbólicas), construidas y comprendidas dentro de un determinado contexto socio histórico, a través del cual los sujetos producen, transmiten y reciben tales formas simbólicas... que cobran importancia cuando son significativas para los actores” (p. 97, citado en Bello, 2004); y llama la atención sobre esas condiciones de producción, las relaciones de poder bajo las que se han establecido jerarquías culturales y las condiciones políticas y económicas que las enmarcan.

El territorio ancestral y los derechos sobre el territorio es uno de los temas más amplios (en medio de lo poco que hay) sobre el mundo indígena en el país. Herreño (2004) dice en su artículo *Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia*, que

El significado que tiene el derecho a la tierra para los pueblos indígenas es más complejo que el simple reconocimiento de su posesión colectiva. Incluye también

el reconocimiento de un conjunto de garantías culturales, sociales y políticas que son inescindibles de los derechos territoriales (p. 247)

Define la territorialidad como las formas culturales de apropiación material y simbólica de las tierras que han ocupado los pueblos originarios, sitios en los que las comunidades desarrollan sus identidades y cosmovisiones. Sostiene que el derecho al territorio ha significado la construcción política del concepto territorio ancestral en función de lograr su defensa; en esa construcción ha sido decisiva la defensa comunitaria de los derechos territoriales por parte del movimiento social indígena y también la jurisprudencia desarrollada por la Corte Constitucional en cuanto a los derechos fundamentales colectivos de las comunidades indígenas.

Por otro lado, Zapata (2007), en *Espacio y territorio sagrado. Lógica del ordenamiento territorial indígena*, argumenta que el reconocimiento otorgado por la Corte no ha sido suficiente para la recuperación de los territorios tradicionales ni para el fortalecimiento de la autonomía de los pueblos como una acción cultural colectiva que propenda por la defensa de sus Derechos; y sostiene que

Los proyectos de desarrollo y megaproyectos que se realizan en territorios indígenas, hidroeléctricas, operaciones de minas, recursos naturales, explotación petrolera, etc., tienen efectos negativos con respecto al medio ambiente y la tierra misma, desintegran la vida cultural y comunal de los pueblos (p. 8)

Esta revisión de antecedentes de investigación sobre la identidad de las comunidades indígenas, sus rituales y territorio como base de la misma, pero también la situación de devastación de territorios ancestrales por intereses de políticos y de empresas transnacionales, además del entorno de violencia en el que se encuentran en Colombia, conduce a preguntarse

**Qué hace a la gente de Antadó Llanogordo comunidad; en función del sentido de comunidad y su configuración para fortalecerse y afrontar amenazas a la pervivencia<sup>10</sup>?**

La solución a esta pregunta permitirá responder a dos preguntas que en términos prácticos pueden contribuir a una gestión comunitaria más eficaz:

- ¿cómo construye comunidad la gente de Antadó-Llanogordo desde el sentido de comunidad?
- ¿Cuáles aspectos de la configuración comunitaria en clave de fortalecimiento permiten afrontar o no amenazas a la pervivencia?

---

<sup>10</sup> El sentido de comunidad y el fortalecimiento son conceptualizaciones dadas desde la psicología comunitaria que serán desarrolladas en este texto.

## 2.2. OBJETIVOS

### **General**

- Comprender lo que hace a la gente de Antadó Llanogordo comunidad identificando los aspectos de su configuración comunitaria para fortalecerse y afrontar amenazas a su pervivencia

### **Específicos**

1. Describir con la gente de Antadó Llanogordo, sus tradiciones, creencias, valores, logros, pérdidas, prácticas, símbolos, conflictos e intereses comunes, como dimensiones constitutivas de su sentido de comunidad.
2. Reconocer las condiciones contextuales que contribuyen a que esta comunidad sea tal.
3. Identificar en las creencias, valores, normas, formas de subsistencia, convivencia y organización, herramientas con las que históricamente han afrontado las amenazas a su pervivencia.
4. Comprender de qué manera esta configuración comunitaria, como medio de fortalecimiento colectivo, les que permite afrontar amenazas a la pervivencia.
5. Construir propuestas a la protección y cuidado de la vida colectiva y la construcción de pedagogías, metodologías, intervenciones y conocimiento que, basados en los principios de la comunidad, contribuyan al fortalecimiento de la gente de Antado-Llanogordo y de otras comunidades, e incluso al pueblo Embera.

### 2.3. JUSTIFICACIÓN

El conocimiento construido de forma dialógica y alternativa, que se fundamenta en el reconocimiento de los sujetos como constructores de su propia historia y que puede permitirnos acercarnos a otras formas, cosmogonías, valores y culturas y que además busca potenciar el cambio de las prácticas sociales en clave de mejorar la calidad de las relaciones y la reflexión sobre las propias condiciones políticas y sociales, es relevante y casi necesario; así, esta investigación que abre puertas a la psicología social al mundo indígena en Antioquia, aporta a la psicología social crítica desde una acción situada que busca transformar y fortalecer dinámicas comunitarias y generar alternativas para el desarrollo local amén de reconocer al otro como coautor en la producción de conocimiento científico.

Además, el aporte a la comunidad de Antadó y a los pueblos indígenas en general fue definido, en el último encuentro comunitario del 29 de junio de 2013, como la posibilidad de encontrar caminos a la protección y cuidado de la vida colectiva y la construcción de pedagogías, metodologías, intervenciones y conocimiento que, basados en los principios de la comunidad, contribuyan al fortalecimiento de la gente de Antado – Llanogordo y de otras comunidades, e incluso al pueblo Embera.

En palabras de uno de los líderes

*Hablar sobre un proyecto de investigación como este, con una propuesta pedagógica- comunitaria nos ayudaría a tener claridad del cuidado que debemos tener del proceso de la comunidad en toda su dimensión, porque es allí donde se planea, construye y ejecutamos la vida de todos nosotros que hacemos parte de ella. En la comunidad encontramos todo lo que necesitamos como seres colectivos, pero actualmente la humanidad, desde los países poderosos diseña sus planes de desarrollo en los cuales no está presente la protección del territorio y el sentido de la colectividad, sino como aprovechar sus recursos para su explotación y*

*por ende desintegrarnos de ese núcleo de estrategia". J. L. Domicó / 33 años (Líder de la comunidad)*

### 3. REFERENTES TEÓRICOS

En este capítulo vamos a acogernos a la definición de psicología social que nos gusta, no por capricho, sino porque nos permite entender las relaciones humanas y la realidad social de una manera a la que nos suscribimos ética y disciplinadamente, en este sentido vamos a pensar el asunto de lo crítico y por qué enmarcamos este estudio en esa corriente; vamos a recorrer las subdisciplinas psicológicas de construcción social y la psicología comunitaria.

En este punto vale la pena recordar lo que acerca de la forma en que los psicólogos escogemos nuestros amparos teóricos, nos dice Molina (2005)

*“La psicología aparece como una forma de ética que desde sus diversos modelos aporta explicaciones contextuales, históricas y heterogéneas sobre los fenómenos que se ha propuesto abordar. El seguimiento de una corriente psicológica, una teoría o un postulado, se rige generalmente por argumentos de carácter ético antes que epistemológicos. Seguimos una teoría porque explica mejor aquello que estamos interesados en abordar. La consideración de mejor, es un argumento para la escogencia de una teoría con base en determinados principios que podrían ser conceptuales, metodológicos o estéticos; no importa cuál de ellos prime. Lo importante, es destacar que tal escogencia surge a partir de un marco valorativo y no ante la evidencia de verdad de la teoría. Pocas veces se argumenta la defensa de una teoría porque es verdadera y por el contrario sí se hace desde su valor pragmático”. (pág. 2)*

#### 3.1 PSICOLOGÍA SOCIAL CRÍTICA

Gergen (1973) argumenta que la psicología social (PS) es una investigación histórica que no es método ni técnica ni dispositivo, la PS se constituye en un cuerpo teórico de la Psicología que se caracteriza por tener una lectura basada no en el individuo sino en la interacción, poniendo a dialogar los asuntos que trascienden al ser humano individual con

los contextos relacionales, sociales y culturales que inciden sobre los procesos considerados personales. Dice Piper (2002) que entendemos los grupos humanos y las personas como productos de relaciones sociales, la realidad social no existe por fuera de ese proceso dialógico y dialéctico que son nuestras prácticas relacionales, ellas construyen significados, sentidos y contextos.

Históricamente, las 'psicologías' han explicado la condición humana, conducta, emoción y pensamiento por medio de métodos de aproximación basados en corrientes positivistas; pero para nosotros es claro que la psicología social tiene todo que decir sobre los procesos psicológicos básicos no desde la mirada biológica – individual; sino por el contrario de cómo el desarrollo moral, la cognición, la conducta o los afectos pueden ser explicados también desde una aproximación diferente a la realidad, una construida socialmente a través de otras formas de investigación y de crear conocimiento a través de la praxis.

En este sentido nos dejamos seducir por la psicología social aplicada y crítica como forma de entender el mundo con un compromiso ético y político con la transformación social que, con una posición epistemológica y metodológica que cuestiona la vida social, permita romper esquemas establecidos y, en una labor crítica generar alternativas de acción novedosas y creativas que posibiliten otras y positivas formas de relaciones sociales. (Ibáñez & Íñiguez, 1996). Aquí es importante hacer claridad que si bien no existe La Psicología Social Crítica (PSC en adelante) en sus diferentes versiones comparte la existencia de una relación entre lo social y procesos de construcción de significados, en tanto que las relaciones humanas son lingüísticas e interpretativas y las acciones tienen sentidos; así el lenguaje es una forma de acción social productora de significados. (Piper, 2002).

Las tendencias contemporáneas en PSC proponen que en un diálogo continuo de los contextos y las relaciones entre individuos y colectivos se construyan alternativas de cambio social. En este marco consideramos al individuo como agente interpretativo que produce su realidad social en la cotidianidad y en las características de la vida colectiva y su impacto en la determinación social de las personas. "La dimensión simbólica y el

significado que se generan en estas aparecen como claves básicas para entender la relación entre el aspecto psicológico y el aspecto social” (Tirado, 2004 pág. 22)

La crítica funciona para la psicología social en tanto que permite “ensanchar las posibilidades de la disciplina” (Montero y Cristhlieb, 2003. Pág. 211), es así que la crítica es una condición de posibilidad de una disciplina para que se piense a sí misma, se transforme, se permita estar al ritmo que impone la transformación de los tiempos y se cuestione continuamente sus propias prácticas de producción de conocimiento Iñiguez (2003). Hacer crítica, según Prilleltensky y Austin (2001), es enfrentar y develar valores y prácticas de la psicología que no revisan ni cuestionan las formas de opresión, es mediante el juicio crítico, el cuestionamiento de las diferentes formas de ejercer el poder.

La crítica busca caminos y horizontes en construcciones teóricas o metodológicas que, bajo el respeto del otro como fundamento principal, permita encontrar explicaciones diversas a los fenómenos actuales de la sociedad, como dice Montero (2010) la mirada crítica busca otros espacios, otras distancias y otras vías, para analizar fenómenos cuyo camino ya ha sido trillado por explicaciones científicas que no han sido revisadas, y que son vistas desde una perspectiva única. Señala esta autora que criticar no es opinar y que la PSC es

...una forma de autocrítica que se hace la psicología y, al hacerla, es también una crítica de la sociedad, puesto que esta psicología social denuncia y fustiga su rol como una de las estructuras sociales de poder. Al introducir la reflexividad, esto es, la continua observación de su propia práctica y el reconocimiento de los valores, prejuicios y posición desde los cuales se ejerce la psicología, el movimiento crítico ha generado una forma de auto-control que responde a un imperativo ético cuyo postulado es el respeto del otro sin distinguos de ninguna especie (Montero, 2010a p. 189).

La crítica no es en sí misma buena o mala pero es necesaria para cambiar las teorías, los métodos y el conocimiento; es liberadora en tanto que subvierte el modo de ver las cosas y abre nuevas perspectivas al conocimiento (Montero, 2004). Su valor reside en mostrar

alternativas y en reconocer y dar voz a actores sociales usualmente silenciados y en la forma en que posibilita mostrar el carácter holista de los fenómenos sociales en sus contextos y con sus protagonistas.

### 3.2 DEL SOCIOCONSTRUCCIONISMO Y LA PSICOLOGÍA SOCIAL COMUNITARIA; ASUNTOS PREVIOS.

Sin pretender hacer una mezcla uniforme o deforme de estas dos formas de hacer conocimiento, si consideramos que las relaciones que existen entre el socio construccionismo y la psicología comunitaria (SC y PC respectivamente en adelante) nos han permitido estructurar este estudio; en sus aspectos coincidentes más relevantes, además de su perspectiva ética, está la idea de transformación social que las fundamenta y la praxis como forma de construir conocimiento.

También las vincula ser 'hijas' de la ola neo paradigmática que nace posterior a la crisis de las ciencias sociales y que en América Latina tiene efectos en la forma de producir conocimiento y en el modo de hacer psicología en el que también se relacionan con la Psicología Política y la Psicología de la Liberación, con quienes comparte su definición del área de conocimiento, conceptos usados, principios de base, métodos predominantes en su aplicación, orientación y fines (Montero, 2004).

Así, bajo el marco la PSC nos permitimos tomar el construccionismo social y la psicología comunitaria como caminos que nos permitan aproximarnos a un fenómeno específico en una comunidad históricamente situada que vive problemáticas particulares. Vale aclarar que no es el interés de este estudio, definir si la psicología social construccionista o la comunitaria son sub disciplinas o enfoques o corrientes; esa discusión la dejamos a otros; como lo dice Piper (2002) la psicología social crítica nos permite "mantenernos en un movimiento perpetuo entre las distintas formas de pensamiento social, manteniéndonos autónomos/as de la psicología convencional, e ignorante de la división del conocimiento en disciplinas, subdisciplinas con especializaciones y subespecializaciones"(p.22)

### 3.3 SOCIOCONSTRUCCIONISMO

La postmodernidad nos exige reconocer el cambio paradigmático que estamos viviendo en este momento histórico en la que la humanidad y sobre todo el conocimiento va abandonando la modernidad que se reconoció a sí misma como era, con unos valores en el trabajo, su forma de acercarse al conocimiento y conocer la verdad y la visión positiva del mundo particulares. La postmodernidad en tanto anti modernidad, tiene una aproximación ética y estética diferente y presenta una dimensión crítica en la que deconstruye el discurso de la modernidad y sus presupuestos ideológicos.

Dice Gergen (2001) que el diálogo posmoderno nos lleva más allá de la crítica encontrándonos con una visión en la que el rol del lenguaje en la vida cultural se reconoce como producto del intercambio humano. En este contexto, es decir en un mundo posmoderno, es posible entender mínimo tres cosas de la psicología social construccionista; la primera es que el construccionismo le apuesta a ser teoría generativa y que eso implica formas, metodología y estrategias novedosas, diferentes a las positivas de crear conocimiento. Segunda, que en tanto su objeto de estudio está dado por la interacción, esa misma interacción y construcción de la realidad y del conocimiento puede cambiar sus premisas o generar otras formas de acercarse a la colectividad. Y la tercera es que la psicología social se constituye en teoría de frontera, que junto a la historia, la antropología y la sociología permite que los límites del conocimiento sean permeables en tanto que aporten a la construcción de ese mismo conocer. El construccionismo se alimenta y alimenta otras disciplinas que investigan sobre la interacción y el desarrollo simbólico del mundo y cómo los hombres se relacionan ente sí y con ese mundo simbólico, objetivable y naturalizado.

El socio construccionismo (SC) valida la importancia de la vida cotidiana como una realidad interpretada que tiene como característica básica ser significado subjetivo y simbólico, que se origina en el pensamiento y la acción de quienes pertenecen a grupos sociales. El construccionismo social se articula a las corrientes críticas, que toman fuerza a finales de los años 70, como una posición de denuncia a la injusticia social y a formas de crear

conocimiento que considera no son coherentes con el carácter histórico y relacional de los seres humanos y sus colectivos. Los fenómenos sociales entendidos como realidad histórica, muestran que no hay verdades universales ni hechos sociales que sean reales para todos los grupos humanos. Es por esto que el conocimiento producido por esta realidad es histórico y provisional; no hay conocimientos instituidos ni verdades definitivas. El conocimiento que se produce en el marco de la psicología social depende de que cada sociedad, cultura o pueblo construya marcos de significado específico según su entorno y su momento temporal concreto.

El SC se basa en cuatro premisas; 1. El Antiesencialismo que el mundo y quienes lo habitamos somos el producto de procesos sociales; y que estos procesos no se derivan de una base ontológica de la realidad. 2. El Relativismo; la realidad existe en dependencia del conocimiento que sobre ella construimos. El concepto de verdad siempre esta relativo a condiciones de verdad en las que la prácticas sociales nos permiten comprender cómo es que construimos nuestras creencias y conocimientos. 3. El carácter histórico y cultural del conocimiento. Según Ibáñez (1990) “Todo pensamiento se desarrolla necesariamente en un tiempo y en una sociedad particular”. 4. El lenguaje como base de la construcción social. La posibilidad de nombrar el mundo y en ello de permitir la interacción es posible en tanto se haga en colectivo y en tanto existan significantes para quienes interactúan. La realidad se construye en el discurso y la narración.

El lenguaje es construcción social que se fundamenta en el desarrollo de lo simbólico, es decir en el lenguaje como medio en el que la realidad se objetiva, en esta relación las cosas son en tanto signifiquen para la colectividad; en este mismo sentido los fenómenos sociales se constituyen en la comprensión que de ellos tienen quienes participan de la interacción; es así que las relaciones y la interacción en tanto fundamento de la construcción de realidad, son base, a través del lenguaje, de la construcción de conocimiento.

Ibáñez a través de su obra nos ha llevado de la mano de grandes como Foucault o Castoriadis a entender su postura ética en contra del realismo ontológico y la necesidad

de generar nuevas formas de hacer ciencia social. Su 'proclividad' al relativismo nace como él mismo lo relata de una cuestión ética y política, marcada por el deseo de explorar las condiciones de posibilidad de lo que Foucault llamaba "las prácticas de libertad" (Ibáñez, 2005. p.46).

En el ejercicio de entender el hombre como sujeto socio-histórico nos dice que Castoriadis considera que la historia es el "auto despliegue de la sociedad en el tiempo" por lo que no hay lo social por un lado y lo histórico por otro, sino algunas instituciones presentes en todas las sociedades pero cuyas características y significaciones son singulares a cada grupo social:

- El lenguaje, no puede haber sociedad sin que exista algún tipo de lenguaje y el lenguaje no puede existir sino como pura creación social.
- La religión, como fuente de sentido frente al abismo. Es decir frente a la cs de la propia finitud da cada existencia individual.
- El individuo y las tipificaciones a las que responde en términos de género y clases de edad.
- La familia como institución básica para que se pueda llevar a cabo el delicado proceso de socialización.

Siguiendo la comprensión crítica de la realidad, dice Ibáñez (2005) sobre Foucault que su obra es un 'prolongado esfuerzo' (p. 139), por demostrar el carácter histórico y construido del conocimiento; la historia del pensamiento solo se puede entender refiriéndose a la sociedad, la política y la economía como un conjunto de prácticas y relaciones de poder que se dan en el marco de unas instituciones y que está marcado por la historicidad y la contingencia; de la misma forma que Rorty advierte que no existe la trascendencia, que los conocimientos son contingentes y están históricamente situados. Agrega a esto Foucault que nuestra experiencia se constituye a partir de lo que somos, lo que sentimos, lo que creemos, lo que valoramos, y lo que conversamos.

Es así que el SC propone que la realidad no es exterior a las formas de conocimiento y que por tanto todo aquello que sabemos es producto de una acción humana y que el saber es heredado históricamente. La realidad y todos los fenómenos que podamos distinguir en ella no son otra cosa que un producto de la manera como han sido nominados y la manera en la que nos hemos relacionado con ellos; dicho en otras palabras, todos los fenómenos de la vida se constituyen a partir del contexto en el que están presentes, de las relaciones de las que participan y las nominaciones de las que son objeto, procedimiento este último que les otorga condiciones de naturalización, por consiguiente de realidad. (Molina, sin fecha<sup>11</sup>)

### 3.4 PSICOLOGÍA COMUNITARIA

Es difícil definir la psicología comunitaria porque es difícil encontrar una definición simple que capture la complejidad inherente a la teoría y la praxis. (Nelson & Prilleltensky, 2005) Estos autores, citando a Rappaport (1977) reseñan la dificultad de definir la PC precisamente porque era algo más que un nuevo paradigma, perspectiva o forma de entender los contornos y emergentes constantes que diferencian y forman una comunidad Refieren que Rappaport habló de los siguientes temas: la naturaleza ecológica, la relación entre la gente y su ambiente, la importancia de la singularidad y diversidad cultural, y la importancia de defender el derecho de cada persona a ser diferente sin sufrir el riesgo de sanciones materiales o psicológicas; todo esto enfocado en el cambio social; así, este pensador consideraba que la PC se ocupa del desarrollo humano, la política y la investigación, tres aspectos que usualmente están en conflicto y sugirió que la PC es un acto de balance entre valores, investigación y acción (p. 4).

La PC es el estudio de la gente en su contexto, bajo una mirada holística, ecológica y múltiple de los sistemas sociales en un rango que va desde los microsistemas (como la

---

<sup>11</sup> El documento se encuentra en la siguiente dirección electrónica: [http://aulanet.umb.edu.co/aulanet\\_jh/archivos/correo\\_umb/01EP62\\_062\\_A1/7991699\\_SOCIOCONSTRUCCIONISMONelsonMolina.pdf](http://aulanet.umb.edu.co/aulanet_jh/archivos/correo_umb/01EP62_062_A1/7991699_SOCIOCONSTRUCCIONISMONelsonMolina.pdf)

familia) hasta los macro sistemas (estructuras socio- políticas). Se mueve bajo la firme creencia que la gente no puede ser comprendida fuera de su contexto. La PC tiende a concentrarse en las fortalezas de las personas que viven en situaciones adversas, así como en las fortalezas de las comunidades, más que en sus déficits o problemas. Con la premisa que, con el foco en las fortalezas de personas y comunidades se permite construir desde sus fortalezas preexistentes, capacidades y talentos. La CP tiene como objetivo promover competencia y bienestar a través de auto ayuda, desarrollo comunitario, acción política y social. (Nelson & Prilleltensky, 2005, p. 5)

La psicología comunitaria que narra Maritza Montero (2004 b) trata con un ser activo, que construye realidad y que protagoniza la vida cotidiana; defiende una posición ontológica en la que no hay un solo tipo de "conocedor" sino que reconoce el carácter productor de conocimiento de los miembros de las comunidades, y una epistemología que habla de la relación entre sujetos cognoscentes y objetos del conocimiento marcada por la complejidad y el carácter relacional. Los métodos de producción de conocimiento de la psicología comunitaria son preferente y predominantemente participativos.

La apuesta ética y política de la PC se remite a la definición del 'otro', a su inclusión en la relación de producción de conocimiento y a la finalidad que ese conocimiento tiene, es decir, al efecto político de la acción comunitaria. Defiende el conocimiento producido en la praxis, dice que construimos la realidad cada día y que es por ello que podemos y debemos intervenir en ella; sostiene que los modos de aprehenderla, conocerla, interpretarla, describirla y explicarla, son un producto social, mediado por actos y por símbolos y esto varía según los grupos sociales, el tiempo y el espacio. Entiende que las reflexiones hechas tanto desde el saber científico como desde el sentido común son la base para entrar en procesos dialógicos.

La PC advierte el carácter productor de conocimiento de los miembros de las comunidades y que este se produce "en" y "por" relaciones entre los individuos, es por ello que su apuesta está en las metodologías participativas de investigación. Reconoce éticamente al Otro (con mayúscula) en la participación, autoría y propiedad del

conocimiento producido; y desde el aspecto político de la acción comunitaria sostiene que la finalidad de esa producción es su aplicación y los efectos sociales, es decir que la psicología comunitaria se conoce con quién produce realidad y protagoniza la vida cotidiana.

Así, la PC se mueve con una base ética sobre valores emancipatorios y de cambio social, en un nivel de análisis multidimensional fundado en lo ecológico, en problemáticas enmarcadas en términos del contexto social y la diversidad cultural desarrollando investigaciones de tipo participativo basado en alternativas dialógicas y sobre todo con lazos interdisciplinarios en la sociología crítica, ciencias de la salud, filosofía, trabajo social, ciencia política, planeación, geografía. (Nelson & Prilleltensky, 2005)

### 3.5 COMUNIDAD.

*Comunidad* es un término polisémico, complejo y difícil de definir que ha sido estudiado por diferentes teóricos de las ciencias sociales, Tönnies (1942) (citado por Duque, 2001) consideraba una relación social comunitaria que se caracteriza por la existencia de relaciones de dominación basadas en la desigualdad de la fuerza y la autoridad y relaciones de compañerismo que se originan en la familia; y cierta tendencia a la concordancia y la ayuda mutua que deviene de los lazos de vecindad y proximidad, esto fortalece relaciones de fraternidad, solidaridad y reciprocidad; Weber la definió como una relación social en la medida que la actitud que genera se inspira en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de quienes participan de construir un todo (Duque, 2001)

Castells (1998) define la comunidad como producto de la acción colectiva que permanece mediante la memoria colectiva y se constituye en fuente de identidad a través de procesos en los que la gente “se resiste a la individualización y atomización social y tiende a agruparse en organizaciones territoriales que, con el tiempo, generan un sentido de pertenencia y, en última instancia, en muchos casos una identidad cultural y comunal” (p. 83). Así, esta interacción da sentido a una identidad de resistencia generada por aquellos

actores que se encuentran en condiciones y posiciones devaluadas o estigmatizadas por la lógica de la dominación (Duque, 2001)

Se debe tener cuidado de confundir *comunidad* con homogeneidad, advierte Montenegro (2004) que no se debe entender como un círculo cerrado con límites establecidos ni intereses compartidos por todos sus miembros; por el contrario en el seno de una comunidad existen diferencias, relaciones de cercanía o lejanía, amistad o enemistad, intereses en conflicto y necesidades de negociación.

Para efectos de este trabajo, y como punto inicial vamos a retomar el concepto de comunidad dado por Montero, comunidad como “un grupo en constante transformación y evolución (su tamaño puede variar), que en su interrelación genera un sentido de pertenencia e identidad social, tomando sus integrantes conciencia de sí como grupo, y fortaleciéndose como unidad y potencialidad social” (Montero, 2004, p.207)

Para esta autora, la comunidad es, además, un grupo social histórico, que refleja una cultura preexistente; que posee cierta organización social, intereses y necesidades compartidos; que tiene su propia vida, en la cual concurre una pluralidad de vidas provenientes de sus miembros; que desarrolla formas de interrelación frecuentes marcadas por la acción, la afectividad, el conocimiento y la información.

Advierte que “no debe olvidarse que, como parte de su dinámica, en esas relaciones internas se puede también llegar a situaciones conflictivas conducentes a su división, su disgregación y a la pérdida de identidad” (Montero, 2004, p. 208), porque una comunidad no es un perfecto círculo cerrado cuyos límites están claramente establecidos ni es una unidad homogénea cuyos miembros comparten los mismos intereses; en las comunidades hay diferencias, conflictos y relaciones desiguales de poder.

Para efectos ilustrativos vamos a reproducir los aspectos constitutivos del concepto que expone Montero (2004) como asuntos comunes y compartidos:

- Historia.
- Cultura.

- Intereses, necesidades, problemas, expectativas socialmente construidos por los miembros del grupo.
- Un espacio y un tiempo (Montero, 1998a; Chavis y Wandersman, 1990).
- Relaciones sociales habituales, frecuentes, muchas veces cara a cara (Montero, 1998a; Sánchez, 2000).
- Interinfluencia entre individuos y entre el colectivo y los individuos (McMillan y Chavis, 1986).
- Una identidad social construida a partir de los aspectos anteriores.
- Sentido de pertenencia a la comunidad.
- Desarrollo de un sentido de comunidad derivado de todo lo anterior.
- Un nivel de integración mucho más concreto que el de otras formas colectivas de organización social, tales como la clase social, la etnia, la religión o la nación (Montero, 1998a).
- Vinculación emocional compartida (McMillan y Chavis, 1986; León y Montenegro, 1993).
- Formas de poder producidas dentro del ámbito de relaciones compartidas (Chavis y Wandersman, 1990).
- Límites borrosos.

En textos anteriores, ya Montero (1998), citada por Montenegro (2004 p. 46), había enumerado como características principales de una comunidad las siguientes:

- Ocupación de un área geográfica específica de un lugar que muchas veces presta su nombre a la comunidad.
- Relaciones sociales frecuentes, habituales, muchas veces cara a cara.
- Se comparten tanto ventajas y beneficios, cuanto intereses, objetivos, necesidades y problemas, por el hecho de que sus miembros están inmersos en particulares situaciones sociales, históricas, culturales y económicas.
- Presencia de alguna forma de organización, en función de lo anterior, que conduce a modos de acción colectiva para alcanzar algunos fines.

- Una identidad y un sentimiento de pertenencia en las personas que la integran y que contribuyen a desarrollar un sentido de comunidad.
- Carácter histórico y dinámico.
- Constituye un nivel de integración mucho más concreto que el de otras formas colectivas tales como la clase social, la región, la denominación religiosa o la nación, y a la vez más amplia que un grupo primario.
- Existencia de una cultura compartida, así como de habilidades y recursos que son derivados, a la vez que generadores, de esa cultura

Por otro lado Maya (2004) citando a (Dalton, Elias y Wandersman, 2001 y Iscoe, 1974) ofrece la concepción de comunidades competentes con las siguientes características: (p. 27)

- Compromiso de los individuos con los asuntos de la comunidad.
- Clara conciencia de las propias necesidades y las de los demás
- Clara articulación de la propia visión de la comunidad
- Comunicación y colaboración basadas en un significado compartido
- Acomodación y contención del conflicto
- Participación de los miembros de la comunidad en la toma de decisiones
- Gestión adecuada de las relaciones de la comunidad con la sociedad más amplia
- Uso adecuado de los recursos personales y tangibles existentes en la comunidad
- Socialización para el liderazgo y asunción de responsabilidades
- Acción reflexiva y evaluación sobre los problemas de la comunidad, las respuestas a los mismos y retroalimentación sobre los procesos de mejora.

De acuerdo con Maya (2004) los conceptos de sentido psicológico de comunidad y fortalecimiento han sido fundamentales para comprender la dimensión psicológica de la comunidad, son centrales en el desarrollo de estrategias de promoción comunitaria, ejercen como catalizadores de la participación y el cambio, y facilitan la evaluación de las intervenciones que hacemos en comunidades específicas.

3.5.1 Sentido de comunidad. Seymour Sarason (1974), quién entendía la comunidad como “una red de relaciones de apoyo mutuo de la que uno puede depender” propuso la idea de sentido psicológico de comunidad; definido como una experiencia subjetiva de pertenencia a una colectividad mayor, en la que una persona forma parte de una red de relaciones de apoyo mutuo y confiable; en la que la es manifiesta la voluntad de mantener cierta interdependencia con los demás amén del sentimiento de ser parte de una micro estructura social.

García, Giuliani y Wiesenfeld (1994), (citados por Montenegro (2004)) describen como componentes de este concepto (1) la Filiación como el sentimiento de pertenencia a un grupo; (2) la Influencia, como procesos externos o internos que inciden en las personas y comunidades; (3) la Integración y satisfacción de necesidades de sus miembros y (4) una conexión emocional compartida. Sánchez (2001) complementa esta propuesta diciendo que el sentido de comunidad se compone por (a) un núcleo importante en torno a la interacción social entre los miembros de un colectivo, (b) la percepción de arraigo territorial y (c) un sentimiento general de mutualidad e interdependencia.

McMillan & Chavis (1986) lo definen como la sensación que los miembros de un grupo social tienen de pertenencia y compromiso de personas que se importan entre sí y comparten la creencia que sus necesidades se conocerán y resolverán entre ellos; y proponen 4 criterios para que se dé: (1) Pertenencia o membresía, como ese sentimiento de ser parte de un relato común y que lleva a diferenciarse de quien no es miembro; a mantener un sistema simbólico común y a fortalecer el sentimiento de pertenencia e identidad; establece límites que proveen seguridad emocional; (2) Influencia como el sentimiento de ser y hacer diferencia en un grupo o de ser importante, (3) reforzamiento entendido como la Integración y satisfacción de necesidades y los valores compartidos por el grupo y (4) conexión emocional como un lazo que comparten los miembros a través de una historia y compromisos colectivos comunes.

Bishop, Pretty, Fisher & Sonn (2006) sostienen que el concepto *Sentido de Comunidad* es central para los psicólogos comunitarios en la praxis para la promoción de justicia y

cambio social, también ha sido usado en diferentes disciplinas y prácticas sociales y sirve para la construcción de capital social, la generación de políticas públicas, el desarrollo de las comunidades y la evaluación de la capacidad comunitaria. Sin embargo advierte sobre el uso cotidiano de la expresión que se ha relacionado con sentido de pertenencia, identidad y apoyo. Para los psicólogos y otros profesionales y los responsables de la política pública es necesario entender los procesos de inclusión y exclusión que se dan en la vida cotidiana de una comunidad. Llama la atención sobre cómo en la psicología y otras disciplinas que trabajan en desarrollo comunitario 'la comunidad' es entendida como un amortiguador en contra de los retos y dificultades que las personas encaran en la vida diaria; esta idea se focaliza en los aspectos positivos de una comunidad y desconoce que hay procesos de desencuentros, conflictos e intereses que se dan en la vida comunal.

3.5.2 Fortalecimiento<sup>12</sup>. En 1981 Julián Rappaport introdujo el concepto de "empowerment" para referirse al proceso por el que las personas, las organizaciones y las comunidades adquieren o mejoran su capacidad de control sobre sus vidas (o sobre asuntos de interés específicos) (Rappaport, 1981; Zimmerman, 2000; Montero, 2003; Montero, 2004; Maya, 2004) e implica la capacidad de resolver asuntos complejos y multifacéticos (Silva & Loreto, 2004). El *Cornell Empowerment Group (1989)* lo concibe como "un proceso intencional centrado en la comunidad local, que implica respeto mutuo, reflexión crítica, participación de grupo y cuidados personales, a través del cual la gente que carece de una igual distribución de los recursos gana mayor acceso y control de los mismos" (Perkins & Zimmerman, 1995; Maya 2004)).

En castellano se ha usado el término potenciación, apoderamiento o empoderamiento, nosotros, en afinidad con Montero (2009) vamos a usar *fortalecimiento* como ese proceso mediante el cual los miembros de una comunidad o un grupo desarrollan conjuntamente capacidades y recursos para controlar su situación de vida (en un momento específico);

---

<sup>12</sup> Categoría usada por Montero, aunque traducida en otros textos como empoderamiento o potenciación

actuando de manera comprometida, consciente y crítica, para lograr la transformación de las condiciones que juzgan negativas o que deben ser modificadas según sus necesidades y aspiraciones, transformándose al mismo tiempo, a sí mismos. (Montero 2003, p. 72). Según esto el fortalecimiento es un proceso que desarrollan las comunidades buscando transformaciones dirigidas al bienestar colectivo y la superación de relaciones de opresión sumisión o explotación (Montero 2003, 2009); así fortalecer es desarrollar control y dominio sobre las circunstancias de la vida, sobre el entorno y sobre los recursos necesarios para que esa vida sea considerada buena (Montero, 2009)p 616.

Silva y Loreto (2004) analizan el concepto de empoderamiento según Zimmerman (2000) a partir de cuatro componentes relevantes: (1) como valor se basa en las fortalezas, competencias y sistemas de apoyo social que promueven el cambio, hace énfasis en los aspectos positivos del comportamiento humano, como la identificación y el fomento de las capacidades y la promoción del bienestar, así la comunidad se convierte en una participante activa en su propio proceso de desarrollo; (2) como proceso en el que se generan mecanismos mediante los cuales personas y comunidades logran control sobre sus vidas y aprenden a ver una mayor correspondencia entre sus metas, un sentido de cómo lograrlas y una relación entre sus esfuerzos y resultados en tanto que relacionan fortalezas, capacidades, sistemas de apoyo y conductas para el cambio (Mechanic, 1991; Rappaport, 1998; Zimmerman 2000). (3) situado en un contexto dando relevancia a entornos y espacios en los que se desarrolla la acción, se generan ambientes de confianza y un sistema de liderazgo compartido; y (4) experimentado en diferentes niveles del agregado social en los que en diferentes niveles, individual, organizativo y/o comunitario se aprende de otras experiencias, se generan oportunidades, gestionan recursos y encuentran soluciones a diferentes problemáticas señalando que “cada nivel del agregado social experimenta sus procesos de empoderamiento en uno o varios contextos estructurales que lo enmarcan y que le ofrecen mayores o menores oportunidades de desarrollo” (Silva y Loreto, 2004).

Estas mismas autoras diferencian proceso y resultado en el empoderamiento en tanto que el resultado conduce a un logro o implicar metas de largo plazo, aunque pueden ser

motivaciones, cogniciones, sentimientos que se han suscitado en un proceso y que en un momento dado pueden ser identificados como resultados por parte de los implicados en dicho proceso. (Silva y Loreto, 2004).

El fortalecimiento se apoya en la presencia de los siguientes procesos comunitarios (Montero 2003, 2009) la participación; la conciencia para superar formas como la alienación, apatía o ideologización; el poder; la politización en tanto ocupación de espacio público y conciencia de derechos y deberes ciudadanos; la autogestión de las comunidades en sus procesos de transformación; el compromiso en clave de consideración y respeto por la comunidad y por si mismos; la evolución y crecimiento individual que pone al servicio del otro las propias capacidades y una forma de identidad social.

En esta investigación los factores de fortalecimiento que tomamos son los procesos comunitarios relacionados con la participación y la autogestión, las relaciones de poder, fortalezas y competencias.

## 4. REFERENTES METODOLÓGICOS

### 4.1 FUNDAMENTACIÓN EPISTEMOLÓGICA

Esta investigación asume que el conocimiento que construimos sobre la realidad es precisamente lo que le da existencia y de ahí que hay prácticas sociales reguladas desde las que podemos comprender cómo construimos nuestras creencias y conocimientos.

En este sentido, lo que somos no es esencialmente algo sino que vamos siendo en el encuentro con el otro y según las coordenadas históricas de las situaciones, somos el producto de procesos sociales, entre los cuales el de producción de conocimiento es central.

Las relaciones y la interacción en tanto base de la construcción de realidad, son base, a través del lenguaje, de la construcción de conocimiento.

El referente socioconstruccionista adoptado en esta investigación da tres presupuestos epistemológicos que orientan las decisiones sobre la metodología:

- Ser teoría generativa implica formas, metodología y estrategias novedosas, diferentes a las positivas de crear conocimiento.
- La interacción como objeto de estudio, durante la que se construye la realidad y el conocimiento, puede cambiar las premisas o generar otras formas de acercarse a la colectividad.
- La psicología social como teoría de frontera, que junto a la historia, la antropología y la sociología permite que los límites del conocimiento sean permeables en tanto que aporten a la construcción del mismo conocimiento, de esta manera, el construccionismo se alimenta y alimenta otras disciplinas que investigan sobre la interacción y el desarrollo simbólico del mundo y cómo los hombres se relacionan ente sí y con ese mundo simbólico, objetivable y naturalizado.

De igual manera, la psicología comunitaria promueve el conocimiento que se produce en la praxis, dice que construimos la realidad cada día y es por ello que podemos y debemos

intervenir en ella; sostiene que los modos de aprehenderla, conocerla, interpretarla, describirla y explicarla, son un producto social, mediado por actos y por símbolos y esto varía según los grupos sociales, el tiempo y el espacio. Entiende que las reflexiones hechas tanto desde el saber científico como desde el sentido común son la base para entrar en procesos dialógicos. Le apuesta a las metodologías participativas de investigación porque asume que el conocimiento es producido en y por las relaciones entre los individuos de las comunidades. Reconoce al otro en la participación y en la propiedad del conocimiento producido, y sostiene que la finalidad de esa producción es el cambio social

#### 4.2 PARADIGMA DE INVESTIGACIÓN CUALITATIVA

Según Polkinghorne (2005) la Investigación Cualitativa es un término sombrilla que cobija una gran variedad de métodos de investigación que hacen uso de datos que emergen del lenguaje, permite combinar diferentes perspectivas, orientaciones y metodologías; busca la construcción teórica y la configuración de significados; es sobretodo el estudio de la experiencia humana y de la forma como el mundo es vivido, sentido, explicado, sufrido y realizado por los humanos (Denzin y Lincon, 2004). Tiene como características básicas su orientación de fin abierto, es decir que no busca el examen de hipótesis ni la corroboración de teorías; y la aplicación de la abducción, proceso que combina emergentes y retoricismos (Estrada, 2010).

En este estudio usamos una aproximación puramente cualitativa bajo tres criterios básicos planteados por Strauss y Corbin (2002):

- la naturaleza y concepción del problema planteado, en donde se señalan claramente categorías como las imágenes, recursos como el discurso y significantes como el contexto;
- las fortalezas disciplinarias y metodológicas traídas desde la psicología para poner al servicio de la reflexión interdisciplinaria, que llevaban a priorizar el interés por “obtener detalles complejos de algunos fenómenos, tales como sentimientos,

procesos de pensamiento y emociones, difíciles de extraer o de aprehender por métodos de investigación más convencionales” (Strauss y Corbin, 2002 p.13);

- las preferencias y la experiencia del investigado con respecto al uso de este tipo de recursos metodológicos aunado al conocimiento previo de un contexto en el que el control de variables que exigen otros diseños metodológicos es casi imposible.

#### 4.3 PERSPECTIVA HERMENÉUTICA

La hermenéutica provee un marco interpretativo para entender que la realidad social se crea en un contexto específico. Bauman (2002) dice que los fenómenos sociales deben ser comprendidos de manera diferente que a través de su mera explicación y que su comprensión debe contener el rescate del propósito, la intención, la configuración de sentimientos y pensamientos que se hacen manifiestos a través de la acción humana.

#### 4.4 PERSPECTIVA CRÍTICA EMANCIPADORA

Su propósito es investigar para resolver problemas sociales, investigar desde y con los sujetos. Se apoya para ello en el presupuesto epistemológico del socioconstruccionismo, para el cual los fenómenos sociales entendidos como realidad histórica, muestran que no hay verdades universales ni hechos sociales que sean reales para todos los grupos humanos. Es por esto que el conocimiento producido por esta realidad es histórico y provisional; no hay conocimientos instituidos ni verdades definitivas. Propende por la investigación acción que tiene como objetivo la resolución de problemas específicos en un programa, una organización o una comunidad y se inclina por la acción participación como parte del proceso de cambio al vincular a la gente en el estudio de sus propios problemas y la forma de solucionarlos

Según Ghiso (2010) esta perspectiva permite el conocimiento de los sujetos en la interacción que es conflictiva y tensionante, advierte que;

Desde esta perspectiva la naturaleza de la realidad social es una realidad dialógica, cuyos significados son construidos de forma comunicativa a través de la interacción entre las personas; por otra parte, la realidad social se conoce en el diálogo y el conocimiento es producto y productor de nuevas interacciones comunicativas.... (p. 149).

#### 4.5 ESTUDIO DE CASO INTRÍNSECO

El Estudio de Caso Intrínseco, como método de investigación cualitativa se usa para comprender la realidad social, para Stake (1998) es el estudio de la particularidad y de la complejidad de un caso singular, no tiene como propósito representar el mundo, sino representar el caso, es decir se trata de lo que se pueda aprender, indagar o entender de este caso en particular.

## 5. MÉTODO

### 5.1 LA FLEXIBILIDAD METODOLÓGICA QUE OBLIGA EL CONTEXTO

Acercarse al mundo indígena a través de los espacios de conversación y encuentro con la gente de Antadó Llanogordo y que esto nos permitiera entenderlos como comunidad y lograr fortalecer aspectos de la vida comunitaria en este proceso, nos exigió pensar en formas metodológicas flexibles, tal como lo contamos al inicio, se definió una estrategia mixta con una historia de vida y cuatro encuentros colectivos.

Usamos metodologías cualitativas de tipo discursivo que nos permitieron generar un espacio de comunicación en el que el sujeto pudiera “recuperar lo único, lo biográfico, pero inserto en una situación social que es entorno y que es un factor, al mismo tiempo, de esa biografía”. (Montero, 1988).

Los encuentros colectivos nos permitieron darle voz a diferentes actores de la comunidad, cada encuentro se desarrolló de manera diferente pero todos se basaron en el principio de participación en tanto dispositivo de producción colectiva de conocimiento en clave de promover la transformación de la realidad comunitaria (Arango, 2008).

Con la historia de vida, logramos reconstruir sentidos mediante una estrategia dialógica en la que quien narra no solo hace un recuento de hechos, sino que expresa sentimientos y emociones que permiten dar significado a su experiencia. La historia de vida es de acuerdo con Egido (2001) “una técnica esencial para penetrar en el interior de una comunidad, para comprender su estilo de vida y captar su sistema de valores y creencias, para reconstruir, en último término, una historia viva” (p. 267). En ese proceso comunicativo se pueden comprender los cambios que ha tenido la vida en la familia, la comunidad, la adaptación a situaciones y entornos novedosos y en este relato, comprender los recursos de afrontamiento que usan las personas para sobrevivir en momentos de amenaza o zozobra. La historia de vida sirve, en palabras de Ferraroti (2011) a “la comprensión profunda, y no sólo a la descripción de los contornos externos (p. 98).

Para la interpretación de los datos se hizo análisis abductivo que nos permitiera comprender desde las prácticas nativas la perspectiva de la gente de Antado-Llanogordo en su contexto y desde su propia visión del mundo.

## 5.2 QUIÉNES?: LOS PARTICIPANTES

Como criterio de inclusión cada participante habita territorialmente en la actualidad en Antadó- Llanogordo y lo ha hecho por mínimo dos años; también quienes expresaron su deseo de participar. Además esta inclusión se orientó por el gobierno local o por el grupo (jóvenes, mujeres) al que pertenecen. En síntesis, los participantes de los 4 encuentros colectivos de este estudio son habitantes de la comunidad Antadó – Llanogordo; hombre (*ache*) y mujer (*emberawera*), joven (*kurar*), adulto (*daura*) y mayor (*zorara*). Los encuentros colectivos se dieron así:

1. Ritual de armonización. Diciembre 2012
2. Mesas de trabajo con grupo de mujeres. Marzo 16 2013.
3. Convite arreglo de caminos. Mayo 5 2013.
4. Mesas de trabajo comunidad, almuerzo comunitario. Julio 6 2013.

En una reunión realizada con los líderes de la comunidad se definió que no se realizarían entrevistas individuales sino que se designó a uno de los líderes de la comunidad para hacer una sola entrevista en profundidad, su escogencia obedeció al dominio del castellano, su papel de liderazgo en la comunidad y el reconocimiento de los otros como un personaje clave que era ‘capaz de contar’ lo que la comunidad vive y siente. Este líder es un hombre de 35 años que vive en la comunidad.

## 5.3 CON QUÉ?: LOS INSTRUMENTOS

Para la recolección de la información se emplean tres instrumentos:

1. Para la historia de vida se diseñó un guion temático que guio la conversación hacia los temas más relevantes, de acuerdo con la pregunta y los objetivos de esta investigación indagando sobre el sentido de comunidad, la configuración y el fortalecimiento la configuración comunitaria y aspectos que permiten afrontar o no amenazas a la pervivencia. (Anexo A).
2. Para cada encuentro (menos el ritual de armonización) se diseñó una guía de mesa de trabajo (Anexo B) con preguntas orientadas a indagar sobre el sentido de comunidad en cuatro aspectos (cohesión, identidad, recursos y redes); la configuración comunitaria, las amenazas a la pervivencia y formas de afrontarla en comunitarios relacionados con la participación y la autogestión, las relaciones de poder, fortalezas y competencias.
3. Por último se diseñó una guía de observación participante (Anexo C) que se usó en el Ritual de armonización y que sirvió como línea al trabajo de campo.

#### 5.4 CÓMO?: LOS PROCEDIMIENTO DE RECOLECCIÓN DE INFORMACIÓN. CONVERSANDO CON LA GENTE.

Los encuentros colectivos fueron definidos en el proceso de consulta previa a la comunidad como el espacio para realizar la recolección de datos en un acto comunitario, siendo definidos tres momentos, un encuentro con el grupo de mujeres, un convite para el arreglo de caminos a la Escuela y un almuerzo comunitario. En cada encuentro se aplicó el instrumento diseñado. La técnica 'mesa de trabajo' se usó por ser familiar para la comunidad en tanto que es usada regularmente para tratar temas propios de la dinámica organizativa. Al ser este un acto comunitario, la comunicación fue en *embara bedea* y se asignó por parte del cabildo un intérprete. Las conclusiones de cada mesa fueron transcritas para el análisis de la información.

La historia de vida se construyó en 5 encuentros, dos realizados en la comunidad, uno en la cabecera municipal de Dabeiba y dos en la ciudad de Medellín; cada encuentro fue de aproximadamente 3 horas. La historia de vida fue construida en castellano.

En este proceso de recolección de la información se tuvo en cuenta que los participantes tuvieran características relevantes para el estudio; también frente al criterio de saturación se definió que nuevos encuentros o participantes no aportarían cosas nuevas y que la triangulación de la información fue posible en la medida en que se contrastó la historia de vida con los encuentros colectivos y los documentos en que la comunidad cuenta su propia historia y viceversa.

## 5.5 EN BUSCA DE SENTIDOS.

Frente al volumen y diversidad de la información que arrojaron tanto los encuentros colectivos como la historia de vida, definimos que la mejor forma de analizar la información era con la combinación de estrategias derivadas del análisis de elementos discursivos, que nos permitan elaborar y procesar datos relevantes (Piñuel, 2002), centrarnos en la construcción y los hilos conductores, en las tensiones del discurso de quien habla como un ejercicio de análisis de procesos sociales que no pueden ser analizados al margen de los agentes sociales y sus propias comprensiones del mundo (Iñiguez y Antaki, 1994). Este análisis discursivo configura lógicas, percepciones, imaginarios, valores y afectos que el sujeto intenta traducir a través del lenguaje verbal y nos permite acercarnos a las formas en que el sentido de comunidad y la configuración comunitaria fortalecida para la pervivencia, aparecen en el discurso, en tanto que se considera un método de análisis de las interacciones sociales y de las explicaciones que damos en la vida cotidiana.

Los resultados se ejemplificaron con fragmentos textuales y mapas conceptuales que relacionan las categorías en los dos temas (sentido de comunidad y configuración comunitaria hacia la pervivencia). Se tomó en cuenta la voz de diferentes actores para el caso de los encuentros colectivos, y la voz del protagonista de nuestra historia de vida.

### 5.5.1 Un orden para entender: la generación de categorías

Las categorías y subcategorías generadas para el análisis contaron con algunos de los conceptos tratados en el marco conceptual, se adaptaron y descartaron en función de la lógica de interpretación propia de esta investigación, siendo cuidadosos con no usar rígidamente conceptos establecidos previamente (Strauss y Corbin, 2002).<sup>13</sup> Las categorías generadas en este ejercicio se describen a continuación:

<b>LO PROPIO, PRACTICAS Y SIMBOLOS. <i>izhará, ozhá–netatara.</i></b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>* Transmisión de conocimiento. (kizha-dianumua).</li> <li>* Espiritualidad (jaure-kirizha)</li> <li>* Tradiciones, Creencias (Narabemañkirizha)</li> </ul>	Esta categoría surge como resultado de la reflexión colectiva sobre lo que denominan “real y esencial” del ser embera. Nos permite identificar aspectos del sentido de comunidad que están relacionados con la identidad.
<b>TERRITORIO <i>drúa</i></b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>* Tierra (uso) ( drúa ne o)</li> <li>* Territorialidad (drúa nebura)</li> </ul>	Relación con el territorio en clave de usos del territorio, símbolos, lucha y resistencia.
<b>PARTICIPACION</b>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>* Trabajo Comunitario (wuanbí)</li> <li>* Control Social (bedea ara-</li> </ul>	En esta categoría se definen los aspectos básicos del qué hacer colectivo, <u>privilegiando la participación y el trabajo comunitario como central en su sentido de comunidad y</u>

---

<sup>13</sup> Strauss y Corbin señalan que “el uso de conceptos establecidos puede plantear un serio problema. Los conceptos o nombres “prestados” para fenómenos pueden traer consigo los significados y asociaciones que se les han dado en el pasado; o sea, cuando pensamos en ellos se nos vienen ciertas imágenes a la mente. Estos significados pueden sesgar nuestras interpretaciones de los datos e impedir que los analistas y sus lectores vean lo que es nuevo en los datos. Por tanto, aunque puede ser ventajoso a veces para el analista emplear conceptos tomados de la literatura, lo debe hacer con cuidado, asegurándose siempre de que ellos estén encarnados en estos datos y luego siendo el analista preciso sobre sus significados (similitudes, diferencias y extensiones) en su investigación”.

<p>obari)</p> <p>* Procesos Organizativos (amba tabai kirizha)</p> <p>* Liderazgo (zarrara)</p>	<p><u>como estrategia de valía hacia el fortalecimiento.</u> También se reconoce el poder como relación social.</p>
<b>RIESGOS ( ne kazhyrua)</b>	
<p>* Conflictos internos (kazhyrua eda)</p> <p>* Occidentalización (aíbema)</p> <p>* Discriminación (jurakizha)</p>	<p>En esta categoría se reconocen las dificultades que tiene la comunidad originadas en la convivencia en ese espacio ‘entre’ de las relaciones humanas que se da en la vida diaria.</p>
<b>PERDIDAS</b>	
<p>Guerra</p> <p>Desplazamiento</p>	<p>Esta categoría considera las condiciones de vulnerabilidad de la comunidad y sus miembros, dada sobre todo por la presencia de actores armados en su territorio.</p>
<b>LOGROS y AUTOGESTION</b>	
<p>Lucha Común</p> <p>Celebración</p> <p>Educación</p>	<p>Esta categoría se centra en los procesos de mutualidad, conexión emocional, fortalezas y competencias, y factores de fortalecimiento relacionados con la gestión social y la lucha que permite proyectar el desarrollo local.</p>

## 6. PRESENTACIÓN DE RESULTADOS Y/O HALLAZGOS

Siguiendo a Ruiz (2008), el análisis que hicimos sobre esta comunidad recoge su historia y su presente cultural, político y social; los miembros de la comunidad son Embera eyabida que reproducen la cultura Katia, mantienen la estructura familiar, las condiciones de vivienda, siembra en asuntos como la transmisión de conocimiento que se da en el seno familiar y que está bajo la tutela predominante de las mujeres (madres y abuelas); mantienen el *embera bedea* y cuidan la lengua materna, los niños lo aprenden desde la primera infancia y luego, en la Escuela empiezan a incluir el castellano en sus formas de comunicación, básicamente para la lectura de los textos escolares; los adultos lo usan en las relaciones con el mundo occidental, pero en el diario de la comunidad, y en las reuniones colectivas la comunicación se hace en lengua.

Antado-Llanogordo tiene una estructura de orden social que han desarrollado los indígenas en el país como forma de autogobierno en el que hay una autoridad local que se encarga de los asuntos domésticos y también del desarrollo político, en el que se forman los líderes y se define la ejecución de los recursos, tanto los que vienen del Estado a través de la Ley General de Participación como de los proyectos de microeconomía que se desarrollen en común.

Si bien hay una tendencia en psicología social a no restringir la comunidad a lo local, es claro que en el caso de esta comunidad indígena uno de los aspectos primarios que los hace comunidad es su circunscripción territorial, la comunidad está ligada al espacio que habitan, en el que se desarrollan intereses comunes, proyectos compartidos, conflictos sociales, redes de confianza y se escribe una historia común.

El fortalecimiento y el sentido comunitario son dimensiones fundamentales de la cultura de los pueblos indígenas que se expresan en varios aspectos de la vida cotidiana: en el considerar el territorio como parte de la comunidad y compartirlo porque ha sido entregado para usufructo colectivo, no individual; en la producción colectiva; en la espiritualidad reflejada en una comunión estrecha con todos los seres de la naturaleza; en

los rituales y celebraciones; en el ejercicio de la autoridad y en la toma de decisiones, porque cuando se presenta un problema todos deben pensar en él y buscarle solución; en la jurisdicción especial centrada en la corrección colectiva que ayuda a direccionar la conducta de individuos y comunidad; en los procesos de socialización de los niños y niñas; en el conocimiento que se construye entre todos, así como en la construcción colectiva de los sueños y esperanzas para mejorar las condiciones de vida.

Presentaremos nuestros hallazgos con fragmentos textuales de las conversaciones y narraciones en los encuentros colectivos y la historia de vida; también tuvimos en cuenta las notas de los diarios de campo. En este sentido, configuramos lógicas, percepciones, imaginarios, valores y afectos que los sujetos intentan traducir a través del lenguaje verbal, esto nos permite interpretar las condiciones que se generan en Llanogordo y que lo hacen comunidad.

### **6.1 LO PROPIO, PRÁCTICAS Y SIMBOLOS. *izhará, ozhá-netatara.***

Esta categoría surge como resultado de la reflexión colectiva sobre lo que denominan “real y esencial” del ser Embera. Nos permite identificar aspectos del sentido de comunidad que están relacionados con la identidad.

En esta categoría tomamos tres unidades de análisis que vamos a definir como Transmisión de Conocimiento, Espiritualidad y, Tradiciones y Creencias.

6.1.1 Transmisión de Conocimiento (kizha-dianumua): La transmisión de conocimiento (TC) nos habla sobre procesos internos que inciden en la vida de las personas y los colectivos y que en clave de sentido de comunidad permiten fortalecer el pertenecer; está ligado a la identidad del ser indígena y forma parte de la configuración comunitaria. La TC permite que los individuos adquieran herramientas para adaptarse al medio físico y social en el que viven, especialmente en contextos ecológicos y culturales tan complejos como el indígena, está basada en patrones culturales propios de los Embera.

La TC es vital para la comunidad en tanto que asegura que no se pierdan las tradiciones, el conocimiento de la tierra en clave de apropiación de los elementos de la naturaleza y

también de resistencia, que se mantengan las costumbres que permiten normatizar la vida social de la comunidad.

Para las mujeres es esencial el papel que desempeñan en la TC, este se da a través de prácticas tradicionales de enseñanza – aprendizaje, ellas se consideran las encargadas de direccionar y ‘moldear’ a los niños.

“Las abuelas decimos: para que su palabra no esté hiriendo a los demás; moldéalo su voz con las plantas y así vivirá en armonías con los demás, también se debe bañar con plantas para moldear su pensamiento, para que esté más despierto a entender los consejos de la madre y la abuela. Somos las encargadas de enseñarle a ser obediente, trabajador y respetuoso con la tierra, con los demás y su familia; así se prepara pues el baño, la planta más el agua da fuerza a la vida”. (Mujer, 95 años).

“La familia ha sido el mecanismo para enseñar a los niños y jóvenes las prácticas, los valores, los pensamientos propios de la comunidad y eso ha sido así por siglos, se ha enseñado de generación en generación...También es importante que los procesos tradicionales de aprendizaje se acompañe de práctica, por ejemplo los padres se llevan a los niños al campo a enseñarles como cómo trabajar la tierra, de qué manera sembrar, como proteger los sembrados y como cosechar, etc. Así también en las jornadas que las hijas tienen con sus madres para aprender del cuidado de la casa, de los hijos, de la huerta o los tejidos y trabajos artesanales propios de las mujeres; los diálogos con las abuelas y consejeras que orientan a las adolescentes sobre cómo llevar una vida familiar, como cuidarse, entre muchas otras enseñanzas; o los diálogos con viejos luchadores que dan cuenta de la historia de lucha por lograr el reconocimiento como comunidad, y resaltar sus prácticas para su permanencia en la historia.” (Mujer, 58 a.)

Los adultos jóvenes reconocen este proceso como parte importante de sus vidas y asumen como padres el compromiso familiar de continuar con la práctica.

“El proceso de vida de un niño indígena y en la etapa de la adolescencia en las comunidades está sujeto a toda aquella orientación que viene de la abuela y la mamá más que del papá ... en el caso mío tuve la oportunidad de recibir todos los valores ancestrales porque por un lado mi papá es un médico ancestral muy reconocido, mi abuela es historiadora, es cantora y es reconocida en la botánica, mi madre también es botánica, yo tuve la bendición que desde mi infancia recibí ese conocimiento en mi familia, ese conocimiento es muy importante para vivir en un contexto tan complejo... mi preocupación y mi tarea es recrearla en mi resguardo, con mi familia y mis hijos y poder hacer trabajo con las personas que reconocen en la medicina ancestral un conocimiento importante y complementario.” (Hombre, 35 años)

6.1.2 Espiritualidad (jaure-kirizha): La Espiritualidad se define de acuerdo con las experiencias de vida y las concepciones que sobre ella se transmiten en la familia y desarrollan desde niños los indígenas, está ligada al territorio y hace parte de la resistencia de los pueblos, hablar de lo sagrado remite a los procesos de cuidado, mantenimiento y lucha de la cultura, la educación propia y la pervivencia.

“Nuestra vida de fe la hacemos desde la historia que vivimos, desde el lugar en que estamos y lo hacemos como anuncio, como defensa y como lucha por una vida en abundancia no sólo para el pueblo, la comunidad, sino también para los árboles, los ríos, los cerros, las montañas, los animales, la creación entera. Nuestra experiencia y comunicación la hacemos en comunidad; con un lenguaje sencillo: con flores, y cantos, en lenguaje simbólico, de fiesta, poético y artístico. Celebramos la vida, la muerte, la salud, la enfermedad, la siembra, la cosecha, luchando y sudando en el campo, sembrando vida para todos, siempre presentes, unidos en el caminar de la comunidad” (Mesa Jaibaná).

6.1.3 Tradiciones, Creencias (Narabemañkirizha): En la comunidad de Antado Llanogordo un grupo de familias mantiene en sus usos cotidianos, costumbres y tradiciones propias de

la cosmogonía Embera, es usual encontrar en la narración de estos comuneros referencias al mundo espiritual, los conocimientos y la formación ancestral como elementos centrales de su vida diaria y de la forma en que se configuran como familia y comunidad; la ritualidad como elemento que cohesiona y que permite una relación simbólica que privilegia lo espiritual en las familias que se consideran a sí mismas tradicionales.

“Los niños indígenas son seres únicos, en su proceso de crecimiento de acuerdo a los conceptos de los sabios indígenas avanzamos mientras nos desarrollamos en nuestro medio, desde su concepción el niño indígena adquiere una determinación espiritual que se fortalece con el nepoa, que es la fuerza que a través de un tratamiento ancestral la naturaleza le da al niño, eso lo hace el Jaibana.” (Mujer, historiadora, 95 años)

“También se debe hacer la aseguranza, ahí se le inculca al niño la importancia de las prácticas ancestrales, la curación del cuerpo, los rituales de armonización, las ceremonias de prevención ancestral, la revitalización de los espíritus del cuerpo para contrarrestar las enfermedades de la naturaleza, también la aromatización del cuerpo a través de las flores y raíces de las plantas perfumadas” (Mujer, botánica, 52 años)

## **6.2 TERRITORIO. DRÚA.**

“El territorio es nuestro, lo luchamos y ganamos, mientras tengamos la tierra seremos comunidad, mientras la trabajemos juntos y nos preocupemos por el otro” (HV. Hombre 35 años.)

6.2.1 Territorialidad (drúa nebura). El territorio (drua) es el lugar de interacción permanente entre naturaleza y vida cotidiana de la comunidad; en el discurso indígena es frecuente encontrar referencias a la ley de origen, que se transmite por los sabios y ancianos a los miembros de las comunidades y se entiende como la ley que los primeros

padres dejaron como guía para mantener el orden natural del cosmos, el pensamiento y el comportamiento de los pueblos indígenas. Según esta ley el territorio es parte de una geografía sagrada e innegociable y su control se operativiza a través de la ritualidad (Zapata, 2007) y también de la resistencia física que se ejerce para proteger la tierra de los efectos de la guerra, de la colonización y de la occidentalización

“La casa de mi mama, donde nací, ese lotecito es una herencia de mi abuela, eso hizo entonces que todo mi núcleo familiar se asentaran en esa comunidad, son tierras que pertenecieron a los padres de mi abuela... son tierras ancestrales... como mi infancia estuvo tan marcada por la guía de los mayores hacia los procesos familiares y comunitarios hacia la formación ancestral y el sentido de seguir defendiendo el tema del resguardo y el territorio... pues yo ya tenía una claridad, además tenía que defender a mi familia, en mi casa había muchas mujeres” (Hombre, 35 años. HV.).

El territorio como espacio sagrado que determina la formación del niño indígena es un referente permanente en el discurso de los diferentes actores de la comunidad.

“Este proceso está ligado al territorio porque es acá donde la vida tiene formación, esa misma formación se puede entender como la formación del niño y el joven pero también como la formación colectiva de una persona, es que es en el territorio, en nuestro territorio donde la vida del indígena tiene sentido, es donde aprende a ser comunidad”. (Mujer 95 años)

6.2.2 El uso de la tierra ( drúa ne o) está normatizado en la comunidad por el cabildo local, están definidos los lugares sagrados relacionados con prácticas ancestrales así como los cementerios indígenas

“El ámbito de lo sagrado es uno de los códigos de construcción de sentido de la comunidad. En la comunidad indígena el sitio sagrado es factor articulador de la dinámica de vida. Esto parte de a la comprensión del territorio como área privilegiada de la experiencia de lo sagrado. Dentro del cual se manifiestan las

energías protectoras o peligrosas, para lo cual han construido en saber particular que les permite entrar en contacto con tales energías para controlarlas, estos poderes se regulan a través de los bastones y otros elementos que hace parte de material de poderes. Prácticas ancestrales y que más adelante este se convierte vida para la comunidad” (Mesa Jaibanas)

El uso del agua y la segmentación de los hilos de agua para realizar diferentes actividades como el baño diario, el lavado de los utensilios, lavado de ropa y usos sanitarios, también está ordenado. Sin embargo algunos comuneros no respetan lo que está regulado y esta es una situación que pone en riesgo la productividad del suelo y la salud de las personas.

“Todo lo hacen en el mismo lado, antes se diferenciaban que parte era para bañar, que parte para defecar, pero eso se está perdiendo, en eso va a tocar hacer control social porque los niños se enferman si no cuidamos el agua”. (Mesa trabajo mujeres).

La comunidad mantiene el derecho, y fortalece su propia relación de vida con el diario trabajar en la tierra

“La preparación del terreno para la siembra se hace mediante las siguientes actividades: rozar, quemar la roza; posteriormente se escoge la técnica que puede ser: arar, surquear o picar, y después se abona la tierra, para continuar con la siembra de las semillas. Dentro del cuidado del cultivo se deben llevar a cabo las siguientes actividades: echarle agua a los cultivos, deshierbar la maleza, hacerle aporque o echarle tierra a las matas y abonar periódicamente; esto con el fin de mantener limpio el cultivo para que crezca fuerte y dé buena para el sustento de la familia” (Conclusiones encuentro colectivo).

Por otro lado el conflicto armado trae consigo una alteración de la relación de los individuos y la comunidad con el territorio, pasa de ser el hogar a ser un sitio inseguro, el tránsito y permanencia de actores armados legal o ilegal, la violencia y otros usos del

territorio amenazan la pervivencia de la comunidad,

“los territorios indígenas es intervenido por los actores armados ya que estos lugares garantiza la pervivencia o la permanencia o podríamos decir su hábitat ya que son muy lejanos, igual también en nuestros territorios encuentran lo que los llevaría a encontrar formas de financiar su guerra, eso hace vulnerable a toda aquellas familias que habitan en el interior de estos lugares, lo digo por las minas, altamente maderables, el tema del oro y también por los cultivos de coca, aunque de esos cultivos no hay en llanogordo, pero si es un paso estratégico para la serranía de Abibe, el nuestro es un territorio que vive de la microeconomía basado en la siembra de productos comerciales..” (Hombre, 35 años)

### **6.3 PARTICIPACION. *Jomaurqba***

En esta categoría se definen los aspectos básicos del qué hacer colectivo, privilegiando la participación y el trabajo comunitario como central en su sentido de comunidad y como estrategia de valía hacia el fortalecimiento. En las comunidades indígenas los procesos colectivos son parte de los planes de vida, en ellos se estructura y reglamenta la vida de las familias y de los individuos; el alcance que le damos a esta categoría lo hacemos contemplando el trabajo comunitario, el control social, el liderazgo y los procesos organizativos.

6.3.1 El trabajo comunitario (wuambi) es una práctica propia del proceso organizativo Embera, es un sistema de apoyo mutuo en el que tras un fin común se fortalecen la solidaridad y el encuentro con el otro y se logran objetivos colectivos. En este aparte contemplamos el trabajo colectivo como definición y abre bocas para lo que vamos a presentar en términos de logros de ese trabajo común.

“los trabajos comunitarios, es decir el hacer. Y hay dos tipos de actividades que marcan el hacer de la comunidad y son guambi o convite, el guambi viene a entender como una minga, es decir se convoca a todos y todas para realizar una

actividad,

“porque un trabajo comunitario no solamente integra sino que convoca, sino que hace que los niños desde pequeños vayan aumentando esa conciencia que hacer las cosas entre todos es fundamental, rinde más y es más fácil, en ese sentido allí se refleja la unidad se refleja el sentido de la comunidad porque sus integrantes están realizando un trabajo que no solo beneficia al individuo a través de un almuerzo o a través de una integración con los amigos y los vecinos sino que beneficia a todos” ( Encuentro colectivo. 2012)

La participación en los trabajos comunitarios también es “bien vista” entre los comuneros, es una forma de expresar interés en el bienestar común y entender que el trabajo compartido se hace más rápido y mejor, los valores que se expresan en la minga fortalecen el liderazgo ya que los comuneros acuden a una convocatoria realizada por los líderes, ya sea el gobierno local o la Escuela, fortalece la organización y movilización. La minga o guambi exalta la solidaridad, el compañerismo, enseña a trabajar en equipo y construir en común, amén del goce de compartir con los vecinos, de lograr metas; el trabajo comunitario tiene un fin estético al mejorar espacios comunes, por ejemplo el arreglo de caminos o pintar la Escuela; o productivo que beneficie económicamente a la comunidad, por ejemplo el entable panelero.

6.3.2El control social. bedea ara-obari). Es la forma de ejercer autoridad y control, la comunidad normatiza y regula la vida de los comuneros, a través de normas de convivencia, regulación en el trato a la naturaleza y el uso de la tierra; este sistema de control es ejercido por una autoridad política, el cabildo, que generalmente es nominada por las autoridades tradicionales (ancianos, médicos ancestrales, asambleas); esta forma de control y resolución de los conflictos exige que la comunidad se interese por la gestión de los asuntos colectivos y acepte cierto grado de incidencia en la vida privada de las personas.

6.3.3 Los procesos organizativos (amba tabai kirizha) son un micro de los movimientos sociales que en tanto acciones colectivas están orientadas a enfrentar las condiciones de vulnerabilidad, exclusión o injusticia y tienden a fortalecer a este grupo humano; permiten a la comunidad diseñar estrategias y administrar sus propios recursos, en Antado se evidencian algunos factores que vulneran el proyecto político de la comunidad, según algunos comuneros la llegada de la secta religiosa altera la tranquilidad de la comunidad y pone en riesgo el desarrollo de mingas y conciliar acuerdos sobre proyectos productivos o proyectos de mejora de viviendas; por otro lado el desplazamiento forzado y el asesinato de líderes también afecta el proyecto político, genera un clima de desconfianza y zozobra, además del temor de asumir roles de liderazgo.

6.3.4 El liderazgo (zarrara): en los líderes de la comunidad se evidencia una fuerte formación política en la que convergen dos discursos, el organizativo (OIA) y el de la lucha y resistencia de los fundadores de la comunidad.

“Así que la formación del territorio o de la cultura lo recibimos de la familia, eso es muy importante porque dependiendo de la claridad que tenga la familia sobre la importancia de esta formación el niño asume desde pequeño un rol político dentro de la familia y la comunidad.... Yo por ejemplo para los 9 años ya era el gobernador de mi salón, del salón completo y a los 14 ya era miembro del cabildo local y a los 15 era parte del cabildo mayor. Había por ahí unos 35 niños, yo impartía sanciones, directrices... yo he sido muy deseoso, inquieto, yo me esfuerzo mucho y asumo un compromiso con mucha seriedad en término de aprender... todo es un proceso de aprendizaje... En el caso de mi adolescencia, como mi infancia estuvo tan marcada por la guía de los mayores hacia los procesos familiares y comunitarios hacia la formación ancestral y el sentido de seguir defendiendo el tema del resguardo y el territorio... pues yo ya tenía una claridad, además tenía que defender a mi familia, en mi casa había muchas mujeres. A mí la vida me permitió desarrollar mi proyecto comunitario, político y de vida desde la adolescencia, eso me dio una visión de liderazgo...” (HV. Hombre 35 años)

## 6.4 RIESGOS ( ne kazhyrua)

En la comunidad se evidencian problemas entre los comuneros de diversa índole; usualmente los conflictos se tratan en espacios colectivos liderados por el cabildo local; existe temor por parte de la comunidad a tratar sus diferencias con alguien externo.

### 6.4.1 Conflictos Internos (kazhyrua eda)

“Tenemos que ser muy cuidadoso cuando vamos a enumerar los problemas que hay dentro de la comunidad, porque muchas veces nosotros somos muy sensibles y empezamos a narrar nuestras dificultades internas, creyendo que esas personas nos van a dejar todo resuelto y no teniendo en cuenta, lo que hace esa persona que viene de afuera, es alborotar más los problemas que ya estaban dormidos o muertos. Y luego se van sin resolver los problemas, capturando la información privada de la comunidad.” (Conclusiones encuentro colectivo)

Uno de los aspectos más sensibles es la división generada por la presencia de un grupo religioso pentecostal al que están adscritas varias familias embera, se percibe como una práctica que reta la tradición y amenaza la cultura.

“ahora hay chicos que están en esa secta que hablan de los de arriba y los de abajo, y como mi casa queda abajo y el que dizque es pastor queda arriba pues es como si mi casa de abajo fuera el infierno y la otra en el cielo. Tan bobos pero eso afecta mucho, como que cuando volvimos del desplazamiento, la comunidad ya era otra, ya había como dos grupos, es que vea que hasta los jaibanas más viejos quemaron los bastones, vea que eso hizo Alfonso que ya tiene como 70 años, es que está como viejo pa' renegar de ser indio, porque yo creo que eso es lo que hacen... cuando se fueron para la secta eso es como negar uno que es” (Mujer, estudiante, 18 años)

“A mi si me parece muy peligroso eso de la secta, con el desplazamiento los que se fueron ya volvieron, ya maebema (guerrilla) no molesta tanto, uno los ve, a mi casa

llegan cada rato de esa gente, que están pa'riba tumbando monte, se quedan una o dos semanas, y se van, solo piden la dormida pero uno no les puede decir que no. Pero ni eso fue tan horrible, es que a mí me da pereza ver a tanto embera dizque de Dios, si ese Dios de ellos nos ha dividido mucho. Veá es que eso también tiene consecuencia en la Escuela, nosotros hemos luchado mucho por una educación propia, antes eran las Lauras las que nos decían qué aprender y ahora ya no sabe uno qué enseñar porque a qué hora mete lo ancestral, o lo indígena o a ese Dios?  
(Mujer, docente, 34 años)

Otro asunto que genera conflicto al interior de las familias y que se extiende a los espacios colectivos es la reproducción de patrones machistas en los que el maltrato a la mujer o su invisibilización forman parte del trato diario entre hombres y mujeres, este en particular es un aspecto del que hablan las mujeres en privado y reconocen los líderes en público,

“Ya hemos hablado, de la problemática de las comunidades, y aquí hemos, hablado de la violación y abuso de las mujeres de parte de los hombres cuando las mujeres están embriagadas y también de la importancia del proceso organizativo en las comunidad. Comunidad no es solamente hablar de las familias que hay dentro de los territorios, sino es hablar del territorio. Es bueno escuchar a las mujeres y a los hombres porque salen muchas propuestas importantes, pero tenemos que clasificar una o dos ideas que encierren la problemática de la comunidad”,  
(Conclusiones encuentro colectivo)

#### 6.4.2 Occidentalización (aíbema)

Los procesos de occidentalización y la cercanía de la comunidad a la cabecera municipal ha introducido cambios en la forma de vida, la llegada de la luz eléctrica cambio la forma de relacionarse en las familias modificando encuentros tradicionales, la hora del fogón para contar historias se modificó por la llegada de la televisión es común que los tambos tengan plato de Direct TV.

“fíjese que en esta etapa los niños no permanecen en contacto con el mundo tecnológico o con otras cosas, el niño indígena se desarrolla más desde sus

habilidades, desde la observación, de su relación con los otros en la comunidad, con su familia... hoy esa práctica se mantiene pero también corre el riesgo de desaparecer en unos 20 o 30 años creo yo ... Es iniciativa de mi abuela pensar eso, que en el futuro nosotros perderíamos la esencia de lo indígena, que debíamos mantener lo vital y la importancia de lo propio, ella quería que se mantuviera el conocimiento de la pintura facial y corporal, las músicas ancestrales, las danzas ancestrales. Y ella quería que nosotros mantuviéramos eso, hoy yo además de mis otros estudios soy médico ancestral y mis hermanas cantan y danzan y tejen y son expertas en pintura, casi no se pintan pero saben mucho de eso, eso también es muy bonito...." (Hombre, líder 35 años)

#### 6.4.3 Discriminación (jurakizha).

"por su condición de compartir en la cercanía con la comunidad campesina la escuela primaria funcionó como una escuela mixta de campesinos e indígenas, yo recuerdo para aquellas épocas cuando recibíamos la clase siempre había discriminación, pero fijate que la discriminación era como una discriminación inconsciente de los niños y yo creo que ellos no lo conocían, digamos la complejidad que eso representaba, sino que ellos trasladaban y repetían lo que escuchaban en las casas campesinas acerca del ser indígena, entonces a veces escuchábamos de las bocas y palabras de los niños y niñas campesinos "indio maluco" "indio bruto" "indio sucio" "indio poco inteligente" "indio no sabes escribir con lapicero y lápiz" a veces cuando pasaba eso yo era muy inquieto, yo recuerdo un anécdota que una vez una niña me dijo "indio no sabes escribir con lapicero ni escribir con lápiz", recuerdo que estábamos en plena clase y la niña me dice eso, yo cogí un lapicero rojo y rayé su cuaderno, el de la niña, la niña empezó a llorar y yo empecé a reír y le decía "si ves que indio si sabe rayar con lapicero, indio si sabe escribir con lápiz" (HV. Hombre 35 años)

## **6.5 PERDIDAS. *Aduada***

Esta categoría considera las condiciones de vulnerabilidad de la comunidad y sus miembros y las pérdidas generadas por la incursión de la guerra en el territorio con un desplazamiento forzado y el asesinato de varios líderes de la comunidad. La llegada en el año 2000 de actores armados rompe la tranquilidad de la comunidad, la seguridad, la estabilidad emocional, la confianza entre los comuneros y acaba con una época de bienestar y prosperidad que estaba viviendo Llanogordo. Para los individuos es también un factor que desestabiliza, obligando a las personas a crear un nuevo proyecto de sobrevivencia fuera de la tierra, cambiando los códigos de vida.

“estábamos viviendo una época, podríamos decir retomando un poco los pasajes bíblicos, el paraíso, nuestro propio paraíso construido por nosotros mismos, y entonces sufrimos esta tragedia y todo empezó a desencadenar, hubieron desplazamiento, yo hice parte de desplazamiento, mi familia hizo parte de desplazamiento, muchas familias, casi la mitad... afectó totalmente toda la comunidad, nosotros salimos porque varios familiares nuestros fueron amenazados, vea yo recuerdo a Bertulfo Domico, un gran líder, él era un gran polémico, un hombre claro, un grande para el proceso organizativo, vea él vivió en mi casa, él era mi tío, no era hermano de mi mama pero por la cercanía con nosotros él era mi tío, el a mí me consideraba como su hijo, el me llevaba bombones, confiticos,.. vea yo recuerdo algo muy hermoso y es que cuando él venía a la casa se quedaba a dormir y yo me dormía en el bracito de él con los piececitos subido en él, créame que yo lo quería muchísimo y me ha costado mucho asumir su muerte y entender la complejidad de la guerra que seguimos pagando los inocentes, los actores armados dicen que combaten al otro armado que está en contra de ellos y que invade su territorio, pero eso es mentira, lo que hacen es romper la tranquilidad de la población civil sin importar si violan los derechos, a mí me cuesta entender esas cosas.. Respecto a lo que para esa época se dio en cuanto al desplazamiento es una experiencia bastante desagradable en término de tener que abandonar como si uno estuviese viviendo en un lugar ajeno,

la comunidad durante muchos años ha sido de los integrantes de mi familia, ha sido el hogar para los indígenas pero el conflicto armado en Colombia ha hecho que estos grupos ilegales vayan tomando jerarquía y se adueñen del territorio, en el 2002 nosotros sufrimos un desplazamiento nosotros perdimos todo, la nuestra era una comunidad que lo tenía todo, habíamos logrado consolidar un proceso estratégico, novedoso, creativo porque habíamos concentrado para esa época trabajarle todo al tema de la producción de los trabajos comunitarios, teníamos una comunidad bonita” (HV, hombre 35 años)

En 2010, el retorno a la comunidad se da por decisión de las familias y como resultado de un proceso de reflexión de los líderes, este tipo de retornos conocidos como *regresos silenciosos* implican que las familias regresan a sus tierras discretamente, en condiciones de inseguridad y en ocasiones negociando con los actores armados que permanecen en el territorio y definitivamente sin garantías de restitución de los derechos perdidos por el desplazamiento.

“Entonces qué pasa cuando uno vive una experiencia de esta magnitud, primero tener que ser uno dependiente de las ayudas de las personas, de las instituciones; segundo eso de tener que ser prejuiciado, subestimado, estereotipado por las personas pues eso afecta psicológicamente; tercero también pues imagine, donde uno está enseñado a caminar libremente, a desarrollar planes, la creatividad, la planeación entonces es muy doloroso, y porque uno no se quiso venir sino porque hay un problema que le está obligando a uno a renunciar a un proyecto que ya uno había estructurado en su comunidad, entonces tener que ver a los niños encerrados, ningún tipo de desplazamiento es bueno, eso modifica a uno toda la estructura de vida, ver a la mama de uno que estaba acostumbrada a su tierra, a vivir saludablemente sin que nadie le molestara verla viviendo en condiciones tan duras, tener que dormir muy estrechos, nosotros llegamos a la casa del cabildo, nos hospedamos casi como 12 o 15 personas en una sola piececita, estuvimos durante casi un año ahí en esa pieza, otras familias se fueron para otros resguardos, eso hizo que la comunidad perdiera toda la vitalidad, todo el empeño

por lo que había trabajado. Segundo pues también es muy doloroso estar sometido a muchas cosas en ese desplazamiento, ya después pudimos retornar, se decide retornar a la comunidad no porque la guerra se haya acabado, no porque la guerrilla se haya ido sino por la decisión de no abandonar el territorio que es de la comunidad, no dejar el territorio que es de la familia, entonces se retorna, se hizo un trabajo en la comunidad, se hace, mejor dicho no es que uno diga un día vea vamos a retornar y ya, no, así no es, se hizo un trabajo de seguimiento, de negociación y conversación con la guerrilla, eso lo lidera el cabildo mayor y ya después de un tiempo se puede volver a la comunidad, obviamente cuando retornan hay mucho temor, una situación muy compleja porque ya el asunto de la gobernabilidad, el asunto ya de volver a trabajar la semilla, ya había cosas que ya no eran fáciles. Qué paso?, las mismas familias, la comunidad empezó a retornar a un proceso comunitario pero ya desde otra lógica, para esa época muchos líderes que éramos pioneros del trabajo colectivo ya estábamos fuera de la comunidad, es así que la comunidad lentamente empiezan a retomar al proceso y por lo tanto ya se empieza a tomar otra vez el proceso de comunidad pero qué pasa, cada uno se centra en construir desde cero primero en lo individual, ya la gente no se sentía interesado en lo colectivo. El retorno se da como en tres asuntos, el primero para lograr garantizar el proceso colectivo, segunda para mantener en alto la importancia de seguir viviendo y cuidar el territorio que los abuelos lucharon y nos asignaron, también como tercero eso que es mantener la territorialidad, la organización como comunidad indígena que está estructurada bajo los principios de autonomía, cultura, gobierno propio y todo bajo el territorio y para la comunidad, esos fueron los ejes pilares que nos dieron fuerza para volver. Se asumió el riesgo de retornar, cada familia asume el riesgo” (HV. Hombre 35años)

## 7. LOGROS Y AUTOGESTIÓN

Esta categoría se centra en los procesos de mutualidad, conexión emocional, fortalezas y competencias; y factores de fortalecimiento relacionados con la gestión social y la lucha que permite proyectar el desarrollo local.

7.1 Lucha Común: uno de los aspectos más importantes y esperanzadores de la historia de Antado-Llanogordo es la creación del bachillerato indígena en la comunidad a comienzos de la década de los 90, es el momento de mayor esplendor y muestra lo que se logra con un objetivo común claro, con un acompañamiento institucional con metas e intenciones claras, nos enseña cómo opera un proceso organizativo en el que inciden tanto los líderes como la base de la comunidad, también nos permite acercarnos a esos momentos en que se generan líneas de fuga que nos llevan a prácticas de libertad; el bachillerato permitió construir un espacio de desarrollo diferente, que retó las estructuras ancestrales sin violentarlas, usó el convencimiento y la adscripción como herramientas para cumplir con el sueño de los jóvenes en ese momento. También logra romper con la discriminación que sufrían los indígenas en las escuelas campesinas.

Este proceso comenzó con incredulidad y voces en contra;

“la gente empezó a preguntar, empezó a cuestionar. ¿cómo así que un bachillerato en la comunidad? Decían que ‘estos muchachos se van a volver ociosos’ ‘estos muchachos tienen que trabajar’ ‘tienen que sembrar’ ‘esos muchachos no pueden estudiar’ había padres que decían ‘yo no dejo a mi hijo participar en eso’ alguno también decía ‘ah sí claro que estudie’ ‘eso está bueno que sigan con eso’ listo, había mucho cuestionamiento, la gente no entendía, entonces paro yo y recuerdo que hice una intervención y dije “no, este es un estudio que nos lo merecemos, este es un estudio que hace parte de la vida de nosotros y por lo tanto hay que hacer, hay que hacer.. y vamos a hacer todo por este proceso” bueno, hoy sé que lo merecíamos porque la educación es un derecho pero en ese momento lo que pensaba es que nos lo merecíamos porque aprender, estudiar, conocer era algo

que yo quería hacer, ya habíamos recibido ya habíamos ganado una meta que fue la primaria y yo pensaba que si fue posible lograr eso, si fue posible estudiar y recibir el cartón de la quinta de primaria, pues también era posible el bachillerato” (HV. Hombre 35años)

Hay momentos, instantes, que cambian la historia de los pueblos, así mismo con acciones pequeñas se reconfigura el presente, la entrega y dinamismo que despiertan en los individuos condiciones de posibilidad y esperanzas de mejorar la vida, hace que las cosas pasen.

“...desde que paré y escribí los nombres así con tiza en el tablero, desde ese momento inició el bachillerato en la comunidad indígena de Llanogordo porque en ese momento, en esa circunstancia específica gestó la gana, la emoción, la fuerza, el deseo, hoy te lo digo con gran emoción porque ese ha sido el mejor momento nuestro como comunidad..

entonces estando yo en el equipo del cabildo mayor, recuerdo que por primera vez escuche a la hermana Ester Marina, integrante de la misionera de la madre Laura, para ese entonces hacia como dos años que había llegado de Brasil y por fortuna nuestra la asignaron al municipio de Dabeiba y en especial a mi comunidad, entonces con ella surge esa propuesta de empezar a jalonar a construir empezar como a pensar que la formación y estudiar el bachillerato en la comunidad con toda la rigurosidad en el tema del estudio, muchos nos reímos porque era un imposible a soñar, a pensar, eso era montar una ilusión sobre un imposible pero en ese marco la hermana es la que gesto en nosotros esa necesidad de hacer toda una plataforma de ideas, de análisis propuestas gestiones dentro y fuera de la comunidad y me imagino que para ese entonces también en la ciudad de crear el bachillerato acá en la comunidad” (HV. Hombre 35años)

7.2 Celebración: en clave psicosocial, la celebración fortalece los lazos y la confianza entre las personas, los logros colectivos hacen que los individuos refuercen su pertenencia a un grupo y sus ganas de luchar por objetivos comunes.

“entonces en el primer día me levanté cuatro de la mañana, yo estaba super listo para ir a clase, tenía bota nueva y me había motilado, mi tío me había motilado, era delicioso, todo, todo nuevo, mi papá me había dado un estrene. Y llegamos todos a las siete de la mañana, todos puntuales, contentos, hermosos, las mujeres estaban hermosas, nosotros estábamos hermosos, con cara de ponqué, sonrisa de oreja a oreja, con nuestras loncheritas en el bolso, llegamos y nos abrazamos todos, lloramos de la emoción (lágrimas), alegría total para ese momento”

7.3 Educación: la educación indígena obedece a dinámicas propias de cada comunidad. La visión sobre la infancia, la instancia cumbre en la que se lleva a cabo la socialización del niño, seguida paso a paso por padres y sabios de la comunidad de Antado Llanogordo en el interés de formar adultos comprometidos con la colectividad y desarrollando roles acordes con las posibilidades organizativas, productivas y de ocupación del territorio.

La educación ha sido impartida en español y en lengua, hoy se considera como un triunfo de la educación propia que la Escuela (primaria) enseñe en lengua,

“recuerdo yo esa noche le dije a papá que ese día estaba en la casa y a mamá les dije ‘necesito comprar 10 cuadernos, lapiceros, colores morral y una bota nueva,’ mi abuela me dice: te falta algo más importante hijo., y sabe que era eso, una rula y una lima... entonces le dije ‘abue, estás loca, yo no voy a trabajar, yo voy es a estudiar’ y ella me dice ‘si hijo, pero si el estudio, si la formación no va a tomar de base en el resguardo el trabajo a la tierra ese estudio no va a encontrar soporte, sino por el contrario vas a ser grande en conocimiento y pobre en el hacer’, así me dijo. Yo me quedé sorprendido, yo hasta hoy me acuerdo de esa frase, pero en ese momento yo dije mi abue está loca... jaja... yo la rula y la lima la necesito es para buscar la leña” (HV. Hombre 35años)

Sin embargo hay quienes consideran que eso si bien permite proteger la cultura no prepara a los niños para vivir en un mundo occidentalizado, no les brinda herramientas que les permitan enfrentar un examen de ingreso a la universidad.

“hoy por ejemplo mi hija recibe sus clases en lengua, hoy esa ventaja es más fácil de entender para los niños pero también hay una desventaja porque los niños no van a permanecer en el resguardo, en su adolescencia van a salir y ahí se puede pensar que también es un daño porque su habilidad para estudiar una carrera en la universidad pues esa no se la van a dar en lengua, así que de pronto en la escuela por no reforzar el castellano puede ser, que sin querer queriendo también les están poniendo limitaciones a ese niño para que responda satisfactoriamente a la exigencia de las universidades” (HV. Hombre 35años)

## DISCUSIÓN

La definición de comunidad que desde la psicología social hemos trazado acá nos dice que es un grupo humano con conciencia de sí en constante transformación y evolución en el que sus miembros, a través de las relaciones que sostienen en la cotidianidad generan sentido de pertenencia, construyen su identidad individual y colectiva y, en esa interacción logran espacios de encuentro para fortalecerse y buscar salidas a la exclusión y las condiciones de desfavorabilidad social.

Antadó Llanogordo se piensa como una comunidad, en tanto que entre sus miembros hay un sentido común de pertenencia que si bien tiene como fundamento la etnia se define en la pertenencia y defensa de un territorio específico y una forma de organización social que responde a algunos patrones generales de la cultura Embera pero también a condiciones propias de la gente de Antado, con su historia particular, sus normas, principios y valores; sus luchas, sus derrotas y sus logros.

Una de las condiciones básicas de la configuración como comunidad de Antado Llanogordo deviene de la definición colonial que de la distribución de tierras y familias indígenas hiciera la Corona Española, posterior a la independencia se mantuvieron las leyes de protección de tierras para los pueblos originarios y la lucha por el reconocimiento y legalización de los resguardos fue uno de los pilares del movimiento indígena en el América Latina. Es así que la primera condición para ser comunidad es su territorio. Una vez definido el espacio pasamos a pensar lo territorial en tanto apropiación simbólica y material de la tierra, en este sentido evidenciamos una construcción social política del concepto de 'tierras ancestrales' con una fuerte sacralización del mismo y en la que se lee la cosmogonía Embera; el anclaje de este constructo es otra condición básica de la configuración comunitaria en Antado, la lucha por el territorio y su defensa está en la narración de todos los actores, es parte importante del plan de vida y precisa las acciones de resistencia que protagoniza la comunidad.

El uso del territorio define formas de relación social ligadas a la cotidianidad, a la supervivencia alimentaria y a la estructura microeconómica de la comunidad.

Antado Llanogordo ha sufrido una serie de cambios en su cotidianidad en los últimos años, contando desde el desplazamiento a comienzos de este siglo y como resultado de la incursión de la guerra en su territorio, sufrió el asesinato de varios líderes, ha tenido que convivir con actores armados que transitan permanentemente y un desplazamiento masivo en 2002 con un retorno silencioso años más tarde. Un reto que hoy vive la comunidad es su reorganización social y consolidación política y organizativa tras el retorno; la reconstrucción de las redes de confianza, la solidaridad, la autonomía y el plan de gobierno, el reposicionamiento de las autoridades locales son asuntos que están en curso.

Este proceso de retorno (años 2009 y 2010) reconfiguró a la comunidad en varios aspectos siendo uno de los más importantes la afiliación de parte de las familias a un grupo religioso cuyos dogmas van en contravía de muchos de los ritos, creencias y costumbres propios de la cosmogonía Embera, sin embargo los comuneros siguen considerándose parte de la misma comunidad; mantienen las formas políticas de control social; y he aquí uno de los asuntos más interesantes de esta transformación. Usualmente la autoridad política está dada por una autoridad ancestral o tradicional que reconoce liderazgo en uno o varios individuos y les otorga reconocimiento dentro del proceso organizativo; es así que en Antado vemos como si bien han cambiado las costumbres las formas de organización social y control se conservan, en clave de mantener el poder.

Esta división que hoy sufre la comunidad por los asuntos religiosos está en proceso de tramitarse entre los comuneros, vale la pena recordar que las comunidades no son grupos humanos homogéneos sino que viven en medio de diferencias, intereses, conflictos, y que es la forma de gestionarlos lo que permite fortalecerse y, construir un sentido y una identidad que solo pertenecen a la gente de Antado. En esto encontramos que la lucha por la defensa territorial está como centro de lo común, por otro lado está la proyección colectiva que se materializa en los trabajos comunitarios en los que sin importar si la

afiliación religiosa es católica, pentecostal o ancestral participan todos los miembros, los espacios de encuentro colectivos siguen siendo eventos sociales que convocan a todos en labores específicas de ornato, huerta comunitaria o el logro de proyectos de intervención social que incluya a todos los habitantes.

Sin embargo hay elementos en la comunidad que pueden poner en riesgo que el fortalecimiento sea exitoso en clave de luchar contra la exclusión. Encontramos dos asuntos representativos de estos riesgos, el primero es el evidente machismo que está presente en la narración de hombres y mujeres, las mujeres reclaman de los hombres respeto, atención y participación; en el discurso de los hombres encontramos que el reconocimiento a las problemáticas femeninas son un canto a la bandera, este aparente reconocimiento está cargado de un discurso organizativo e institucional casi de manual que en tanto que no está acompañado de acciones concretas que dignifiquen a la mujer en los asuntos que ellas reclaman en tanto la responsabilidad de los hombres en el hogar, la violencia familiar o la violencia sexual se convierten en un discurso vacío que amenaza la pervivencia de la comunidad.

Otro aspecto que identificamos es la situación en la que se encuentra la juventud en la comunidad, son pocas las opciones que tienen los jóvenes para desarrollar un proyecto de vida alternativo a un matrimonio temprano, la iniciación de una familia, dedicarse al cultivo de la tierra y a la protección del territorio. Es común que los jóvenes que acceden a educación superior lo hacen por medio de programas de etnoeducación, por lo que en una sola familia se pueden contar 5 o 6 hermanos que son licenciados (de la UPB – IMA) lo que lleva no solo a un ‘mono conocimiento’ (si vale la expresión) en donde las posibilidades de ampliar los saberes, de lograr puntos de vista que permitan el disenso y por lo tanto la posición crítica frente a las condiciones de la comunidad son limitadas, sino que también restringe las posibilidades de trabajar puesto que las plazas docentes son pocas y no es frecuente que en las Escuelas campesinas o en las Instituciones Educativas de las cabeceras municipales los profesores sean indígenas. El discurso étnico si bien tiene factores protectores para los indígenas también se convierte en un riesgo para los

individuos que quieren tener una vida que no esté condenada a reproducir y perpetuar la cultura. El reto de las comunidades y las organizaciones y de la psicología comunitaria es construir puntos de intersección que permitan desde la riqueza cultural y la compleja cosmogonía Embera poder encontrar líneas de fuga para que los jóvenes a través del acceso a la Universidad, la posibilidad de estudiar diferentes carreras, que se genere un diálogo de saberes que enriquezca el mismo conocimiento de la comunidad, que permita la tecnificación del trabajo de la tierra o la cualificación de los nuevos líderes, lo que lleve a la comunidad a un nuevo resplandor, tal como el que alcanzaron cuando, de la mano del bachillerato, con ánimo de crear, de crecer, de aprender lograron índices tan altos de bienestar.

El mayor reto y el mayor aprendizaje es pensarse “lo indígena” no solo en función de lo ancestral o de eso cultural que esta tan ligado al folclor sino a otras formas de expresión de la cultura que hacen que los pueblos se ajusten y se adapten y que pervivan a pesar de las diferencias de sus individuos, como bien lo dijo Savater, debemos encontrar la forma de proteger al individuo de la colectividad.

### **RESULTADO DEL PROYECTO DE INVESTIGACION “AMBAUBA”, la voz de la Comunidad.**

En el último aparte de este capítulo vamos a presentar los resultados preliminares que se presentaron en el mes de Noviembre de 2013 a un grupo de líderes de la comunidad de la forma en que ellos los recibieron a través de lo que denominamos *manifiesto social de Ambauba*:

La complejidad histórica y actual de la comunidad indígena de Antadó Llanogordo requiere líderes, jóvenes, mujeres, sabios, profesionales que cuyo marco de acción sea la proyección de comunidad en su dimensión integral. Este proyecto aporta en la capacidad de contribuir, además de fortalecer y recrear de su propia cultura, colectividad, a la protección de su resguardo y territorio, así como al logro de una existencia y convivencia digna. De allí la necesidad de contemplar de manera integral otros ejes temáticos que permitan comprender las dinámicas propias de

las comunidades y su interrelación con otros pueblos y culturas. Porque el sentido de la colectividad nos debe cohesionar para pensar juntos los problemas y cómo se debe responder para las futuras generaciones, para que tengan un ambiente sano y un espíritu fuerte para defender el proceso colectivo y por ende el territorio.

La permanencia en el territorio preserva la identidad e integridad de la vida y por lo tanto la relación debe ser fluida y multidimensional con la tierra. El principio espiritual y material de la identidad de la comunidad se sustenta fundamentalmente en la relación única con el territorio. Mientras esa conexión exista en la comunidad, difícilmente entrará en proceso de extinción porque la dinámica de la vida se constituye en el principio de sostenibilidad, que le ha permitido al resguardo fortalecer su propia dinámica y conservar la riqueza natural. Así mismo, la perspectiva se enmarca en el sustentabilidad territorial y disfrute de los derechos colectivos y en la recreación de un sistema y una forma de ver el mundo de manera biocultural. Para la comunidad es una cosmovisión en la que el territorio, la identidad y la autonomía son ejes transversales constitutivos.

Para que el proceso político organizativo en la comunidad se concrete en toda su dimensión es necesario tomar como punto de partida el reconocimiento de las diferencias situacionales de la comunidad. Asimismo, hay que re-considerar las perspectivas centradas exclusivamente en las necesidades y en la provisión de proyectos.

Durante el desarrollo del proyecto de investigación se abordaron distintas estrategias de pervivencia o políticas organizativas, que ha venido construyendo la comunidad indígena en defensa de sus derechos fundamentales y hacia la construcción de sus Planes de Vida. Pensando en una formación integral, que recoja la compleja realidad. El espíritu de este proyecto de investigación comprende la capacidad de autogobernar y dirigir la proyección integral de la comunidad, así como la interacción con la sociedad dominante y demás culturas existentes en la región.

## MANIFIESTO SOCIAL DE AMBAUBA: PRINCIPIOS A PARITR DE LOS RESULTADOS

<b>1</b>	Proteger y enriquecer las creencias espirituales, culturas y lenguaje de la comunidad.
<b>2</b>	Cuidar y respetar a las embera wera (mujeres) no solo desde la palabra sino con acciones concretas, castigar las violaciones y los maltratos y darle mayor espacio de participación a la mujer. También exigir de las embera wera que asistan más, que participen más.
<b>3</b>	Resaltar la importancia de los trabajos comunitarios y recuperar los espacios colectivos para tejer redes de confianza que nos fortalezcan después del regreso.
<b>4</b>	Aplicar las iniciativas y los criterios identificados mediante este proyecto para convivir entre todos los indígenas, mirando lo que nos une y dejando de lado o aprendiendo de eso que nos separa, sobretodo lo de lo religioso.
<b>5</b>	Crear una red comunitaria a través de la Escuela para compartir conocimientos a través de foros de intercambio y nuevas tecnologías. Reconocer que los jóvenes necesitan acercarse al mundo de una forma diferente a como lo hicimos nosotros o los ancestros.
<b>6</b>	Proteger, preservar y defender los derechos de propiedad intelectual de la comunidad.
<b>7</b>	Promover la conservación, retención y avance de los cuerpos de conocimiento indígenas tradicionales.
<b>8</b>	Reconocer la importancia de nuestra lucha por el territorio, continuar en su protección y su preservación.
<b>9</b>	Crear la necesidad de tener un objetivo común, recuperara el entable panelero que nos de proyección económica a toda la comunidad, es importante y bonito que tengamos proyectos comunes que nos devuelvan esa fortaleza y crecimiento que logramos hace unos años cuando hicimos el bachillerato, con eso aprendimos que somos capaces y hoy tenemos los mismos que éramos jóvenes en esa época y hoy somos los líderes la responsabilidad de jalar el proceso para hacerlo posible de nuevo, no tenemos excusas.

## CONCLUSIONES

El sentido de comunidad y el fortalecimiento que vive Antado-Llanogordo se expresa en la narración de los comuneros, en la lucha por el territorio y la territorialidad que han desarrollado, la reproducción de la cosmogonía Embera pero también con nuevas formas que se construyen en la misma dinámica de cambio de la comunidad; el reconocimiento de los conflictos y las formas de resolución; se reflejan aspectos del sentido de comunidad como la filiación, los habitantes diferencian su pertenencia a la comunidad indígena de los grupos campesinos, con quienes se comparte parte del territorio o de otras comunidades indígenas que forman parte de la misma estructura política municipal y comparten rasgos identitarios y usos y costumbres pero tienen arraigo territorial distinto.

Momentos de la historia de la comunidad como la creación del bachillerato indígena nos permite evidenciar la interdependencia de sus miembros y procesos de integración y satisfacción de necesidades; el camino que recorrieron los jóvenes en la creación y consolidación de su propio proceso educativo nos muestra como a través de la organización, metas claras y deseos comunes se suplen falencias de las personas y los grupos y se logra cambiar condiciones de desigualdad y potenciar procesos de desarrollo local.

Entendemos la identidad como expresión de las relaciones sociales, el momento socio histórico y las prácticas tradicionales y contemporáneas de los grupos humanos; en esta comunidad se evidencian procesos de construcción de la identidad individual y comunitaria que reconoce la historia cultural y social del pueblo embera y de Antadó Llanogordo en particular; valores, principios y normas de control social que rigen la vida pública y que son comunes a otras comunidades indígenas, pero también particularidades dadas por su espacio geográfico, por sus relaciones con 'lo occidental' y por la misma necesidad, hoy expresada en los jóvenes de un futuro que no se limite a reproducir la vida de los ancestros. Así hoy en la comunidad se evidencian nuevos patrones identitarios que conservan aspectos de la cultura como el vestido de las mujeres y la lengua pero que

también introducen cambios como la educación o la occidentalización y el uso de nuevas y viejas tecnologías.

Hoy, tras el retorno, la comunidad se ha configurado para pervivir no solo en función de la ancestralidad sino de la defensa del territorio, en la mejora de la calidad de vida de sus miembros, de la educación de los niños y jóvenes, tienen proyectos comunes para la mejora de viviendas y la generación de un proyecto económico común. Reconocen una organización política y social y están en el proceso de reconocer sus diferencias en lo espiritual y tramitarlas de manera que no perjudique la vida comunitaria, lo han logrado a través de la palabra, el mantenimiento y protección del *embera bedea* no es solo una práctica de resistencia cultural sino una forma de mantener eso que los une en lo colectivo por encima de lo que los separa en lo individual. Para acercarse al mundo indígena es necesario que el investigador se reconozca como un intruso en las comunidades, por más que sus zapatos sean cualitativos y etno-metodológicos hay barreras como el lenguaje o patrones culturales como la alimentación que no se pueden evitar. También se debe reconocer que el investigador entra en un juego de las relaciones de poder entre los líderes, las autoridades tradicionales y el cabildo que en ocasiones es muy difícil de llevar, en el curso de esta investigación fue necesario negociar el uso de la información recopilada en el trabajo de campo en tres ocasiones y no fue fácil lograr que la búsqueda del bienestar colectivo estuviera por encima de los intereses de algunos líderes o incluso de personas externas a la comunidad que tienen incidencia en un grupo de familias.

Otra condición que dificulta el trabajo con comunidades indígenas es el conflicto armado, que imposibilita el acceso a algunos lugares, y que genera un entorno de riesgo para las investigaciones que se hacen en zonas de influencia de actores armados.

Para futuras investigaciones, dejamos planteado la posibilidad de profundizar en las condiciones de la etno-educación, la producción en masa de licenciados y la necesidad de ampliar otras formas de conocimiento que permitan alcanzar mayor bienestar en las comunidades.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Archila, M. (2008). Revista Historia Crítica. Universidad de los Andes. [hcritica@uniandes.edu.co](mailto:hcritica@uniandes.edu.co). <http://historiacritica.uniandes.edu.co/view.php/274/1.php>

Barbero, J. (1991) Mapa Nocturno. Revista Signo y Pensamiento No. 18.

Bauman, Z. (2002) La hermenéutica y las ciencias sociales. Nueva Visión, Buenos Aires.

Bello, A. (2004) Territorio, cultura y acción colectiva indígena: algunas reflexiones e interpretaciones. En José Aylwin (ed.), Derechos humanos y pueblos indígenas, tendencias internacionales y contexto chileno, Temuco, Chile, Instituto de Estudios Indígenas, WALIR, IWGIA, 2004, pp. 96-111

Bishop, B; Pretty, G; Fisher, A.; Sonn, C. Psychological sense of community and its relevance to well-being and everyday life in Australia. The Australian Psychological Society Ltd. Septiembre 2006.

Bradbury, H., & Reason, P. (2003). Issues and choice points for improving the quality of Action Research (Chapter 10, pp. 225-239). In M. Minkler, & N. Wallerstein. Community Based Participatory Research for Health. San Francisco: Jossey-Bass.

Arango, C. (2008) Psicología comunitaria de la Convivencia. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle.

Castells, M. (1998). La Era de la información. Economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad. Alianza, Madrid, Vol. ii.

Castillo, L. (2006). El Estado – Nación pluriétnica y cultural colombiano: la lucha por el territorio en la Reimaginación de la nación y la reinención de la identidad étnica de negros e indígenas. Tesis Doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

Carlsen, L. (2005) Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. Laura. <http://www.prodiversitas.bioetica.org/nota26.htm>

Cornell Empowerment Group. (1989). Empowerment and family support. *Networking Bulletin*, 1, 1-23.

Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (2004). *Handbook of qualitative research* (2nd ed.). Thousand Oaks, CA: Sage.

Duque, J. (2001) *Comunidades de Sentido, Interacción y Movimientos Sociales*. *Papel Político* Nº 13 octubre de 2001 (7-38)

Egido, A. (2001). Trabajando con la memoria: exilio y fuente oral. *Historia y comunicación social*. 6,267-269

Equipo de Capacitación del CRIC. *El Movimiento Indígena*. (1989) pp. 294 – 306. En *Entre Movimientos y Caudillos*. Gustavo Gallón, Compilador. 1989. Cinep. Bogotá.

Escobar, C y De Roux, F. (1989) *Movimientos Populares en Colombia*. Pp. 147 – 214. En *Los Movimientos Sociales en América Latina*. Daniel Camacho y Rafael Menjívar, coordinadores. Editorial S. XIX. México. 2003-2004. *Revista Iatreia*, vol. 18, no.3, septiembre, 2005.

Estrada, A. (2010) *Recursos crítico interpretativos para la psicología social*. *Revista Colombiana de Psicología*. Vol. 19 No. 2, julio – diciembre 2010. Bogotá. Pp 261 - 270

Gálvez, A; Gracia, J; Restrepo, M; Manjarres, L; Santa, J. (2010) *Hábitos alimentarios y estado nutricional del pueblo emberaeyabida de Frontino, Antioquia*. En: *Revista Chilena De Nutrición* v.37 fasc.3 p.270 - 280

Gergen (1973). *Social psychology as history*. *Journal of Social Psychology*. Vol. 26 No. 2. 309 – 320.

Gergen (2001). *La ciencia psicológica en el contexto posmoderno*. En Kenneth Gergen, *Construccionismo Social. Aportes para el debate y la práctica*. (2007) Angela Estrada y Silvia Diazgranados compiladoras. Ediciones Uniandes, Bogotá.

Gergen, K. (2003). La terapia como construcción social. Dimensiones, deliberaciones y divergencias. *Revista venezolana de psicología clínica comunitaria* 12 (2): 11-32.

González, G. (2002) <http://diarioembera.blogspot.com/2008/06/la-espiritualidad-embera.html>

Herreño, A. (2004). Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia *EL OTRO DERECHO*, número 31-32. Agosto de 2004. ILSA, Bogotá.

Ibáñez, T. (1990). Aproximaciones a la psicología social. Ediciones Sendai. Barcelona.

Ibáñez, T. (2005). *Contra la dominación*. Ed. Gedisa. Barcelona.

Ibáñez, T. & Íñiguez-Rueda, L. (1996). Aspectos metodológicos de la psicología social aplicada. En J. L. Álvaro, A. Garrido & J. R. Torregrosa (Eds.), *Psicología social aplicada* (pp.57-82). Ed. McGraw-Hill. Madrid.

Iglesias A. O. (2008). Estructura, Redes y Rituales de la Comunidad Indígena Camëntšá de Sibundoy (Putumayo- Colombia). Tesis doctoral, Doctorado en Antropología. Universidad de Salamanca.

Íñiguez-Rueda, L. (2003) La Psicología Social como Crítica: Continuismo, Estabilidad y Efervescencias Tres Décadas después de la "Crisis". *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology* - 2003, Vol. 37, Num. 2 pp. 221-238

Íñiguez-Rueda, L. & Antaki, C. (1998). Análisis del discurso. En *Revista Anthropos* N. 177 p. 57 – 66

Ferrarotti, F. (2011) Las historias de vida como método. *Acta Sociológica*, núm. 56, septiembre – diciembre, pp. 95-119

Maya, I. (2004). Sentido de comunidad y potenciación comunitaria. *Apuntes de Psicología*, 22 (2), 187-211.

McMillan, G &Chavis D (1986) Sense of Community: A Definition and Theory. Journal of CommunityPsychologyVolume 14, January 1986

Molina, N. (sin año) Documento de trabajo preliminar, Socioconstruccionismo. Universidad Pontificia Bolivariana, Bucaramanga.

Molina, N. (2010). Reconstrucción de memoria en historias de vida. Efectos políticos y terapéuticos. Revista de Ciencias Sociales. N. 36. P- 64 – 75.

Molina, N. (2005). De la cognición al discurso. Aproximación a la psicología crítica.Revista «Poiésis» Revista electrónica FUNLAM. Vol 5, No 10 (2005).

Monreal, P. (2008) Movimientos Indigenas en América Latina: cinco estudios de casos. Ed. Fundación Alternativas. Observatorio de Política Exterior Española.

Montero, M. (1988) El uso de las historias de vida participativas en la Psicología Social Comunitaria. Documento presentado en el Primer Encuentro de Egresados del Departamento de Psicología. Cali: Universidad del Valle. Documento en mimeo.

Montero, M. (2001). Ética y política en psicología. Las dimensiones no reconocidas. Athenea Digital-Revista de pensamiento e investigación social, 1, 1-10.

Montero (2003). Teoría y práctica de la psicología comunitaria: la tensión entre comunidad y sociedad Paidós (tercera edición 2006). Buenos Aires

Montero, M. (2004). Introducción a la Psicología Comunitaria. Ed. Paidós. Buenos Aires.

Montero, M. b (2004). Relaciones Entre Psicología Social Comunitaria, Psicología Crítica y Psicología de la Liberación: Una Respuesta Latinoamericana. PSYKHE 2004, Vol.13, Nº 2, 17-28

Montero, M., &Christlieb, P. F. (2003). Psicología social crítica. Revista interamericana de psicología No. 37(2), 211-213.

Montero, M. (2009) El fortalecimiento en la comunidad, sus dificultades y alcances. UniversitasPsychologica. Bogotá v. 8 no. 3 PP. 615-626 sep-dic 2009.

Montero, M. (2010) Fortalecimiento de la Ciudadanía y Transformación Social: Area de encuentro ente la Psicología Política y la Psicología Comunitaria .versión on line. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282010000200006>

Montero, M (2010 a) Crítica, autocrítica y construcción de teoría en la psicología social latinoamericana. Revista colombiana de psicología. vol.19 no.2 Bogotá July/Dec. 2010. pp 177 – 191.

Montenegro, M. (2004) En Musitu, G., Herrero, J., Cantera, L. & Montenegro, M. Introducción a la Psicología Comunitaria. Ed. UCO. 2004. Barcelona. España

Ordenanza 32 de 2004 Por la que se adopta la política pública para reconocer y garantizar el ejercicio de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Departamento de Antioquia. Asamblea Departamental de Antioquia.

Organización Indígena de Antioquia (2020). Volver a Recorrer el Camino. Política Organizativa de los Pueblos Indígenas de Antioquia.

Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Página oficial. <http://cms.onic.org.co/>

Patton, M. Q. (2002). Qualitative Research and Evaluation Methods (3rd. Ed.). Thousand Oaks: CA, Sage. Variety in Qualitative Inquiry: Theoretical Orientations

Parker, I (1999) Critical psychology: critical links. Annual Review of Critical Psychology, 1, 3 – 18.

Pineda,R. & Gutierrez V. (1999) Criaturas de Caragabí. Editorial Universidad de Antioquia. Medellín.

PIÑUEL, José Luis. (2002) Epistemología, metodología y técnicas del análisis de contenido. En:Estudios de Sociolingüística, 3 (1), pp. 1-42. Vigo: Universidad de Vigo. p. 2

Piper, I. (2002). Sobre una práctica que, en el sur, se llama a sí misma psicología social crítica. En I. Piper (comp.), Políticas, sujetos y resistencias. Debates y críticas en Psicología Social (pp.19-31). Santiago de Chile: ARCIS.

Polkinghorne, D. (2005). Language and Meaning: Data Collection in Qualitative Research

University of Southern California. Journal of Counseling Psychology 2005, Vol. 52, No. 2, 137–145

Prilleltensky, I y Austin, S 2001. Critical psychology and critical action. International Journal of critical Psychology, 2, 39 – 60.

Proyecto Educativo Institucional. Institución Educativa Rural Indigenista Llanogordo. (2012)

Ruiz, V. (2008) Nuevas comunidades en chiapas. Identidad y transnacionalismo. En publicacion: Cultura y Representaciones Sociales, año 2, no. 4. IIS, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, Universidad Nacional Autonoma de Mexico: Mexico. Marzo. 2008.

Santamarina, B. (2008). pp.113 y 114 en “Movimientos sociales: una revisión teórica y nuevas aproximaciones”. En Boletín de Antropología Universidad de Antioquia, Vol. 22, N.º 39.

Sarason, S. B. (1974). The psychological sense of community: prospects for a community psychology. Jossey Bass. San Francisco.

Silva, C. & Martínez, M. (2004). Empoderamiento: Proceso, Nivel y Contexto. Psykhe (Santiago), 13(2), 29-39.

Tirado, F. (2004) en Introducción a la Psicología Social. Tomas Ibáñez Gracia, Coordinador. Ed. UOC. Barcelona.

Tejerina, B. (1998). “Los movimientos sociales y la acción colectiva”. En: Ibarra, Pedro y Tejerina, B. (eds.). Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural. Trotta, Madrid, pp. 111-139.

Tönnies, F. (1942). Principios de sociología. Fondo de Cultura Económica. México

Touraine, A (1974). Introducción a la sociología. Ariel, Barcelona.

Ulloa, A. (2004) La construcción del nativo ecológico. Instituto Colombiano de Antropología e Historia -ICANH- COLCIENCIAS, Bogotá.

Vidal, A. (2001). Medida y estructura interna del sentimiento de comunidad: un estudio empírico. Revista de Psicología Social, Vol 16, No. 2, Junio 2001, pp. 157-175.

Zapata, J (2007). ESPACIO Y TERRITORIO SAGRADO Lógica del ordenamiento territorial indígena. En <http://www.alberdi.de/ESPACIO%20%20Y%20TERRITORIO%20SAGRADO-Jair,actu,02.06.07.pdf>

## ANEXOS

- a. Para la historia de vida se diseñó un guion temático que guió la conversación hacia los temas más relevantes, de acuerdo con los objetivos y las preguntas de esta investigación indagando sobre el sentido de comunidad, la configuración comunitaria y aspectos que permiten afrontar o no amenazas a la pervivencia. (Anexo A).
- b. Para cada encuentro (menos el ritual de armonización) se diseñó una guía de mesa de trabajo (Anexo B) con preguntas orientadas a indagar sobre el sentido de comunidad en cuatro aspectos (cohesión, identidad, recursos y redes); la configuración comunitaria, las amenazas a la pervivencia y formas de afrontarla en comunitarios relacionados con la participación y la autogestión, las relaciones de poder, fortalezas y competencias.
- c. Por último se diseñó una guía de observación participante (Anexo C) que se usó en el Ritual de armonización y que sirvió como línea al trabajo de campo.
- d. Historia de Vida

## ANEXO A

 <p>Universidad Pontificia Bolivariana</p>	<p style="text-align: center;"><b>INSTRUMENTO DE RECOLECCION DE LA INFORMACION</b> <b>GUIA ENTREVISTA SEMIESTRUCTURADA</b></p> <p>“AMBAUBA*”:</p> <p style="text-align: right;">*entre todos</p>
---	--

**Objetivo:** Recolectar información de la comunidad de Antadó Llanogordo a través de la interacción directa de la investigadora en espacios colectivos y en entrevistas individuales que permita indagar sobre diferentes aspectos que nos encaminen a entender *Qué es y cómo se hace comunidad* entre la gente de Antadó Llanogordo?.

### CARACTERISTICAS GENERALES DE IDENTIFICACION

1. Nombre: \_\_\_\_\_
2. Género: Femenino\_\_\_\_\_ Masculino\_\_\_\_\_
3. Edad : \_\_\_\_\_
4. Embera Katio \_\_\_\_\_ Campesino \_\_\_\_\_
5. Escolaridad o Estudios: \_\_\_\_\_
6. Conformación Familiar: \_\_\_\_\_
7. Personas que habitan con usted: No. \_\_\_\_\_
8. Cuántos hijos tiene, edad?: niños / hb \_\_\_\_\_ niñas/ mj \_\_\_\_\_
7. Ocupación: \_\_\_\_\_
9. Rol Ancestral en la Comunidad: Jaibana - Daubara \_\_\_\_\_  
Botánico/a -kidua zhybari \_\_\_\_\_  
Partero/a - ne akabari \_\_\_\_\_  
Líder – zarra \_\_\_\_\_  
Gobierno – noko \_\_\_\_\_

Cantor/a - ne zabari \_\_\_\_\_  
Historiador/a – neburabari \_\_\_\_\_  
Artesano/a- nekabari \_\_\_\_\_  
Zhobibari \_\_\_\_\_ (diseño pintura facial)

### **COMUNIDAD** (preguntas orientadoras)

1. ¿Qué es una comunidad?
2. ¿Qué hace de Antadó-Ilanogordo comunidad?, ¿cómo se formó? ¿se mantiene como comunidad, cómo lo hace?
3. ¿Qué la diferencia de otras comunidades?
4. ¿cómo se relaciona con otras comunidades?
5. ¿Qué problemas tiene la comunidad? ¿cómo los resuelven?
6. ¿cómo se participa en la comunidad?
7. ¿para qué le sirve vivir en comunidad?
8. ¿qué necesidades tiene la comunidad?

### **PROCESO ORGANIZATIVO**

9. Hablemos del proceso organizativo que vive esta comunidad.
10. ¿Quiénes son los líderes? ¿qué lo hace líder? ¿cómo se forma?
11. ¿para qué es importante el cabildo local? ¿cómo se relaciona con el mayor?
12. ¿qué hace el gobierno?

### **TERRITORIO**

13. ¿qué es el territorio?
14. ¿qué hacemos en defensa del territorio? ¿para qué?
15. ¿para qué sirve la tierra? ¿ud cómo usa la tierra?
16. ¿cómo fue para usted el proceso de retorno después del desplazamiento?

### **EDUCACION**

17. ¿cómo se educa un embera en esta comunidad?
18. ¿qué papel juega la familia en la educación?
19. ¿Qué hace la Escuela?
20. ¿qué papel juega el profesor en la comunidad?
21. ¿qué cosas debe aprender un niño sobre la vida en comunidad?

### **COTIDIANIDAD**

22. ¿cómo es un día en la comunidad?
23. ¿de qué vive?
24. ¿qué come?
25. ¿Qué ha cambiado en los últimos años en la comunidad?

### **FAMILIA**

26. ¿qué importancia tiene la familia en la comunidad?

27. ¿cómo participa su familia en los actos colectivos?

**LO PROPIO**

28. ¿tiene alguna orientación religiosa?

29. ¿cuáles son sus costumbres?

30. ¿qué le enseña a sus hijos sobre su cultura?

31. ¿qué rituales mantiene?

32. ¿usa pintura facial? ¿Cuándo?

33. ¿qué ha cambiado en sus costumbres?

## ANEXO B

 <p>Universidad Pontificia Bolivariana</p>	<p style="text-align: center;"><b>INSTRUMENTO DE RECOLECCION DE LA INFORMACION</b></p> <p style="text-align: center;"><b>GUIA ENTREVISTA GRUPAL</b></p> <p>“AMBAUBA*”:</p> <p style="text-align: right;">*entre todos</p>
---	---

**Objetivo:** Recolectar información de la comunidad de Antadó Llanogordo a través de la interacción directa de la investigadora en espacios colectivos que permita indagar sobre diferentes aspectos que nos encaminen a entender *Qué es y cómo se hace comunidad* entre la gente de Antadó Llanogordo?.

### **COMUNIDAD (preguntas orientadoras)**

1. ¿cómo es nuestra comunidad?
2. ¿Qué hacemos un día normal en la comunidad?
3. ¿Qué es vivir en la comunidad desde lo personal, en la familia y en la comunidad?
4. ¿Qué problemas tiene la comunidad? ¿cómo los resuelven?
5. ¿cómo se participa en la comunidad?
6. ¿Qué hace que no estemos bien (en lo personal, en la familia y en la comunidad)?
7. ¿Cómo sabemos que no está bien la comunidad?
8. ¿Qué hacemos para estar bien?
9. ¿Qué es la comunidad?
10. ¿Qué significado tiene?
11. ¿Qué significa vivir y defender la comunidad?

### **PROCESO ORGANIZATIVO**

12. Hablemos del proceso organizativo que vive esta comunidad.
13. ¿Quiénes son los líderes? ¿qué lo hace líder? ¿cómo se forma?
14. ¿qué hace el gobierno?

## ANEXO C

 <p>Universidad Pontificia Bolivariana</p>	<p style="text-align: center;"><b>INSTRUMENTO DE RECOLECCION DE LA INFORMACION</b> <b>GUIA OBSERVACION PARTICIPANTE</b></p> <p>“AMBAUBA*”:</p> <p style="text-align: right;">*entre todos</p>
---	---

**Objetivo:** Recolectar información de la comunidad de Antadó Llanogordo a través de la interacción directa de la investigadora en espacios colectivos y familiares que permita identificar practicas relacionales y de la vida cotidiana sobre diferentes aspectos que nos encaminen a entender *Qué es y cómo se hace comunidad* entre la gente de Antadó Llanogordo?.

### ASPECTOS A OBSERVAR:

1. Organización Político-Administrativa
  - a. Autoridades ancestrales
  - b. Consejo Mayor
  - c. Guardia Indígena
  - d. Comités o delegaciones y grupos de base
  - e. Hogar Infantil Comunitario
  - f. Gobierno escolar
2. Infraestructura
3. Lengua y Comunicación
4. Espiritualidad
  - a. Sitios Sagrados
  - b. Religión y creencias
  - c. Vestuarios
  - d. Usos y costumbres
  - e. Ritos
  - f. Mitos y leyendas
5. Vida cotidiana

- a. Alimentación
- 6. territorio
  - a. Vivienda
  - b. Tenencia de tierra
  - c. Ubicación Geográfica
  - d. Vías de acceso

## HISTORIA DE VIDA. DOBAZHYBY ZHYKUNE.

Hola. Muchas gracias por visitar este resguardo, mi familia, yo y la comunidad estamos muy contento de que nos visites. Son pocas las personas que se interesan y entusiasman por realizar un trabajo aca en terreno con nosotros en la comunidad. Yo si te dejo usar mi nombre en este relato.

Mi nombre es Dobazhyby Zhykune, ese es mi nombre ancestral, tengo 35 años, nací y crecí en Antado Llanogordo que es una comunidad indígena del resguardo Sever del municipio de Dabeia, este es uno de los mpios que tiene mayor población indígena en el Departamento de Antioquia Equivalente a 5200 individuos, 12 resguardos, 27 gobernadores locales y un gobernador mayor

La casa de mi mama, donde nací, ese lotecito es una herencia de mi abuela, eso hizo entonces que todo mi núcleo familiar se asentaran en esa comunidad, son tierras que pertenecieron a los padres de mi abuela... son tierras ancestrales, al comienzo no eran parte del resguardo pero hoy si, por ser tierras ancestrales, mi abuela es Rosita Domico, conocida como Jaripuma. Es un nombre también ancestral. .. por el lado de mi padre, mi papa es de otra comunidad que se llama Chimiadó, es una comunidad que tiene 6 familias y aproximadamente, 18 personas, es pequeña, queda hacia el occidente del mpio, a unos 45 min del casco urbano, es una comunidad muy pequeña donde nació mi abuelo paterno, conocido como Dobazhyby el indio mono que fue un gran medico ancestral, hay un documento que elaboro la hermana Estefania Martinez que se titula "la historia de los domicoes en el municipio de Dabeiba" documento de 1990. Por otro lado la mama de mi papa también fue de Chimiadó, a raíz de la muerte de ellos mi papa se trasladó a Antado Llanogordo, yo soy el tercer hijo, somos 9 hermanos, seis mujeres y tres hombres. Toda mi infancia, mi adolescencia, mi juventud ha sido en la comunidad, es decir mi ciclo de vida corresponde a la comunidad, fue allí donde recibí toda la educación, toda la orientación, todas las guías de vida, toda la formación académica y espiritual la desarrolle allá ... en ese sentido para mi Llanogordo es el centro de mi formación y el centro de mi vida, no solamente por lo que recibí yo del resguardo sino que allí está mi familia, soy padre de 2 hermosos hijos, una niña de 9 años que está en cuarto de primaria y un bebe hermoso de 3 años que vive en Medellín y está en preescolar, los niños son de dos uniones distintas. La niña vive con mi mama en el resguardo, ella (la abuela) es la encargada de la crianza y es como si fuera la mama de mi hija, de la mama no volví a saber, ella salió del pueblo en un desplazamiento por *maebema* (guerrilla) y me dejo la niña.

El proceso de vida de un niño indígena y en la etapa de la adolescencia en las comunidades está sujeto a toda aquella orientación que viene de la abuela y la mama más que del papa, eso es muy importante tenerlo considerado en un proyecto de vida o en un proceso histórico del ser indígena. Casi un 70% quien asume el papel de orientar, de instruir, de crecer con el niño es asumido por la mama, en ese sentido la madre cumple un papel protagónico en el ciclo de vida del ser indígena, el 30% lo cumple el padre, acá es importante hacer una diferenciación, porque el 30%? Pues porque el padre indígena es un

padre que caza, que construye, que aparcera, en ese sentido el padre provee y permanece más tiempo fuera de la casa en actividad de recolección, de caza, de producción, en actividad de proveer alimento a la familia, entonces el cariño, el afecto, el amor hacia su hijo no se da como se ve en los mestizos, sino que lo que hace el papa es asignar roles o compromisos de acuerdo a las cualidades de los hijos, por eso vemos que los niños indígenas asumen roles como de padres de sus hermanos menores, los cuidan y también tienen su propia parcela desde chiquitos. La asignación de los nombres ancestrales también viene de esta asignación de roles, es común que el nombre lo asigne la abuela materna, pero en mi caso fue mi papa porque él es médico ancestral y tiene ese poder de visionar en mi cualidades especiales, por eso me lo asigno él. El nombre se asigna según su cualidad. Mi nombre significa “ser protegido por el rayo del trueno en épocas de lluvia y sol” Mis hijos todavía no tienen nombres ancestrales. Mi hija será nombrada por su abuela y del bebe ya veremos.

La infancia es un proceso casi que cumple una función estratégica porque lo que los niños indígenas reciban hasta la etapa de la adolescencia en esa etapa se hace entrega, se visiona lo que en un futuro pueda ser su proyecto de vida, para nosotros los indígenas la infancia es una etapa muy fundamental, es una etapa sensible en donde el niño esta flexible, abierto para recibir, asimilar y moldear su conocimiento. En esta etapa los niños reciben distintos rituales como concejo y orientación de los mayores, baños con plantas medicinales, plantas espirituales, plantas dulces y curativas... los niños reciben soplo como un mecanismo de mantener encerrado la fortaleza, la vitalidad y la salud, los niños son llevados a otros espacios dentro del territorio... fíjese que en esta etapa los niños no permanecen en contacto con el mundo tecnológico o con otras cosas, el niño indígena se desarrolla más desde sus habilidades, desde la observación, de su relación con los otros en la comunidad, con su familia... hoy esa práctica se mantiene pero también corre el riesgo de desaparecer en unos 20 o 30 años creo yo. Hoy hay otros espacios. También hay que reconocer que todas las comunidades son intervenidas por el capitalismo, por la sociedad moderna que da otras alternativas de entender el contexto. Entonces... en el caso mío tuve la oportunidad de recibir todos los valores ancestrales porque por un lado mi papa es un médico ancestral muy reconocido en el municipio, mi abuela es historiadora, es cantora y es reconocida en la botánica, mi madre también es botánica, yo tuve la bendición que desde mi infancia recibí ese conocimiento en mi familia, ese conocimiento es muy importante para vivir en un contexto tan complejo... la medicina ancestral indígena no es un invento, tiene su propio protocolo, para nosotros es un conocimiento científico, para los pueblos indígenas ha permitido vivir, recrear, permanecer en situaciones complejas. Sino que la medicina ancestral no se puede entender desde un enfoque del mercado porque su línea de trabajo es la curación, la preparación, el restablecimiento de una persona cuando no hay una comunicación entre la mente, el cuerpo y el espíritu la naturaleza, la familia y la comunidad, es un proceso terapéutico para vivir saludablemente. Asumir un compromiso y no estar pensando que uno está enfermo porque la sociedad está enferma sino por el contrario que mantener la familia, a uno y el entorno saludable está en la naturaleza...

Mi infancia fue marcada por el lenguaje ancestral y la ritualidad, cada vez que yo me enfermaba mi padre hacia un ritual, a esa edad uno no tiene la estructura mental para entender que pasa pero en el pasar del tiempo fui aceptando y entendiendo que la medicina ancestral tiene validez, así no sea reconocida por el mundo occidental, mi preocupación y mi tarea es recrearla en mi resguardo, con mi familia y mis hijos y poder hacer trabajo con las personas que reconocen en la medicina ancestral un conocimiento importante y complementario.

Los roles en la familia si bien son integrales desde la infancia pero hay un protocolo de cumplimiento, en mi caso y en mi infancia se daba que el tema de la cocina, la preparación de la alimentación, lavar los utensilios y la ropa es responsabilidad de las mujeres y por el contrario, la recolección, la caza de animales, la pesca, el dominio y poder político, el trabajo a la tierra, buscar la leña, los trabajos pesados son de los hombres, entonces a los 8 años yo ya tenía un rol de hombre responsable, porque mi padre desde muy joven asumió un compromiso con el hospital del pueblo como promotor de salud y pues llegaba a la casa cada mes o cada dos semanas.. mi hermano mayor también se casó muy desde joven y se fue muy lejos para una comunidad a dos días de camino así que yo siendo un niño, ya era en mi casa un hombre mayorcito, así tuviera hermanas mayores yo ya ejercía poder en mi familia, no digamos un poder de dominar a capricho sino un poder de controlar, de claridad, de direccionar a la familia, yo para esa edad, buscaba la leña, cargaba plátano en compañía de mi madre le decía a mi mama que el almuerzo tenía que estar a la hora, tenía que levantarme temprano así quisiera dormir hasta tardecito porque ya tenía responsabilidades que cumplir en mi familia.. Entonces el rol de asumir la responsabilidad en mi caso fue muy temprana, así que yo crecí con esa mentalidad.. y la orientación de los mayores en esa época está en la conservación y el respeto al territorio, retomar los elementos de la naturaleza, de otro lado nuestra comunidad hace muchos años es intervenida por la madre Laura, la madre Laura según datos llegó en 1914 y su trabajo estuvo concentrado en 5 comunidades (Pital, Babeiba Viejo, Antado Llanogordo, Chimurro y Choromando) entonces la madre Laura hizo lo que tenía que hacer y luego las misioneras congregadas en su nombre se quedaron en la comunidad y nos hizo una formación distinta a la formación ancestral y entonces yo para esa edad ya tenía que estudiar, desde mi infancia hasta mi adolescencia ya tenía yo relación con la madre Laura. Además la educación no se dio como una educación indígena sino bajo el enfoque de escuela mixta, así que también había niños campesinos estudiando.. desde esa edad las clases eran en un buen porcentaje en castellano... hoy por ejemplo mi hija recibe sus clases en lengua, hoy esa ventaja es más fácil de entender para los niños pero también hay una desventaja pq los niños no van a permanecer en el resguardo, en su adolescencia van a salir y ahí se puede pensar que también es un daño porque su habilidad para estudiar una carrera en la universidad pues esa no se la van a dar en lengua, así que de pronto en la escuela por no reforzar el castellano puede ser, que sin querer queriendo también les están poniendo limitaciones a ese niño para que responda satisfactoriamente a la exigencia de las universidades... para el tiempo que yo estudie tuvimos una desventaja y es que para esa época el tema cultural desde la escuela no se instruyó, no hubo para nada métodos pedagógico o recreativo en torno a lo cultural sobre lo propio, la cultura o

lo indígena. Así que la formación del territorio o de la cultura lo recibimos de la familia, eso es muy importante porque dependiendo de la claridad que tenga la familia sobre la importancia de esta formación el niño asume desde pequeño un rol político dentro de la familia y la comunidad, que es por ejemplo mi caso... por un lado recibía la formación académica en castellano y la familia en lengua.

Yo por ejemplo para los 9 años ya era el gobernador de mi salón, del salón completo y a los 14 ya era miembro del cabildo local y a los 15 era parte del cabildo mayor. Había por ahí unos 35 niños, yo impartía sanciones, directrices... yo he sido muy deseoso, inquieto, yo me esfuerzo mucho y asumo un compromiso con mucha seriedad en termino de aprender... todo es un proceso de aprendizaje...

En el caso de mi adolescencia, como mi infancia estuvo tan marcada por la guía de los mayores hacia los procesos familiares y comunitarios hacia la formación ancestral y el sentido de seguir defendiendo el tema del resguardo y el territorio... pues yo ya tenía una claridad, además tenía que defender a mi familia, en mi casa había muchas mujeres. A mí la vida me permitió desarrollar mi proyecto comunitario, político y de vida desde la adolescencia, eso me dio una visión de liderazgo, yo a partir de los 11 años ya sabía que tenía que hacer en la adolescencia. Yo terminé la primaria como a esa edad, y durante toda la primaria yo fui muy cansón, muy claro, muy pertinente, muy exigente... cuando las cosas no salían como yo quería o cuando no cumplían las sanciones impartidas yo exigía mas.

En la adolescencia ya muchas cosas deben estar estructuradas, ya debe haber un proyecto claro. Yo siempre he tenido claro que una bendición para mi es contar con la guía y el apoyo de los mayores para orientar si el camino es correcto, a mí eso me dio una visión clara, elementos de horizonte...

Para esa época terminada la primaria yo empecé a interesarme en la formación ancestral, me dedique a conversar con los mayores, a identificar las plantas curativas, porque curan... aprovechando el tiempo mientras lográbamos el bachillerato. En esa época papa vio en mí que tenía cualidades para la medicina ancestral... ya obviamente en esa época tenía que asentar cabeza y el termino del rol como hombre era mucho más fuerte.. ya no era niño y ya tenía que tener posturas más claras.

Cuando termine la primaria me quede dos o tres años en la casa porque acá en la comunidad no había bachillerato, la primaria era en este tambo donde estamos, En mi adolescencia se dio la oportunidad de hacer el bachillerato, en esa época hicimos un bachillerato único en el municipio, único en el sentido que el currículo tenía de soporte el trabajo y la producción de la tierra, lo hicimos dos hermanas y los estudiantes que en esa época queríamos hacer el bachillerato en la comunidad... recuerdo que cada semana llegaban textos y asignaturas y con las hermanas los ajustábamos a cómo ese conocimiento en el marco del bachillerato lo teníamos que corresponder con lo que teníamos que aprender en la escritura, el castellano, las materias, pero también no descuidar el sentido verdadero de vida que es trabajar la tierra para entender que la tierra

nos da en lo práctico lo que podemos aprender en un sentido teórico. Yo ahora soy licenciado en educación y esto que nosotros hicimos en el año 94 – 95 es como lo que hoy se conoce como proyectos, para esa época el tema de la etnoeducación o estaba tan reconocido, el tema de la educación propia tampoco, pero nosotros lo adecuamos a nuestra necesidad, reconocemos que fueron muy valientes las hermanas madre Laura que asumieron el riesgo con nosotros de hacer una educación distinta sin dejar lo que tenían que cumplir, nosotros trabajábamos dos días la tierra, ellas asumieron el riesgo porque vieron en nosotros, en nuestra comunidad un proceso distinto, los campesinos pensaban que que pereza un bto en el resguardo. La gente no entendía que eso no era solo para experimentar sino que lo que se recogía del trabajo de la tierra era para el restaurante escolar, y también los productos que vendíamos en el pueblo eran para la escuela.

Esta es la época y la forma como nos educamos los que hoy somos los líderes de la comunidad, estudiamos, hicimos ese bachillerato... de hecho esta forma de participar, de actuar políticamente que hacemos hoy la formamos desde esta época. A nosotros el conocimiento lo asumimos como la educación en el acto de tomar y recrear los procesos que se encuentran en los territorios para estar preparado, no solo en termino académico sino como el rol de la vida. Este fue un bachillerato innovador, no solo para las instituciones sino para nosotros... Yo terminé mi bachillerato en el 2001, cuando termine hay que reconocer y entender que todos tenemos el derecho a una educación universitaria, pero las u tienen su propio protocolo, así que si tiene recurso puede estudiar si no tiene recurso no puede seguir estudiando. Aunque parece una disculpa pues no lo es porque mi deseo era seguir estudiando pero igual en mi casa estaban a mi cargo y con mi responsabilidad mis hermanitos jóvenes, las niñas jóvenes y pues yo tenía que trabajar para mi familia.

Respecto a cómo fue mi experiencia de vida en el cabildo escolar... en aquellas épocas frente al rol de cabildo estudiantil en la primaria, en el bachillerato, en lo local y en el municipal.. pues cada uno exige distintas apreciaciones o distintas características, cuando empecé a socializar a los muchachos y cuando a su vez los muchachos preguntaban qué se sentía después de haber asumido el papel del cabildo, pues primero hay un temor, temor pq muchas veces las cosas no pueden salir como uno tiene proyectado, segundo los chicos y las chicas ponen la voluntad la fe que depende de uno en su buen gran medida la gestión, la toma de decisiones y por supuesto ejercer sanciones sobre actos que vulneran los estatutos o los acuerdos pactados, pero hay que hacer una claridad, la función del cabildo entendí yo en el bachillerato que era una función más de socialización, de responsabilizar sobre ciertas acciones que requerían tomar o llevar a cabo, en lo más específico la función consistió en presentar en las reuniones locales todas las actividades durante el mes nosotros los estudiantes desarrollábamos en el aula de clase y en el lote de siembra y de los animales que nosotros teníamos. Era un dinamizador de llevar la vocería en distintos espacios comunitarios o en espacios de intercambio de experiencias que se daban entre distintos estudiantes. Pero creo que quien asume esa tarea no puede esperar a que sean los chicos quienes convoquen sino por el contrario el cabildo debe mantener una iniciativa activa y estar siempre pensando que va a pasar en 8 días y así proyectar alternativas posibles. Una actividad específica que hacía en el cabildo estudiantil era

coordinar los trabajos comunitarios que realizábamos, una segunda era la siembra y la desyerba de caña, en ese entonces nosotros producíamos panela, tercero la siembra de los frijoles, cuarto era quien revisaba y evaluaba quienes asistían puntualmente a la escuela. Después de asumir por casi tres años, yo siempre he sido bastante respetuoso y muy inteligente, a mi asumir un papel en el bachillerato no me impedía trabajar en la organización de la comunidad.

Elegido el equipo del cabildo estudiantil se hace una presentación en una reunión de la comunidad, uno no postula su nombre sino que los compañeros lo eligen por sus habilidades. Los integrantes de la comunidad son los que dan el visto bueno a si uno es digno de ser parte del cabildo de la escuela. Yo también estuve en el cabildo local, ese es un rol distinto, allá hay que entrar a analizar y buscar alternativas a los problemas que aquejan a la comunidad.

Los métodos de nombramiento son distintos a los del bachillerato, es en una reunión local a donde asisten 80, 90 o 100 miembros de la comunidad, mujeres, hombres, niños y adultos empiezan a seleccionar una persona o a las personas que van a formar parte del cabildo. Tener la vocación y mostrar que uno es estructurado y valorado que puede asumir responsabilidades en la comunidad, de acuerdo al puntaje obtenido a la gente se le va asignando el puesto, así que la mayor votación es el gobernador y así hacia abajo., el secretario, el tesorero, fiscal y 3 alguaciles alguacil. Mi primera experiencia en el cabildo fui secretario porque obtuve un segundo puesto, yo en esa época tenía 14 añitos. Esa experiencia del cabildo fue muy bonita, imagínese hacer parte de una estructura política organizativa, local a esa edad creo que es por mi merito ante la comunidad, independiente si uno ha gestionado proyectos, creo que hay un insumo que las comunidades retoman y es la habilidad, la estructura, el conocimiento del proceso comunitario, cuando los mayores observan en un joven dones especiales empiezan a asignar responsabilidades para probarlo y darle mayores responsabilidades, yo era en compañía de mis compañeros el gestor de los proyectos productivos que teníamos en la escuela, eso se gesta de la creatividad y el trabajo que uno tiene como individuo. Cuando a mí me asignan ese puesto ya no permanece uno en la comunidad, después del cabildo local está el cabildo mayor, entonces empieza uno a desplazarse al pueblo para gestionar y para participar en un órgano mayor. Para mí eso fue un reconocimiento y pues un orgullo obtenerlo a esa edad, es como recibir un premio por lograr una meta, cuándo uno asume una responsabilidad dentro de la estructura del cabildo hay mayor exigencia de comprender a la comunidad y la complejidad de las diferentes situaciones que la afectan, se debe comprender también el movimiento indígena, a uno le cambia la vida no en el sentido del crecimiento y la superación sino en el ausentismo del núcleo familiar, entonces uno empieza a moverse por distintas comunidades, a municipios a participar en los distintos talleres y pues pierde uno de laguna manera los espacios y momentos de la familia, pero por el otro lado uno aprende, forma investiga, entonces eso hace interesante y valioso ese compromiso y funciones de dinamizador a favor de los indígenas. Ese proceso para mí fue muy duro al comienzo, uno está por fuera de la casa una, dos semanas cuando había eventos y además iba muy seguido al pueblo. En esa época había muchas mujeres en mi casa y pues por el trabajo de mi papa yo era el hombre del hogar y entonces cuando uno sale de la casa

queda vulnerable la familia al igual mama asumió de alguna manera el rol de padre y madre mi mama es una mujer muy fuerte y muy valiente, imagínese si nos levantó a mí y a mis hermanos y hoy todos los que ya somos bachilleres somos profesionales y los que no están estudiando, mi hermanita menor tiene 15 años, los cumplió el año pasado, ella apenas está en la mitad del bachillerato, todo el resto de mis hermanos están estudiando y trabajando, casi todos son docentes, menos la mayor que se dedica a los hijos, a ella le mataron su esposo hace poco y obvio a los hermanos mayores nos toca asumir papel de guía con los sobrinos. Volviendo a la casa, aunque uno está pendiente desde lo lejos peor obvio no está en el día a día para solucionar todo, aunque independiente de donde he estado, incluso como lo he sido ahora mi preocupación y entrega a mi familia y los cuidados a mis hermanos menores han hecho que aunque no esté presente tampoco me he ausentado de mi familia, la comunicación con mi familia desde muy pequeño siempre ha sido muy revitalizada eso hace que asumimos el rol de comunicación muy fuerte. A mí me querían llevar para el cabildo local como gobernador, pero yo creo que para eso es necesario tener una edad y una madurez política, yo por eso no asumí como gobernador pero en ese tiempo me nombraron, muy joven fui también secretario general del cabildo mayor que ya es un proceso hermoso pero de mayor exigencia, de mayor competitividad, de mayor complejidad que es la estructura organizativa del movimiento indígena, pues ya no era solo un tema de exclusividad de la comunidad a la que yo pertenezco ya tenías que velar por las necesidades de todas las comunidades indígenas.

Ya después renuncié al cabildo para concentrarme en el bachillerato.... Cuándo uno recibe instrucciones de los docentes siempre va en la línea de la superación, de lograr las carreras que uno quiere, realizar actividades que vayan encaminado hacia el fortalecimiento del liderazgo de la familia de la vida, es en ese sentido entonces que a mí se me hizo alto, grande como de querer también saber cuál eran esos otros métodos de formación, esos otros métodos de aprendizaje, mas conocimiento, entonces estando yo en el equipo del cabildo mayor recuerdo que por primera vez escuche a la hermana Ester Marina integrante de la misionera de la madre Laura, para ese entonces hacia como dos años que había llegado de Brasil y por fortuna nuestra la asignaron al municipio de Dabeiba y en especial a mi comunidad entonces con ella surge esa propuesta de empezar a jalonar a construir empezar como a pensar que la formación y estudiar el bachillerato en la comunidad con toda la rigurosidad en el tema del estudio, muchos nos reímos porque era un imposible a soñar, a pensar, eso era montar una ilusión sobre un imposible pero en ese marco la hermana es la que gesto en nosotros esa necesidad de hacer toda una plataforma de ideas, de análisis propuestas gestiones dentro y fuera de la comunidad y me imagino que para ese entonces también en la ciudad de crear el bachillerato acá en la comunidad, entonces... en la primera reunión local pues esta propuesta sonó bueno pero sonó bueno pero no se escuchó bien, no se escuchó bien en el sentido que no habíamos captado la dimensión del proceso, la importancia magnífica de la propuesta. Es como si se hubiera organizado la madre tierra para nosotros, por un lado estábamos los jóvenes de la comunidad con un interés político y de formación, todos herederos de los fundadores de la comunidad, llenos de deseo de seguir formando y en ese momento aparece la hermana Ester Marina, ella todavía vive y hoy está en Mutata, que rico poder conversar con ella de

este proceso que fue el bachillerato acá. Tiene sentido hablar de esto y es rica esta emoción que siento de revivir esta historia de lo que viví y vivimos día a día de eso que significo para nosotros nuestro bachillerato, esta comunidad por su condición de cercanía al pueblo queda solo a dos horas a pie, por su condición de compartir en la cercanía con la comunidad campesina la escuela primaria funcionó como una escuela mixta de campesinos e indígenas, yo recuerdo para aquellas épocas cuando recibíamos la clase siempre había discriminación, pero fíjate que la discriminación pero era como una discriminación inconsciente de los niños y yo creo que ellos no lo conocían, digamos la complejidad que eso representaba, sino que ellos trasladaban y repetían lo que escuchaban en las casas campesinas acerca del ser indígena, entonces a veces escuchábamos de las bocas y palabras de los niños y niñas campesinos “indio maluco” “indio bruto” “indio sucio” “indio poco inteligente” “indio no sabes escribir con lapicero y lápiz” a veces cuando pasaba eso yo era muy inquieto, yo recuerdo un anécdota que una vez una niña me dijo “indio no sabes escribir con lapicero ni escribir con lápiz”, recuerdo que estábamos en plena clase y la niña me dice eso, yo cogí un lapicero rojo y raye su cuaderno, el de la niña, la niña empezó a llorar y yo empecé a reír y le decía “si ves que indio si sabe rayar con lapicero, indio si sabe escribir con lápiz”(risa) y la hermana nos regañó y nos sancionó a los dos... ese tipo de comentario discriminatoria no solo lo he vivido en la universidad sino en toda mi formación, desde mi primaria, pero Nunca ha sido un impedimento de considerarse uno como incapaz de desarrollar cualquier propuesta o cualquier proyecto que se proponga, entonces, y además créame que papa creció por su función casi el mayor tiempo de su vida fuera de nosotros pero allí estuvo mi mama que le metió toda la fuerza emocional la fuerza física la fuerza espiritual para inyectar esa emoción esa visión de trascender no desde el imaginario sino desde el hacer, es en ese sentido entonces que desde la primaria, desde mi adolescencia que yo regresaba a casa, hacia mi tarea y salía a recoger leña temprano para poder hacer la comida, recuerdo también porque es algo muy maravilloso pq los domingo vario niños nos íbamos a matar pájaros, con bodoquera, bajar pájaros (risa) de los árboles con bodoquera o con piedras para poder combinar el menú en la casa, eran pájaros grandes, del campo que se alimentan con frutas,... cogíamos *anzaza, ingue, jate jate, trunene, chumbiso...* etc... o muchas veces íbamos a atarrayar o a pescar, esa práctica nunca sufrió alteración por estudiar la primaria, no éramos rigurosos porque éramos niños pero nos divertíamos mucho. Eso no lo hacíamos todos los niños, es que vea, una característica de mi abuela, Jaripuma es que ella nunca se quedaba quieta en la mañana, independiente si era festivo, domingo o sábado u otro día cualquiera, ella siempre se madrugaba con su canastico y su machete para limpiar matas de cacao, cafecito, el limón, guanábana y a sacar cangrejos digamos del yacimiento de las agüitas que hay en el resguardo, entonces yo esa práctica se la aprendí a ella, yo a ratos me quedaba dormido hasta tarde pero igual me levantaba y me iba a rebuscar la comida, como nosotros fuimos muchos en la casa en termino de cantidad pues entonces mama tenía que medir, administrar, aplicar método de ser ecónoma para que todo rindiera y alcanzara la comida para todos, fue maravillosa esa experiencia pero también al mismo tiempo muy duro, yo recuerdo que la pobreza era mucha, una vez me escondí tres días en un cafetal cerca de la escuela, cuando era chiquito, me escondí a fin de temor a que los niños campesinos me dijeran “indio pata

sucio” porque fijate que los taloncitos de la bota que en esa época tenían unos sellitos de ángeles se me habían roto, así que yo caminaba de mi casa a la escuela, son aproximadamente 20 minuticos y esa basecita de la bota se boleaba, eso se movía de un lado para otro, y por ese temor que los niños campesinos observaran mi zapato roto yo me quede tres días escondido en el cafetal, sin ir a clase y esperando la hora de volver a la casa, mis hermanos mayores me regañaban pero también me entendían que me diera vergüenza mi zapato roto, pero al fin de tres día yo vencí el temor a que me dijeran “indio patisucio” por el deseo inmenso de seguir estudiando y claro me fui con la bota rota a la escuela y claro me dijeron cosas feas los niños, pero yo estudie con la bota rota, también recuerdo así hoy con mucha emoción que yo recibía las clases con la camisa mojada ósea, son experiencias única. Con la camisa mojada porque pues yo no tenía ropita, uno tenía ropa de trabajo y ropa para ir al pueblo, la más nuevecita son ropita de ir al pueblo, para mí fue una experiencia bonita y que también me formo que yo usaba mi camisita, por la tarde la lavaba y al otro día tenía que ponerla mojada, además si llueve pues el viento no va a actuar a favor, además acá hace mucho frio y llueve mucho y eso no ayuda a secar la ropa, por eso con mucha frecuencia yo colocaba la camisita mojada para ir a estudiar. Pero hoy miro a esa época y veo que esas ropas húmeda endurece el tejido de los músculos y la piel y yo por eso tengo unos brazos y pecho fuerte, esto te lo cuento porque ahorita vamos a encontrar el punto de conexión; entonces terminada la primaria en mi comunidad en mi resguardo, ya en mi proceso como líder surge esa idea: el bachillerato en mi comunidad, en la propia comunidad el primer bachillerato indígena en el municipio de Dabeiba, porque obviamente bachilleres indígenas ha habido desde antes pero en el pueblo, en las normales de otros municipios por ejemplo en Frontino o Urrao, pero este que te voy a contar fue un proceso distinto (gran sonrisa y mucha emoción) entonces, llega una monja, para mí es un honor, una emoción, yo siento gran devoción por las madre Laura y a ellas les debo en gran medida desde mi primaria el amor por aprender y la capacidad de lucha de saber que todo lo que uno pone a meta depende de uno poderlo lograr, a ellas les debo algo de eso, por otro lado la verdadera solidez de no descansar en el camino hasta llegar al lugar propuesto fue mi mama, mi abuela, mi padre, mi núcleo familiar, esa es la esencia y el sentido verdadero que me impulsaron a trascender en lo ancestral pero también en lo académico. Entonces en el tiempo de mi adolescencia escuchamos por primera vez en la comunidad esa idea loca, difícil, idea imposible de desarrollar, difícil de entender, difícil de trascender para ese contexto, estamos hablando de 1991 92, y además la dimensión de entender y que nos aceptaran esa propuesta, nos encontramos un montón de locos en el mismo momento, surge pues que escuchamos un imposible pero hoy retrocediendo uno logra entender que para gente autentica, gente con ganas de trascender no hay obstáculos que impidan cumplir el sueño que uno tiene, entonces el día que en la reunión colectiva escuchamos de la monja esa idea loca pues todos nos fuimos alegre pero también asustado por la complejidad de la propuesta, la dificultad de llevar a cabo, recuerdo que nos fuimos con una tarea, la tarea era que cada uno de los jóvenes desarrollaríamos cómo y qué aprenderíamos en el proceso del bachillerato, entonces ya la hermana... loca... que tenía que estar loca en ese momento nos asignó como si ya todo estuviese aprobado, legalizado... tareas. Es como si ya estuviese construida la casa. La hermana dijo, así los padres no crean ustedes. Van a decir

a soñar a creer que ya tienen todo listo y van a pensar en el plan de estudio, recuerdo yo esa noche le dije a papa que ese día estaba en la casa y a mama les dije 'necesito comprar 10 cuadernos, lapiceros, colores morral y una bota nueva,' mi abuela me dice: te falta algo más importante hijo., y sabe que era eso, una rula y una lima... entonces le dije 'abue, estás loca, yo no voy a trabajar, yo voy es a estudiar' y ella me dice 'si hijo, pero si el estudio, si la formación no lo va a tomar de base en el resguardo el trabajo a la tierra ese estudio no va a encontrar soporte, sino por el contrario vas a ser grande en conocimiento y pobre en el hacer' así me dijo. Yo me quedé sorprendido, yo hasta hoy me acuerdo de esa frase, pero en ese momento yo dije mi abue está loca... jaja.. yo la rula y la lima la necesito es para buscar la leña. Ella me dijo pues no lo vas a entender ahora, pero cuando tengas 30 año lo vas a entender, y hoy sé que es cierto, hoy he podido entender esa frase. ... cuando yo dije a papa que me comprara los 10 cuaderno él me dijo. Estás loco hijo, no hay nada, no hay nada todavía, y yo le decía todo emocionado, no papa, si va a haber, va a haber entonces a los mesecitos hicimos una reunión general, listo, llamamos a la hermana, listo, solo nosotros los indígenas pero toda toda la comunidad, para ese entonces el gobernador era mi tío Emiliano Domico y también estaba mi otro tío que mataron Bertulfo Domico, ellos eran los mayores. Hoy los que quedan vivos están muy muy mayores, obviamente también estaba Alfonso, y algunos líderes que ya no están con nosotros... entonces obviamente casi 80 personas, la gente empezó a preguntar, empezó a cuestionar. ¿cómo así que un bachillerato en la comunidad? Decían que 'estos muchachos se van a volver ociosos' 'estos muchachos tienen que trabajar' 'tienen que sembrar' 'esos muchachos no pueden estudiar' había padres que decían 'yo no dejo mi hijo participar en eso' alguno también decía 'a si claro que estudie' 'eso está bueno que sigan con eso' listo, había mucho cuestionamiento, la gente no entendía, entonces paro yo y recuerdo que hice una intervención y dije "no, este es un estudio que nos lo merecemos, este es un estudio que hace parte de la vida de nosotros y por lo tanto hay que hacer, hay que hacer.. y vamos a hacer todo por este proceso" bueno, hoy se que lo merecíamos porque la educación es un derecho pero en ese momento lo que pensaba es que nos lo merecíamos porque aprender, estudiar, conocer era algo que yo quería hacer, ya habíamos recibido ya habíamos ganado una meta que fue la primaria y yo pensaba que si fue posible lograr eso si fue posible estudiar y recibir el cartón de la quinta de primaria pues también era posible el bachillerato, y si eso era posible también era posible lograr más cosas. ... entonces.. no fue fácil, en la comunidad había voces en contra, pero la hermana nos decía 'muchachos si lo vamos a lograr' 'vamos a luchar por esto' y yo hice lista rápidamente de 20 o 28 jóvenes, y los voy a mencionar con mucho honor, y uno que en paz descansa, que ya no esta con nosotros, a él lo mataron.. mira, para ese momento, para esa primera reunión, estamos hablando para 1992 o 93 (lagrimas) el primero de los jóvenes que anote, así garabateadito, mal escrito fui yo, puse en la lista Jose Leonardo Domico, seguí, porque sabia que él quería, Jose Aicardo Domico, que es el actual gobernador local, Luis Alberto Domicó es mi primo tercero que esta de docente en Apartado en la comunidad de Coquera, pero aquí estamos todo, Noralber Nubia Domico, ehh Luz nelida Domico, Aura Elena Domico, Nubia Domico, eehh Jairo Domico que también lo mataron que en paz descansa, Albeiro Domico, Arcadio Domico, los primos míos, Aurelio Domico Gladys Domico, Alcides Domido, Sirley Domico, eehh Jose Leonardo

Domíco Bailarín, Arcadio Domíco para ese momento, Armando Domíco, Jaime Domíco.. que bonito... Lizandro Domíco, eehh rápidamente... a bueno mis hermanas, Luz Dary Domíco mi hermana, Estefanía Domíco, mi hermana, Beatriz Domíco mi hermana, no mentiras Beatriz estaba muy chiquita todavía estaba en al primaria, pero si Sandra Domíco, Ligia Domíco, Libia Domíco, Marleny Domíco. Estoy hablando para ese entonces los jóvenes de esa etapa, entonces mira que para esa reunión los padres no querían alzar la mano, no querían alzar su mano y empezaron a murmurar entre ellos y entonces yo dije "silencio, un momento, si ustedes no dicen yo los digo" y la hermana me aplaudía y me decía 'eso eso eso' un montón de jóvenes, como a las tres semanas hubo una asamblea de gobernadores en Dabeiba y pues participa mucha gente, casi 200 personas, mujeres, niños, hombres, gobernadores.. y a esa asamblea fuimos la hermana Ester Marina y yo y nos abrieron un espacio y pues contamos lo que íbamos a hacer y todos empezaron a debatir ..entonces la gente.. No! Porque estaban muy sujetos a un enfoque distinto, pensaban que los jóvenes tenían que trabajar, producir hacer su familia... recuerdo de esa asamblea que no nos aplaudieron la propuesta pero nos escucharon y eso era un primer paso, eso nos hizo feliz. A los tres meses hubo otra asamblea pero mientras que la gente estaban en análisis en discusión la hermana también ya estaba gestionando, es decir desde la reunión de Llanogordo empezó el bachillerato en la comunidad, desde que dije a los padres "nos lo merecemos", desde que pare y escribí los nombres así con tiza en el tablero, desde ese momento inicio el bachillerato en la comunidad indígena de Llanogordo porque en ese momento, en esa circunstancia específica Gestó, la gana, la emoción, la fuerza, el deseo, hoy te lo digo con gran emoción porque ese ha sido el mejor momento nuestro como comunidad; ya lo que nos quedaba era la parte operativa, la parte administrativa la parte de los convenios, que no fue fácil, fue durísimo... a los tres meses entonces de la primera socialización hubo una asamblea y a esa vino algunos funcionarios de la secretaria de educación del departamento, algunos integrantes de la organización indígena de Antioquia, en esa época la organización estaba casi recién creada. Llegaron esa gente, vino entre otros Caliche (ACTUAL Gerente Indígena de la gobernación) y empezaron a poner problemas por la plata y nosotros lo único que necesitábamos era la aprobación, ya la hermana había hecho mucha gestión por fuera, mientras que la hermana estaba en ese proceso de gestión nosotros nos reuníamos.. todos locos... y locas a convencer a nuestros propias padres, en mi casa con mi familia fue difícil pero también fue un reto y el desafío que nos pusimos... más difícil fue con mi abuela porque ella es de una formación distinta, aunque también había un temor en mi viejita que si yo me inclinaba por el mundo académico perdería la otra formación, la formación ancestral, y ella consideraba que todos sus nietos y nietas deberían concentrarse en lo ancestral, no se te olvide que mi abuela es historiadora y cantora y además fue de las fundadoras de la comunidad. Es iniciativa de mi abuela pensar eso, que en el futuro nosotros perderíamos la esencia de lo indígena, que debíamos mantener lo vital y la importancia de lo propio, ella quería que se mantuviera el conocimiento de la pintura facial y corporal, las músicas ancestrales, las danzas ancestrales. Y ella quería que nosotros mantuviéramos eso, hoy yo además de mis otros estudios soy médico ancestral y mis hermanas cantan y danzan y tejen y son expertas en pintura, casi no se pintan pero saben mucho de eso, eso también es muy bonito.... Entonces pues cada uno nos fuimos

con la tarea de convencer en las casas, a unos les iba bien a otros mal y a otros regular, como a mí pero finalmente se nos fue como seis meses en eso, pero en esos seis meses pero desde ese momento de 'nos lo merecemos y si ustedes no los dicen yo si los digo' inicio el bachillerato porque ya estaba en nuestra conciencia, en un segundo momento pasado un tiempo de gestión, casi un año de no almacenar, sino de mantener vigoroso, vivo, estable, fuerte, creativo esa emoción esa gana en la mente en el corazón en el cuerpo en el espíritu sin el hacer. Llamamos a unos líderes, a Alfonso Domico que para la fecha actual tiene unos 70 años, mi tío Emiliano que tiene 65 años, Heriberto Domico que ya murió pero tendría unos 80 años, Rosita Domico, mi abuela que tiene hoy 95 años, a Bertulfo Domico que lo mataron, mi familia que tendría para la fecha 55 años, Eliseo Domico que falleció de un paro que hoy tendría por ahí 70 años, llamamos a varios líderes y nosotros, los chicos locos de ideas, los chicos del tablero, hubo debate, discusiones, yo recuerdo que hubieron esos planteamientos, yo recuerdo que ese día dijimos 'no podemos esperar a que la hermana traiga una carta firmada, sellada y aprobada para que el bachillerato funcione' 'no podemos esperar sino por el contrario la casa donde vamos a recibir esa formación ya debe de estar construida, y empezamos... ese tambo nos quedó tan bien echo que todavía existe, lo hicimos con tanta vitalidad y tanto amor que sigue en pie... los mayores dijeron pero ustedes están locos... 'para qué vamos a armar una casa por armarla, si todavía no hay nada' y yo recuerdo que yo dije 'pues si el bachillerato no funciona, funciona como casa de reuniones' y entonces dijeron 'ese culicagado tiene la razón' culicagado es una palabra que cogimos de la cercanía con los campesinos, yo la uso mucho... bueno, en fin.. oye y yo no sé pero terminamos cortando madera, cargando madera desde un lugar que está a una hora de este punto, desde mi casa es decir a dos horas de la escuela, ese punto es el más alto del resguardo, en un lugar que se llama el alto músico, de allá cortamos madera, nosotros cargamos madera compramos zinc recuerdo que mi tío y Alfonso empezaron a construir, ya los habíamos convencido a ellos, el recurso salió del sistema general, esa casa para esa época nos costó como \$150.000, en ese momento éramos todos los locos construyendo esa casa y cuidándonos de no descuidar las responsabilidades de la casa, la leña, la siembra y algunos chicos que ya están padres de familia y entonces como en un mes y medio ya teníamos montado con la ayuda de nuestros padres el primer lugar para el primer colegio indígena en el resguardo Sever en la comunidad de Llanogordo. Ya en eso nuestros padres estaban ayudándonos, cuando nos vieron juiciosos trabajando en construir y nos vieron tan decididos a sacar este sueño adelante nos apoyaron, entonces luego, ya! En serio! Terminamos de armar el colegio, la casa que es el colegio como a las tres semanas llego la aprobación, la hermana feliz, emocionada... la hermana... yo no sé, yo no sé si es un espíritu santo manifestado en la hermana o una obra de la madre Laura manifestado en la hermana pero créame que los espíritus de la naturaleza también estaban con ella, eso fue toda una comitiva de deseos de espíritus, de vencedores y eso nos llevó a construir y arranca el primer bachillerato, y bueno yo recuerdo el primer día de clase... pero antes de contarte eso, rápidamente te digo que se hizo la armonización, la inauguración, varios médicos de la comunidad hicieron la bendición a la casa, ritual con plantas; era una reunión en que la comunidad se organizó, se le informo a todo el mundo, a la secretaria, la oia. No fue una fiesta muy grande, fue sencillo... pero la fiesta grande estaba en el interior de cada uno de nosotros

que íbamos a estudiar. Yo recuerdo que en esa época yo vendí un cerdo que mi mamá me había regalado antes en honor cuando vio que empecé con ese sueño de estudiar, y con eso que vendí compre mi cuaderno, mi lapicero, botas nuevas, mi morral y claro mi rula y mi machete, entonces como una semana antes yo no dormía de la emoción, yo cogía mis cuadernos, los olía, los abrazaba, pasaba hoja por hoja olía ese olor a lapicero, colores, me colgaba el morral y hacía poses, yo estaba feliz... cargaba mi morral caminando a ver cómo me veía, y yo me veía distinto, yo me había cambiado de la bota, de un chico cubierto de azadón y machete a tener un morral lleno de libros, lapiceros... uufff, eso fue una emoción impresionante pero no era completo porque no podía de alguna manera dejar a un lado lo que me había dicho mi abuela... entonces cuando me veía así distinto me veía chévere, limpio pero cuando cogía la lima y la rula ya me sentía un poco como que algo no combinaba, no me encajaba.. (risas) una lima y una rula versus morral y libros y cuadernos y lápices nuevos... como que algo no me encajaba pero no me encajaba para ese momento en termino de análisis porque no había encontrado el sentido a la rula en la educación.. entonces en el primer día me levante cuatro de la mañana, yo estaba súper listo para ir a clase, tenía bota nueva y me había motilado, mi tío me había motilado, era delicioso, todo todo nuevo, mi papá me había dado un estrene. Y llegamos todos a las siete de la mañana, todos puntuales, contentos, hermosos, las mujeres estaban hermosas, nosotros estábamos hermosos, con cara de ponqué, sonrisa de oreja a oreja, con nuestras loncheritas en el bolso, llegamos y nos abrazamos todos, lloramos de la emoción (lagrimas) alegría total para ese momento, listo. Yo creí que ese día íbamos a escribir y yo estaba listo a estrenar mis cuadernos... pero ese día estuvimos todo el día de 7 de la mañana a 5 de la tarde.. sabe que.. no leyendo libros ni escuchando a la hermana ni el plan de estudio... sino pensando cómo vamos a producir desde el bachillerato la tierra (risas) la hermana había pensado en los lotes que íbamos a producir... y la hermana va y nos dice lo mismo que me había dicho mi abuela... mira yo voy a repetir esto, cuando llegamos nos abrazamos de alegría y de emoción, y yo estaba muy emocionado porque yo ese día estrenaría mis cuadernos, mis lápices... yo ese día ya estaba listo, a mi ese olor a cuaderno nuevo me tenía loco y cuando en ese primer día nada... aunque yo estaba muy feliz y todos porque finalmente estábamos en el bachillerato.. cuando la hermana nos pone como reto todo el día planear cómo vamos a producir la tierra y con eso cómo íbamos a entender la educación con la producción de la tierra, de qué manera íbamos nosotros a asumir eso, en ese momento nosotros no entendimos la lógica, ese día terminamos, sin estrenar y no entendíamos, nos sentíamos confundidos en ese momento, y nos preguntamos es que no venimos a leer, no venimos pues a escribir, sino que íbamos a pensar la producción de la tierra, pensándolo en el contexto de hoy, lo que estábamos haciendo, lo que la hermana estaba haciendo era una educación propia, una educación tendiente en su buen nivel de acto no de las orientaciones que vienen de la secretaria sino recrear esas orientaciones en la producción de la tierra, eso es educación propia, hoy creo que la educación propia no puede estar sujeta a una discusión política de reconocimiento específico en los escenarios políticos, la educación propia debe iniciar sin más, sin discusión, casi sin permiso.. sabe porque... porque eso lo aprendimos nosotros, eso lo hicimos nosotros.. entonces listo, termino el día sin escribir nada, el olor de los cuadernos nuevo lo volví a llevar a mi casa y estuve con mis cuadernos hasta la noche, yo recuerdo

que les decía 'cuadernito tu y yo siempre juntos' yo seguía motivado, delicioso, cuando yo me acuesto empiezo a analizar que la lima y la rula no encajaban, listo cuando la hermana nos habló de la tierra pensé que podía ser que tuviera lógica pero no la encontraba... al día siguiente madrugamos a la escuela y no pasó nada, otra vez no pasó nada, no escribimos (risas) ese día nos reunimos por grupos fuimos a observar terrenos cerquita a la escuela, solo a observar con la hermana Ester Marina. Cuando nosotros estuvimos en observación en los terrenitos cerca de la Escuela yo empecé a entender las palabras de mi abuela, observación hasta medio día y después de eso ya la planeación de la producción... los cuadernos también se quedaron sin estrenar, esa tarde ya definimos tal lote va a ser para el bachillerato y la propuesta que le íbamos a presentar a la comunidad para su aprobación, yo recuerdo un lote que estaba lleno de caña y todos llegamos a un acuerdo en el grupo que íbamos a pedir que nos entregaran la ramada, tal otro lote para sembrar plátano, ese otro para sembrar frijoles, y alrededor de la escuela huertas para sembrar tomates, cebollas, cilantros y pensamos en un galpón para las gallinas... ahí me fui ese segundo día conversando con mis hermanas a la casa y bueno.. ya en la noche logre entender la frase de mi abuela que había sido casi un año antes, esa noche empecé a entender que el libro, los cuadernos y los lapicero, la rula y la lima, si los dos vienen de una materia prima distinta, si los dos tienen funciones específicas distinta era yo, el que a través de mi proceder, de mi hacer unificar, en un solo propósito con el fin de lograr algo y cambiar también ese imaginario, cambiarlo en mí y en los que aún no creían que eso era así, todos estábamos perdidos y yo que ya había logrado entender le dije a todos que teníamos que tener rula y lima, muchos dijeron que yo estaba loco, que ellos no iban a trabajar que venían era a estudiar, y dijo la hermana... pero miren el currículo, mire la planeación, vamos a estudiar y vamos a trabajar la tierra; empezamos, ya en el tercer día si llegó la hora, la hermana arranco con las clases, ya había empezado el bachillerato hace rato pero ese día arrancó la clase, ese día estrene mi cuaderno, eso de abrir las hojas. Lo primero que escribí fue mi nombre, escribí Dobazhyby y abajo escribí Jose Leonardo Domico Domico, en ese momento me hice un juramento que nunca descansaría nunca quedaría quieto en termino de formación académica, sin importar lo que me cueste, arranco!!!! Arrancamos... todos felices!!! Entonces lo hermoso de este proyecto que se gesta que se inicia en la comunidad es que a medida que nosotros íbamos recibiendo la formación académica íbamos ejecutando acciones concretas en criar cerdos, criar gallinas en producir la panela, ahí arrancó, fíjate que empieza el bachillerato en termino de especificidad de la formación y con eso la responsabilidad para cumplir la tarea académica y también el compromiso de producir. Entonces a los ocho días también pensé, si arranca la formación académica y si tengo la responsabilidad de producir la tierra.. por qué no voy a arrancar también con la formación ancestral y ahí también inicié la formación ancestral con mi abuela y con mi papa. Yo decidí hice todo al mismo tiempo, así que había días que madrugábamos a clase y había días que madrugábamos al corte, a limpiar la caña a cuidar los animales, a arriar, a moler a procesar y a vender... vea que bonito que para la producción de la panela involucrábamos a nuestros padres en unos convites, para la cría de los cerdos y para los cerdos y el galpón y las huertas éramos nosotros los responsables. Cada uno éramos responsable de ciertas cosas, desde que empezamos hasta la finalización del bachillerato a mí me correspondió recoger los huevos, darle comida a las

gallinas, alambrar y mantener el galpón al día, también sembré cebolla, es decir sabía que si se debilitaba la producción de la tierra se debilitaba la formación académica.. y con el tiempo he aprendido que un proceso de educación propia debe partir desde allí, no se pueden separar en la dinamización solo del conocimiento sino que la tierra siempre debe ir a la par, enseñar y hacer aprendes y produces... durante un tiempo fue cuestionado, sí! Muchos dijeron ya otra cosa, no van a aprender.. pensaron que su nivel de conocimiento no iba a ser competitivo, los campesinos y la gente de otras comunidades decían que no íbamos a ser capaces, con la misma idea que chiquitos nos decían "indio no sabes escribir con lapicero" entonces desde el primer proceso la hermana también empezó a preguntarnos, a hacer ejercicios... recuerdo que dos de los estudiantes dijimos enfermería y ella nos decía 'sí, vas a lograr eso' otros decían licenciaturas... así... eso fue una planeación perfecta, única, integral!!! Hicimos que el currículo, el tiempo, el conocimiento, el trabajo de la tierra se unieran en su momento, eso hicimos, el dedicarnos a la tierra, dedicarnos a producir elementos de sostenibilidad no interfirió en la formación académica, para nada, encontramos punto de complementariedad, encontramos punto de articulación y lo hicimos. En cualquier proceso suceden muchas novedades, a favor y en contra; a favor que fue fácil en el resguardo, fácil por la facilidad de caminar pero hicimos sin importar la estructura física, sin importar que estuviese moderno, sin importar que hubiesen dos salones pequeños, de biblioteca teníamos una picecita de madera, nosotros hicimos que este bachillerato fuera altamente competitivo en todas las áreas, hicimos que nosotros saliéramos con el alto nivel del orgullo como si hubiésemos graduado en una de las universidades más prestigiosas del mundo, eso sentimos por el bachillerato de la comunidad porque fuimos en ese proceso formativo fuimos delicado, meticoloso, habilidoso, curioso, fuimos investigativo yo creo que valió la pena, tiene un sentido profundo de importancia, tiene un sentido de calidad alto estudiar en el resguardo, vale la pena estudiar en un marco integral... porque fíjate que en el proceso no hubo renuncias a la enseñanza, estudiamos lo que teníamos que estudiar, recibimos todo de nuestra profesora no en abundancia pero sí en juicio, en interés, en ganas en seriedad. Esa fue una época maravillosa para mí y para los que estudiamos,.. eso también vinculó a nuestros padres, la constitución del bachillerato hizo que esta comunidad lograra su nivel más alto de bienestar, seguridad, tranquilidad, hermandad, gestión y organización, créame que eso creció, empezamos a recibir instituciones, empezamos a recibir solidaridad, no mentiras no solidaridad sino que logramos estar en la posición de exigir de las instituciones gestión, que realizara el acompañamiento ya no por pobrecito indio que está en el resguardo, sino que exigimos un trato distinto. Entonces con la tierra y el conocimiento llego una época impresionante de bienestar para la comunidad ese proceso fue perfecto, así lo deseamos, así lo soñamos, así lo hicimos, así lo ejecutamos. Yo recuerdo que cuando llegamos a once teníamos que ir a Dabeiba a recibir la clase de física, química y la de educación física y nos íbamos caminando al pueblo, a veces nos íbamos en caballito, alquilaba bicicletas... en fin fue un proceso hermoso... hubieron metas alcanzables porque la emoción y la gana fue muchísima... entonces la hermana en su locura pero no en el afán sino en la gana de ejecutar sus ideas locas nos planteaba unas cosas... ella nos decía .. muchachos dentro de un año vamos a ir a Cartagena, vamos a ir a Rionegro, vamos a ir a Tolu Coveñas, vamos a ir un encuentro.. nos vamos a dar el gusto

de ponernos uniforme, vamos a moler caña vamos a vender panela, vamos a ir a Medellín... y a medida que avanzaba el proceso de producir la tierra el proceso de cuidar nuestras gallinas, las huertas también estaba la responsabilidad de la familia y de cuidar ese sueño sembrado a la par que iba sucediendo, todo lo que proyectábamos lo lográbamos porque de base teníamos una motivación alta, responsabilidad y compromiso, la interiorización que eso es posible alto, oye sin pensar ideas imposibles (risas) pero alimentadas de ideas locas.. estuvimos deleitando, conociendo, aprendiendo fuimos a todos estos lugares, a Cartagena fuimos a un intercambio de experiencia, una parte la asumía por gestiones de la hermana pero nosotros asumíamos una gran parte con nuestra producción del bachillerato, nosotros nos íbamos en bus y empacábamos todo, comprábamos cajas de gaseosa, empacábamos arroz, panela, plátano, gallinas, arepa, frijol, maíz llevábamos todo, producidos por nosotros mismos, nosotros solo necesitábamos un lugar donde quedarnos... recuerdo que cuando llegábamos a estos lugares la gente nos miraba raro en el sentido que qué hacíamos indios por esos lados, recuerdo cuando llegamos a Cartagena varias personas se acercaron a Arcadio y le preguntaron 'vos es familiar de ChaquiChan' un actor de películas de la china, porque el tenía cabello así larguito y hasta se parecía, y como hablábamos en lengua pues nos creían extranjeros. Recuerdo que en Tolu fuimos a una casa que se titula Quieta margarita, fuimos a Necocli, al totumo a comer pescado al mar, fuimos a Medellín, a Rionegro, en Rionegro fuimos a tutucan hicimos un canto en embera y la gente nos aplaudía, fueron seis años de formación integral, combinado en todo el sentido de la palabra fue hermoso... realmente un proceso que marco diferencia para nosotros fortalecer y revitalizar a la comunidad. En 1999 surge por primera vez ir a recibir una capacitación a Medellín y a Bogotá, porque yo era pelión, era pelión en el sentido de reclamar, de exigir si no estoy de acuerdo. Vea como un anécdota organizamos con el bachillerato de Dabeiba un encuentro deportivo que se cruza con los estudios, para esa época el encuentro departamental yo era uno de los jugadores del equipo de futbol, yo tenía una habilidad impresionante, es que jugar en bota da mucha flexibilidad y fuerza, recuerdo que cuando se recibe la convocatoria nos avisan y nos revelamos a la hermana Ester Marina que nos íbamos tres chicos al municipio de Chigorodó a la comunidad Dojuda a jugar futbol. Entonces primero le dijimos al cabildo mayor para que le dijera a la hermana y ella dijo que No. Que estábamos estudiando, luego fuimos nosotros y nos dijo que No! Y al otro día nosotros amanecemos en Chigorodó, nosotros nos fuimos como tres días, al otro día cuando llegamos a la clase la hermana seria, brava con nosotros, toda indiferente, entonces los muchachos nos decían que a ustedes los van expulsar, nos decían a ustedes no los van a graduar la hermana está furiosa lo que ha hecho todo el tiempo es renegar y regañar a todos nosotros, yo llegue a la clase, los otros dos muchachos no llegaron porque tenían temor, la hermana me miró y me dijo 'irresponsable, grosero' y la hermana es de temperamento fuerte, no es que ella sea de una exigencia de vulnerar a la otra persona sino de exigir para que el otro de solo lo mejor, que su nivel de fortaleza no quede enviciado en cosas pequeñas... entonces yo llegue a la clase y no me acepto, me saco, cuando yo llegue eso se armó un bochinche y yo recuerdo que le dije 'sabe que hermana (risa), así le dije, sabe que yo soy indígena, yo soy líder y esto no se queda así yo se con quien hablar' jummm por Dios, eso ese día cancelaron la clase, la hermana se puso a llorar

eso fue horrible, los otros chicos me decían ‘vos que dijiste a la hermana, mira que ella va a renunciar’ la hermana interpreto que cuando yo le dije ‘yo se con quien hablar’ me refería a otros personajes, que yo decía de actores armados y a mi no me recibieron... qué paso? Qué problema... mama jalando la oreja, yo perdí clase como casi una semana, pero cuando yo dije que sabía con quien hablar me refería a la oia, al cabildo y a la comunidad pero la hermana interpreto otra cosa y eso llevo a la provincia, a la madre superiora mejor dicho problema severo, problema grande pero grande es grande.. entonces llame a Medellín y vino Guzman, vino Fray Salvador, vino Ovidio Usuga<sup>14</sup> vino como tres hermanas, vino padres de familia, se hizo un encuentro de la comunidad y pues claro la hermana lo interpretó como amenaza y pues la verdad eso fue solo grosería y capricho mio, entonces nos llamaron al frente y yo empece explicar, yo le dije a todos que yo soy bueno en el estudio, que mas bien debió asignar una tarea pero dejarnos ir a jugar y explique que cuando dije ‘yo se con quien hablar’ me refería al cabildo, que esos juegos eran de la organización, a Guzman a la superiora de la madre Laura, a mi familia a mis padres... me regañaron la comunidad, me dijeron que tenía que ser mas cuidadoso, mas respetuoso pero también me dijeron ‘bacano que sea rebelde, igual tu estabas en tu derecho de ir a jugar a representar’ le dijeron a la hermana que ese era un proceso de la comunidad que hace parte de la oia, que no fuera tan drástica tan cerrada, salimos victoriosos... la hermana dejo de hablarme como tres meses... pero bueno, en el marco de ese proceso del bachillerato a mi me mandaron a Bogotá para hacer curso de orientaciones como agente de formación para la comunidad, eso fue la misionera de la madre Laura y el instituto de estudios étnicos que el director es el sacerdote Jesús Florez que tiene un doctorado y ha realizado muchos estudios con nosotros. Es así que de alguna manera empecé a vincularme con la ciudad. Y la hermana.. y yo creo, siento... que la hermana me exigía mucho, ella no me aceptaba un trabajo mediocre, yo a veces me enojaba y ella me hacía repetir una tarea hasta 8 o 9 veces, ella me decía ‘yo sé que usted tiene toda la potencia para dar más y no me lo está dando, entonces repítalo’ y hasta verdad que terminaba siendo. Tiene sentido profundo, real estudiar en la comunidad y lo que soy yo ahora se lo debo a mi comunidad entonces esa es la experiencia local, en la comunidad. Nosotros empezamos muchos en el proceso pero nos graduamos solo como doce, fueron retirando porque varios tenían ya un compromiso de parejas, eran padres o madres de familia y eso impidió que siguieran en el proceso, otros porque no quisieron, no creyeron en el proceso, lo veían como algo que podía interferir con otras actividades y yo creo que no tenían visiones o que sus esposos o esposas no les permitieron seguir o no encontraron apoyo de sus padres y pues también dejo influenciar por varias orientaciones negativas porque a la final no hicieron el esfuerzo, todos mis hermanos tuvimos la mente en alto, la voluntad dispuesta y el esfuerzo fortalecido para terminar esos planes... entonces en el resguardo es un resultado increíble, todo se dio porque éramos muy cuidadosos, estrictos, dinámicos, eso nos permitió llevara a cabo ese proyecto no solo académico sino revolucionario y de educación fundamentado en el eje de la tierra, digamos en esa importancia, fue muy emotivo recibir el grado, un diploma que acredita bachiller académico, la celebración fue sencillita, hubo comida en la casa, una reunión

---

<sup>14</sup> (del indei y la secretaria educación departamental)

familiar, pues no fue una fiesta grande pero en mi si había una felicidad inmensa porque se cumplió lo que se trazó, lo que se diseñó, lo que se pensó, se planeó, lo que se proyectó, lo que se construyó, lo que se idealizó, por lo que se luchó lo que nos revitalizó, la hermana nos hizo una misa y ya. Recuerdo que mi familia me compraron unos estrenos, ay si, yo estaba bonito, hermoso con un busito rojo, un pantalón tipo mantequilla, zapato negro... que pasó después de haberme graduado? La dinámica del contexto sigue lo mismo.. yo te confieso que yo no quería que eso terminara, ese proceso fue tan maravilloso, si bien uno tuvo la experiencia de recrear eso en un contexto tan nuestro que queríamos seguir, pero obvio también era una etapa que había llegado a su final, entonces cuando termine el bachillerato en 2001 empecé a proyectarme de cómo hacer una carrera pero al igual no tenía un soporte económico, mi sueño siempre ha sido estudiar medicina, pero cuando termino quede tres años en el resguardo sino por el contrario profundice mi formación ancestral, retome con fuerza toda la practica comunitaria toda la formación política y organizativa, el estar con mi familia, para mi esos tres años marco lo que vendría en termino negativo y positivo, en ese tiempo pude aplicar lo que aprendí trabajando en el cabildo mayor, yo sistematizaba todas las discusiones de la asamblea, yo era el secretario, también hacia algo de tesorero y obvio también trabajaba la tierra en la cosecha para poder darle comidita a la familia en termino de mis hermanas y mi hermanito que estaba súper bebe. Igual no es una actividad que yo me dedicara como algo raro sino que es algo que yo hacía desde niño, trabajar la tierra es natural en mi, pero en ese tiempo me dedique más a jornalear también a administrar los pequeños cultivos y los animales que mama tenia para esa época, entonces me convertí definitivamente en el hombre de la casa en definitiva, yo era el responsable de administrar la finquita, de organizar la casa de construir y al mismo tiempo también concentre de lleno en el proceso de formación con mi papa, concentre en estudiar las plantas medicinales, los bastones, estudiar los efectos terapéuticos de la medicina ancestral, en acompañar a mi padre en los rituales, aprender con mi abuela todo sobre las plantas curativas medicinales pero a su vez también empecé a involucrarme de lleno en hacer parte de fortalecer el rol político del cabildo mayor.

Mira, el problema social siempre ha existido en las comunidades, pero cuando hay presencia de los distintos actores armados de echo se vuelve muy difícil la vida, la presencia de estos actores vulnera el territorio, en el 2002, un año después de terminar mi estudio asesinan a tres, cuatro líderes indígenas justificando que eran informante de los paramilitares, después se escuchó rumores que era que se habían equivocado y habían procedido basado en un información falsa que algún integrante de la misma comunidad había suministrado, pero a mi manera de ver lo que hicieron fue justificar la no aceptación de estos cuatro líderes de hacer parte de ellos como si fueran informantes. Definitivamente los actores armados alteran la tranquilidad de la comunidad, porque vea, así la comunidad no haga parte de su proyecto político, así no haga parte de la colaboración a través de información o de mercado o la no aceptación en el resguardo, los actores armados tienen un celo estricto sobre la población que vive donde ellos permanecen, yo llego a la conclusión que la muerte de estos líderes no se dio porque hayan sido informantes sino porque no quisieron hacer parte de la fila de la guerrilla. Eso

fue bastante cruel porque casi cuando nosotros iniciamos con el proceso del bachillerato nosotros le dimos mucha vitalidad al proceso organizativo, al proceso comunitario, vea las familias altamente disfrutaban de su bienestar, niños, niñas jóvenes adultos, todos en un ambiente de recreación, créame, con una con una emoción agradable, de empuje, de creatividad... nada, nada le quedaba grande a la comunidad y mucho menos a las familias, cualquier proyecto que llegaba se triplicaba, estábamos viviendo una época, podríamos decir retomando un poco los pasajes bíblicos el paraíso, nuestro propio paraíso construido por nosotros mismos, y entonces sufrimos esta tragedia y todo empezó a desencadenar, hubieron desplazamiento, yo hice parte de desplazamiento, mi familia hizo parte de desplazamiento, muchas familias, casi la mitad... afectó totalmente toda la comunidad, nosotros salimos porque varios familiares nuestros fueron amenazados, vea yo recuerdo a Bertulfo Domico, un gran líder, el era un gran polémico, un hombre claro, un grande para el proceso organizativo, vea el vivió en mi casa, el era mi tío, no era hermano de mi mama pero por la cercanía con nosotros el era mi tío, el a mi me consideraba como su hijo, el me llevaba bombones, confiticos,.. vea yo recuerdo algo muy hermoso y es que cuando el venía a la casa se quedaba a dormir y yo me dormía en el bracito de él con los piecitos subido en el, créame que yo lo quería muchísimo y me ha costado mucho asumir su muerte y entender la complejidad de la guerra que seguimos pagando los inocentes, los actores armados dicen que combaten al otro armado que está en contra de ellos y que invade su territorio, pero eso es mentira, lo que hacen es romper la tranquilidad de la población civil sin importar si violan los derechos, a mi me cuesta entender esas cosas, yo recuerdo que por eso época yo participe en una convocatoria que hicieron de profesor para una comunidad que se llama santa teresa, comunidad que hace parte del resguardo Sever, yo ahí estuve trabajando como un mesecito no más, o hasta menos. Eso fue muy chistoso porque fue mi primera experiencia en el tema de enseñar a los niños, también fue la última, vea en esa época matricularon como 12 niños de 4 a 8 años, en el primer día yo llegue con un entusiasmo alto, con motivación, con gana, con empuje para hacer parte de sus sueños, eran poquitos niños, yo recuerdo que en el primer día hice una reunioncita y asistieron todos los padres de familia, fue un recibimiento muy llamativo, ellos estaban muy contentos y recuerdo que no tenía tablero, yo empecé a buscar en que escribir porque el saloncito era en una casa de familia y allá había unos papelógrafos, en el primer día yo estaba feliz, en el segundo día feliz, en el tercer día motivado, en el sexto día ya estaba aburrido (risas) yo ya no encontraba que enseñarlos, créame, yo ya no encontraba que enseñar a los niños, y no por los niños sino porque yo ya no tenía elementos pedagógicos, yo no sabía cómo hacerlo, como enseñar a los chicos de esa edad, yo en el octavo día ya no tenía nada nada que enseñar, yo ya había escrito y ya había agotado todo lo que yo creía, lo que yo consideraba para ese momento lo que los niños debían aprender, ya había escrito los números, las vocales. Ya como en el noveno día a mi ya se me había agotado, y no porque los niños ya hubieran aprendido, por el contrario ellos no entendían nada pero yo no sabía cómo hacerme entender, entonces lo que hice fue.. tienen dos horas de recreo y me senté a observarlos, luego en la tarde los lleve a una quebrada y así pasamos el día, al once día yo ya estaba decidiendo, yo pensé que estaba engañando a los niños y estaba haciendo daño... y a mi ya se me hizo que eso de repetir las vocales, los números de uno a diez, el nacho lee a mi se me hizo enfermizo, entonces

convoque a los 12 días a la comunidad, estábamos en una reunión y en esas llega mi padre a Santa Teresa, me llama a un lado y me dice 'vea, anoche mataron a su tío, a su familia, Bertulfo Domico' y pues imagínese yo bien desmotivado que estaba para enseñar y encima con esa noticia que recibo se me descargo toda la emoción física, psíquica y espiritual. Yo me vine para el pueblo y pues no alcance a subir a la comunidad, entonces nos quedamos todo el 2002 en el pueblo. Entonces en esa época había muchas versiones, se escuchaba que había muchas personas que estaban en la lista, no se escuchaba que todo aquellos chicos que habían tenido una estructura de pensamiento clara, creativo tenían que hacer parte de la guerrilla y que por lo tanto eran objetivos.. es así entonces que en el 2003 el cabildo mayor adelanta, captura a 5 indígenas en la comunidad de Sever porque había una queja constante de los transportadores de los buses y de los camiones que muchos indígenas más allá del puente de Tasido que se limita con Mutatá estaban robando, entonces de hecho una vez preguntamos a uno de los conductores ¿cómo sabe que es indígena? Y entonces el dijo que cuando se entró con el arma al carro a robarle, que habló mal el castellano y que le dijo que solo \$20.000 osea, que él saco todo el dinero que llevaba a fin de salvar la mercancía pero que el ladrón le dijo 'no, solo voy a robar \$20.000' y entonces el dijo debe ser un indio porque aquella gente que esta entrenado y que vive de eso, esa gente no va a pedir chichigua, ellos van a robar todo lo que una lleva sin importar si hay que ejecutar a quien interponga; entonces en esa época se quejó mucha gente, se quejo los conductores, la policía, el ejército, se quejó hasta la misma guerrilla.. se organizó una minga de alguaciles para capturar esas personas, se hizo el proceso y créame que se capturó esa gente y después como en marzo de 2003 se escuchó la versión de que yo era uno de los intelectuales de la captura de esa gente, en esa época yo hacía labores logísticas en el cabildo pero con eso entendí que yo estaba en la mente y en la agenda de la guerrilla y después de haberme venido para la ciudad que si yo no hacia parte de la estructura de la guerrilla estaba a favor del Estado y que no era bienvenido al resguardo; pero volviendo ya para ese 2003 la comunidad tenia antecedente de varios asesinatos de líderes indígenas en presencia de los niños en la comunidad, una hermana de nombre Iginia hace el proceso de llevarme a la ciudad, pero detrás de ella había otras hermanas también que ya habían conversado con Abadio que para esa época era el presidente de la OIA, entonces este proceso fue muy chistoso porque yo baje un sábado de la casa para el pueblo, en la noche me encontré con la hermana que sabía mi situación, el peligro que estaba pasando y como a las 9am llega la hermana al cabildo a buscarme y me dice 'cómo esta de ánimo?' y entonces me dijo 'para dónde vas y lo que vas a enfrentar se va a necesitar que estés mucho mejor de ánimo, necesitas más compromiso y me dijo si está decidido esté listo con maleta que vamos a viajar' yo no le dije a mama no le dije a papa no le dije a mi hermano ni a mis amigos ni a nadie, yo le dije que no tenía pasaje y ella me dijo 'no te preocupes, solo esté en disposición' entonces eehhh... cómo el desplazamiento forzado, el ser testigo de la muerte de la familia, eehh rompe la tranquilidad, la seguridad, la estabilidad emocional, estabilidad en termino de seguir avanzando seguir construyendo desde la base de la tierra, yo no había logrado entender pero si estaba seguro que si hubiese quedado en el resguardo o en el pueblo estaba corriendo riesgo, para esa época asesinaron muchísimos líderes, muchos campesinos, indígenas tanto por los paramilitares como por la guerrilla, había una situación muy

maluca muy delicada y pues ya no había ninguna garantía de permanecer en la comunidad, entonces qué pasa, llegó la hora de actuar, de proceder de tomar decisiones de por encima de lo que eso puede generar y cambiar y había que actuar. Yo sentí por primera vez en mi vida que si bien no tenía la fuerza suficiente ni claridad de cuál era qué me esperaba el destino, a qué tenía que yo responder o cómo responder pues no sabía créame era un asunto muy incierto, me subo a un taxi no me vieron y salimos para Medellín, allá llegué al convento de la madre Laura, llegué a la casa provincial, me dieron comida y luego me mandan a la casa indígena, estuve allí dos días, recuerdo que el lunes tome descanso y el martes temprano las monjas me llevan a la OIA y entonces se reúnen conmigo algunos directivos y algunas hermanas haciendo el planteamiento sobre mi y entonces la organización en cabeza de Abadio, créame que a Abadio debo muchas cosas porque él fue el motor de gestionar un recurso con Diakonia de 6 meses, en esa reunión Abadio me dice 'vamos a tratar de gestionar un recurso para que su proceso en la ciudad sea temporal mientras se esclarece, se investiga se negocia a ver que es lo que pasa con usted'. Entonces a los cuatro días yo ya no estaba en belencito, sino por el contrario voy para la sede de la Organización Indígena de Antioquia y estuve seis meses viviendo en la OIA, en una piecicita que hay en el sótano con un baño y un sitio donde lavar ropita, entonces se hizo la gestión y encontraron un recursito para cubrir algunas cosas más muy básicas porque claro no podían darme todo, entonces yo llegué el tres de marzo de 2003 tipo 6 de la tarde a la ciudad sin saber qué me esperaba, en eso empecé a leer documentos, a visitar distintas oficinas, iba al programa de salud que para ese entonces funcionaba la oficina en el segundo piso, entonces allí mismo, terminado el subsidio que me dieron yo ya me quede desamparado porque yo recuerdo que mi hermano de su sueldo me mandaba \$50.000 pesitos y eso se iba en comprar para cubrir las necesidades, ese no era un insumo para garantizar la permanencia en la ciudad, después de los seis meses qué pasa, eehhh a través de los compañeros logro encontrar una casita por los lados de Andalucía, entonces deje de recibir subsidio y quede ya sin apoyo, entonces... recuerdo que como para octubre de ese año recuerdo que fue para mí muy duro, yo nunca pensé que sufriría o que viviría una responsabilidad bastante fuerte, era muy muy cruel, fueron unos meses demasiado dolorosos en término que pasé cosas muy dolorosas, recuerdo que me fui para Andalucía y empecé a pagar un arriendo como de \$100.000 y esa plata yo lo rebuscaba, la OIA a mí me pagaba en octubre a diciembre me contrataron y me pagaban como \$70.000 quincenales entonces mira, de la casa \$100.000 y de servicio pagaba como \$20.000 entonces no me daba para el pasaje y la comida, entonces mi familia mandaba pues cositas... para el mes de noviembre ya había una presión de mi familia para que retornara al resguardo porque según ellos no estaba yo en la capacidad para continuar en la ciudad porque no tenía trabajo, no tenía familia, no tenía padrino quien me ayudara. Me recuerdo que en el mes de noviembre hubo mucha mucha presión de mi familia porque yo fui en un viaje a Dabeiba y había perdido casi 8 kilos, yo estaba muy flaco, yo soy de contextura delgada y con toda esa pérdida de peso yo tenía una estructura anatómica bastante deforme, entonces, pero a veces las cosas suceden para darle fuerza, para uno hallar puntos de salida y uno hay que estar abierto y aceptar lo que ocurra por muy doloroso que sea... eh, yo recuerdo que la situación de aquella época para finales de ese mes fue bastante doloroso porque recuerdo que tenía un paquetico de

arepas, un quesito, una panela y un poquitico de mazamorra en termino de comida para pasar la semana yo recuerdo que fui a una tienda desconocida y le dije a la señora que si me fiaba y ella me fío un jaboncito, un paquete de arepa y una gaseosa y ese era todo el mercadito para pasar la semana, papa y mama tampoco tenían, ellos no podían para ese entonces resolver mi situación porque con el tema del desplazamiento nosotros perdimos muchos animales, los vendimos a muy bajo precio... yo recuerdo que papa había comprado un caballo como de color chipurruaima decimos nosotros, yo fui a una comunidad que esta como a tres horas de la mía que se llama Carrá y lo traje, ese caballo fue mi compañía, yo tuve una conexión supremamente fuerte con el caballo y yo lo amance, lo amance a mi gusto y solo me montaba a mi, cuando yo lo montaba ese caballo era un mostro y como yo tuve terneros le enseñe a sostener la lazada, a mi en esa época me llegaron a ofrecer hasta \$1.200.000 por ese caballo era fornido supremamente hermoso y había comprado otro caballo solo para montura, entonces pues con el desplazamiento perdimos... yo recuerdo que mi caballo lo vendí como en \$200.000 el otro por el que ya me ofrecían casi los \$900.000 lo vendí como en \$150.000, entonces perdimos muchas cosas y no teníamos como la base de organizarnos; entonces esa semana fue muy dura, yo recuerdo que no tenía nada y aguantar hambre es lo más difícil, créame, es lo más... es una experiencia demasiado dura, es una sensación que yo no le deseo a nadie, yo creo que es más importante tener algo de comida y no tener digamos comodidades, porque no solamente pones en riesgo el cuerpo sino pones en riesgo toda una integralidad de las funciones orgánicas... sucede una cosa muy chistosa, demasiado chistosa... yo soñaba que estaba en un restaurante comiendo sancocho, sudado, en plato así abundante, con jugo con milo y cuando me levantaba tenia dolores en el maxilar por el chasquido de los dientes al hacer la presión de comer en sueño y también los ardores impresionantes en la barriga, la semana más difícil pasaba con media telita de arepa, sin almuerzo y en la noche media tacita de mazamorra, solo me podía comer media porque si no me quedaba sin comida para el otro día. Entonces, yo recuerdo que entre mis llantos de no haber logrado, de haber sucedido lo que paso en mi resguardo, yo empecé a analizar y a decidir y estaba decidiendo para irme otra vez al resguardo.. y en eso se me vino una historia que me abuela me había contado hacia años, eso lo recordé con tanta fuerza que me permitió recobrar el espíritu y encontrar una forma de salida, entonces cuando ya estaba empezando a recoger mis cositas se me vino esta historia que me había contado mi abuela, la historia consta en que una familia o en una casa vivían el hijo y la mama, los dos no tenían nada que comer, cada vez que tenían mucha hambre sin importar lo que dirían o lo que ganarían en termino de insultos iban a pedirle a la gente que les regalara comida, entonces una mañana el hijo de la señora le dice a la mama, mama mañana necesito que tú me prepares solo de lo que hay en la casa, si hay plátano solo me empaca plátano y si solo hay agua me empaca agua si no hay nada pues no me empaca nada sino por el contrario me empaca su bendición, ese muchacho en una reflexión que él hizo preguntó a su mama ¿hasta cuándo vamos a ser pobres, hasta cuando vamo a ser dependientes de la voluntad de la otra gente? El muchacho le dijo a la mama que se iba a ir, que no sabía cuándo iba a llegar o qué iba a hacer ni que iba a encontrar pero que al día siguiente viajaba; la mama en su afán de no saber nada de su hijo de decía que esa era una mala decisión pero el hijo se fue, el muchacho empieza a

caminar y llega a un punto donde se encuentra tres caminos, uno a la derecha, uno a la izquierda y otro en el centro, pero antes de llegar a ese punto había una especie de vara grande clavada, él se preguntó de quien será esta vara si alrededor no hay nadie, si esta zona no es visitada por nadie de quien será la vara, y era además pues una vara elaborada, estaba labrada, él pensó que esa vara debía ser de alguien, entonces él cogió sin pensarlo mucho se fue por el camino del centro, cuando llega a un punto el decide descansar y clava la vara en la tierra, al clavarla escucha un ruido y empieza a cavar encuentra una tortuga, da tres pasos vuelve a descansar, clava la vara y encuentra otro animalito, sigue así y otra vez encuentra otro animalito, el muchacho entendió que para poder encontrar comida y poder avanzar de su pobreza tenía que romper muchos procesos y la naturaleza iba a estar con él y su disposición. Cuando yo recuerdo esa historia yo ya tenía todo listo, muchas cosas empacadas y pues primero pensé en esa historia que mi abuela había relatado, también pensé que esa era tal vez una de las pruebas más difíciles que yo tendría que asumir por mi propio medio tercero entendí en ese momento que yo había hecho ya un camino y que la hermana, Abadio y otros a través de sus gestiones eran apoyo que me habían ayudado y que en ese momento si recibía mas recurso tanto de esa ong o mi familia era yo quien tenía que recrear y asumir esa responsabilidad, en ese momento entendí que ese camino que yo había ya trochado no podía abandonarlo, que mi familia también venía detrás y que yo tenía la posibilidad de abrir el horizonte, que no me podía dejar vencer, entonces empecé a reflexionar todo ese proceso y me dije que nada era fácil en la vida y que en esos 7 meses no me había muerto del hambre pues no era de eso de lo que me iba a morir y que por el contrario podía ser más fuerte aún, es así como surge mi dinámica de permanencia en la ciudad.

Finalizado el año 2003 y entrando el 2004 la OIA me contrato ya de mensajero medio tiempo y me pagaban como \$90.000 quincenal y yo ya voy entendiendo un poco mas la dinámica de la ciudad, igual yo siempre había pensado que mi proyección era estudiar enfermería, en el 2004 me presento a la Universidad de Antioquia a enfermería pero no pase, ya finalizando 2004, para colaborar sale una propuesta de la UdeA para ayudar en un programa que estaban haciendo para TeleAntioquia y me pagaron mucha plata, me pagaron \$1.400.000, eso era muchisisima plata, recuerdo que me compré una nevera y el resto lo ahorre, ya para ese año había una dinámica distinta, una luz distinta había posibilidades, ya para el año 2005 se da ya la posibilidad de hacer parte de un proyecto de la Universidad de Antioquia que se llamó *cultura saludable en las comunidades indígenas de Frontino y en Cristiania* y me contrataron para ese proyecto, ya empecé a asumir otros compromisos, a ganar un sueldo y a relacionarme diferente. En el 2004 presento no pase, en el 2005 presente, no pase y empezando el 2006 llega mi hermano y me dice que porque mientras sigo presentándome en la universidad de Antioquia me ponga a estudiar algo, yo le dije que yo iba a estudiar y me metí a un curso de primeros auxilios, cuando termino este curso se me dio la oportunidad de empezar la licenciatura en etnoeducación de la Upb, yo empecé por la cantaleta de mi hermano y de William Carupia. Yo les decía pero es que yo no quiero ser docente, yo ya vengo de intentar enseñar a los niños y a los doce días ya se me había acabado toda la estrategia, pero mi hermano me insistió en que mientras seguía presentándome a la U de A para enfermería pues que hiciera algo serio.

Entonces yo me presente, pase a la Upb y empecé a estudiar, en esas yo ya estaba en mi curso de primeros auxilios me tardo casi un año, y mira que cuando yo terminé ese curso y presento el certificado a la OIA para que hubiera incremento salarial me dicen que no, que ese certificado no sirve para nada, y entonces yo dije ¿y yo porque estudié? Y me dicen que porque yo quise pero que eso no servía para nada... (risas) Entonces cuando yo empiezo a estudiar la licenciatura revivo ese espíritu en mí que había sido opacado por el desplazamiento y por el asesinato de muchos líderes y amigos en mi comunidad, ese espíritu deseoso porque habíamos sido nosotros los que gestamos el bachillerato estaba opacado por toda la crueldad de la guerra.. entonces a través de la licenciatura empezó a revivir ese proceso que me llevo a ser parte de la creación del bachillerato en mi comunidad, en el marco de ese estudio de la licenciatura ya veo con más claridad mi participación en ese proceso de la investigación de la universidad y ya estaba mejor en salario, a finales de 2006 se me da la oportunidad también de estudiar profesional técnico en enfermería en la universidad minuto de Dios, y ya en mí se empezaron a encontrar de nuevo ánimo, espíritu, proyección... hoy puedo decir que a la fecha he tenido la inmensa fortuna de ser parte de lo que hoy es una disciplina académica... al cabo de todo este tiempo todo ese esfuerzo que yo he hecho, toda mi formación hoy se lo devuelvo a mi comunidad y a otras comunidades en práctica y en formas de mejorar las condiciones de vida, la proyección y el desarrollo comunitario. Durante mi proceso de formación, además que hice las dos carreras al tiempo pues también fui en varias ocasiones al pueblo, regrese un par de veces al resguardo obvio con mucha cautela por la situación que se estaba presentando allá. Recuerde que mi familia estuvo casi 4 años desplazada en el pueblo y poco a poco fuimos retornando.

Mi proceso de formación también ha influido en que ese espíritu deseoso que he tenido desde pequeño, esas ganas de aprender y de hacer que mi comunidad sea mejor que mi familia sea y viva mejor se vio opacado por varios años por la cruel guerra, el asesinato en mi comunidad y en el municipio. pero hoy estoy con la fortaleza para superar eso que vivimos; pero también hay una cosa muy bonita y muy importante, si bien desde que llegue a la ciudad no pude estudiar de una nunca deje el proceso de formación ancestral, cada vez que tenía la oportunidad de encontrar con mi papa, cada vez que tenía la oportunidad de que él me mandara las plantas para hacer tratamiento ese tiempo me permitió también graduarme como médico ancestral con especialización en asuntos ofídicos, y siento también mucha emoción y orgullo en decir que hoy he avanzado muchísimo en mi formación ancestral, sino también en lo académico, hoy estoy haciendo especialización, también maestría y tengo mi proyecto en el doctorado.

Entonces si bien uno es el responsable de lo que asume, de lo que uno quiere lograr, para mi los procesos educativos o los procesos de formación académica no solo debe alimentar el ego y el enfoque del mercado sino también debe fomentar asumir la propia vida, cada uno es responsable de cómo quiere vivir, hoy entiendo que el mundo exige seres competentes pero también hay que ser cuidadoso. Después de este proceso, con la claridad que tengo hoy, con la formación ancestral y académica y con el proceso mismo de la vida, yo ya apporto mucho más mejor, con claridad a mi comunidad y hoy estoy realizando acompañamientos específicos a fin de restaurar la motivación de quienes

estuvieron muchos años desplazados para que retomen ese proceso hermoso de ser comunidad.

Respecto a lo que para esa época se dio en cuanto al desplazamiento es una experiencia bastante desagradable en termino de tener que abandonar como si uno estuviese viviendo en un lugar ajeno, la comunidad durante muchos años ha sido de los integrantes de mi familia, a sido el hogar para los indígenas pero el conflicto armado en Colombia ha hecho que estos grupos ilegales vayan tomando jerarquía y se adueñen del territorio, en el 2002 nosotros sufrimos un desplazamiento nosotros perdimos todo, la nuestra era una comunidad que lo tenía todo, habíamos logrado consolidar un proceso estratégico, novedoso, creativo porque habíamos concentrado para esa época trabajarle todo todo al tema de la producción de los trabajos comunitarios, teníamos una comunidad bonita, es más llegamos a consolidar eso que se llama la soberanía alimentaria, nosotros de echo a través del bachillerato logramos cambiar la dinámica por ejemplo del jornaleo, cuando organizamos el entable panelero ya la gente podía moler en ese entable, entonces logramos ser una comunidad además bastante fuerte en la producción del ganado, y para lo que no se produce en la comunidad pues había un pequeño jornaleo pero a través de un proceso de sensibilización de la importancia de producir comida logramos eso, segundo también el alto grado de gobernabilidad interna que teníamos, tercero evaluábamos permanentemente lo que queríamos lograr, cuarto, teníamos metas distintas, trabajábamos juntos, teníamos varias estrategias, no nos aburríamos. Entonces con todo eso a nuestro favor hizo que esa comunidad tuviera un grado alto de sentido verdadero de la comunidad, que es vivir bajo el enfoque de la colectividad sino además ejecutar acciones a favor de las familias, de los mismos integrante de la comunidad para que es ese escenario haya elementos que satisfagan a todos, vea dos ejemplos prácticos, uno es la suficiencia de la gobernabilidad, eso permite realizar un monitoreo, un trabajo de planeación una evaluación de propuestas, de ideas de concertación permanente con los integrantes, es autonomía esta entre la propia comunidad y ante las instituciones externas, segundo es la producción es la producción, es la siembra con el deseo claro que todas las familias tengan soluciones de la comida, que eso garantizara que no haya desnutrición en la comunidad, eso es un sentido verdadero de la comunidad, donde sin recurrir a los de afuera se crean mecanismos que fortalecen sin recurrir a espacios de toma, cuando digo espacios de toma me refiero a que muchas familias indígenas para hallar soluciones en su familia van a otra parte, a otras comunidades, como si eso fuera solución, o también de toma que se van a jornalear y se olvidan de sus propios sembrados sus propios animalitos y dependen solo del jornaleo, se olvidan que la solución está en dedicar tiempo también a la familia. Nosotros en conjunto dedicamos un buen tiempo no solo a producir la tierra sino a generar ideas distintas y con eso logramos consolidar una comunidad próspera, también nos ayudó la madres misioneras de la madre Laura, y el cabildo mayor. Pero desafortunadamente nos llegó la guerra, la guerrilla nos asesina a tres líderes importantísimos y eso disperso todo lo que habíamos logrado, si bien es importante saber que los procesos colectivos se hacen en comunidad es muy fundamental el seguimiento, es muy importante los análisis sobre cómo va evolucionando todo a fin de llegar a meta, entonces cuando nosotros empezamos a desplazar o ya salimos de la

comunidad los procesos que ya estaban andando empezaron a descender, la comunidad entró en una crisis psicológica, política, en una crisis de gobernabilidad porque casi el 60% de la comunidad sufrió un desplazamiento forzado, es un cambio bastante complejo, porque después de uno estar orientado, después de uno haber creado una vida uno muy apegado a todo lo que es el sentido de vivir en el resguardo, en la familia en la comunidad, pues al llegar desplazado a un pueblo son muchos los factores de vulnerabilidad, una de ellas son los prejuicios que hace la ente, dicen 've esa gente son desplazados' y para esa época pareciera que quienes sufrimos desplazamiento eran aquellas personas entre comillas malas, muchas personas consideran que son personas que hicieron un mal y que por eso tiene que pagar con el desplazamiento, de hecho hubieron muchos prejuicios con nosotros, comentarios que uno escuchaba, decían que quien sabe que teníamos que pagar o que mal habrían hecho muchos años antes para que los sacaran de su tierra', entonces de hecho estereotipos, prejuicios, comentarios muy fuertes cuestionamiento, tu sabes, los territorios indígenas es intervenido por los actores armados ya que estos lugares garantiza la pervivencia o la permanencia o podríamos decir su hábitat ya que son muy lejanos, igual también en nuestros territorios encuentran lo que los llevaría a encontrar formas de financiar su guerra, eso hace vulnerable a toda aquellas familias que habitan en el interior de estos lugares, lo digo por las minas, altamente maderables, el tema del oro y también por los cultivos de coca, aunque de esos cultivos no hay en Llanogordo, pero si es un paso estratégico para la serranía de Abibe, el nuestro es un territorio que vive de la microeconomía basado en la siembra de productos comerciales, entonces para esa época si es o no una familia indígena se escuchaba muchos prejuicios, la familia desplazada se trataba como una familia que no es bienvenido al pueblo, obvio eso ha cambiado con el tiempo; entonces cuando llegamos a Dabeiba eso fue bastante cruel porque llegamos a una piececita, yo recuerdo que eso hasta parecía mentira, mira un día un carrito que trabajaba para la comunidad, que llevaba y traía cosas, llevo lleno al pueblo, amarradito de plátanos, de maíz, de gallinas de cerdos.. y se veía como si fuera mentiras y dentro del camión ahí en todo el centro estaba mi perrito, bueno ya era un perro grande pero era mi compañero, se llamaba *laterman* yo lo puse así, un perrito que lo compre como por \$5.000 hacia años, entonces yo llegue lo baje del camioncito, lo abraza y lo mande para la comunidad de Choromando que en esa época vivía mi hermana allá y pues allá falleció, un carro lo mato en la carretera, era un perro súper bonito, era de pintas negras y blancas y era bastante inquieto.... Entonces qué pasa cuando uno vive una experiencia de esta magnitud, primero tener que ser uno dependiente de las ayudas de las personas, de las instituciones, segundo eso de tener que ser perjudicado, subestimado, estereotipado por las personas pues eso afecta psicológicamente, tercero también pues imagine, donde uno esta enseñado a caminar libremente, a desarrollar planes, la creatividad, la planeación entonces es muy doloroso, y porque uno no se quiso venir sino porque hay un problema que le está obligando a uno a renunciar a un proyecto que ya uno había estructurado en su comunidad, entonces tener que ver a los niños encerrados, ningún tipo de desplazamiento es bueno, eso modifica a uno toda la estructura de vida, ver a la mama de uno que estaba acostumbrada a su tierra, a vivir saludablemente sin que nadie le molestara verla viviendo en condiciones tan duras, tener que dormir muy estrechos, nosotros llegamos a la casa del cabildo, nos hospedamos casi como 12 o 15

personas en una sola pieccecita, estuvimos durante casi un año ahí en esa pieza, otras familias se fueron para otros resguardos, eso hizo que la comunidad perdiera toda la vitalidad, todo el empeño por lo que había trabajado. Segundo pues también es muy doloroso estar sometido a muchas cosas en ese desplazamiento, ya después pudimos retornar, se decide retornar a la comunidad no porque la guerra se haya acabado, no porque la guerrilla se haya ido sino por la decisión de no abandonar el territorio que es de la comunidad, no dejar el territorio que es de la familia, entonces se retorna, se hizo un trabajo en la comunidad, se hace, mejor dicho no es que un diga un día veeee vamos a retornar y ya, no, así no es, se hizo un trabajo de seguimiento, de negociación y conversación con la guerrilla, eso lo lidera el cabildo mayor y ya después de un tiempo se puede volver a la comunidad, obviamente cuando retornan hay mucho temor, una situación muy compleja porque ya el asunto de la gobernabilidad, el asunto ya de volver a trabajar la semilla, ya había cosas que ya no eran fáciles, que paso, las mismas familias, la comunidad empezó a retornar un proceso comunitario pero ya desde otra lógica, para esa época muchos líderes que éramos pioneros del trabajo colectivo ya estábamos fuera de la comunidad, es así que la comunidad lentamente empiezan a retomar el proceso y por lo tanto ya se empieza a tomar otra vez el proceso de comunidad pero que pasa, cada uno se centra en construir desde cero primero en lo individual, ya la gente no se sentía interesado en lo colectivo. El retorno se da como en tres asuntos, el primero para lograr garantizar el proceso colectivo, segunda para mantener en alto la importancia de seguir viviendo y cuidar el territorio que los abuelos lucharon y nos asignaron, también como tercero eso que es mantener la territorialidad, la organización como comunidad indígena que está estructurada bajo los principios de autonomía, cultura, gobierno propio y todo bajo el territorio y para la comunidad, esos fueron los ejes pilares que nos dieron fuerza para volver. Se asumió el riesgo de retornar, cada familia asume el riesgo.

Que pasa después del desplazamiento, no se recibe ningún apoyo ni seguimiento de hecho hasta la fecha apoyo o acompañamiento por ninguna institución proyectos de formación de proyección a la comunidad, tampoco hemos sido beneficiados de ningún programa que ayude a asumir el retorno, a fortalecernos de nuevo como comunidad, de hecho los proyectos se concentran en las comunidades donde no hubo desplazamiento., entonces qué pasa, la comunidad empieza de nuevo a organizar los cabildos, hay unos jóvenes que quieren hacer de nuevo el proceso organizativo pero sin ningún tipo de formación u orientación ni organizativa, ni política y con un liderazgo medio; entonces por ejemplo mi hermano que estaba al frente del bachillerato en Dabeiba decide regresar a la Escuela de la comunidad para oxigenar ese proceso, yo también desde el lugar donde me encuentro ahora, desde la ciudad, estoy realizando acompañamiento y seguimiento a la comunidad, no digamos desde un enfoque de turista sino a trabajar a hacer trabajo colectivo, es de reconocer que este proyecto de investigación también ha impulsado trabajos colectivos y debe terminar en un proceso de fortalecimiento de los nuevos líderes a través del reconocer cómo lo logramos antes, que sirva de ruta para los chicos más jóvenes.

Como está la comunidad hoy? Pues a pesar de los distintos flagelos que ha sufrido de la violencia, los asesinato y el desplazamiento que llevo a fragilizar muchos horizontes que

ya habíamos diseñado, también se nos mueren de viejos o enfermos varios, casi 10 líderes que fueron fundadores, además de los asesinados hoy la comunidad está quedando sin fundadores, en la comunidad hay un cambio de generación y ya uno no ve la misma fuerza, la misma dedicación, ya los jóvenes están dedicados al estudio, al jornaleo y no se dedican mucho al proceso colectivo, aunque el proceso organizativo permanece, le falta calidad pero eso es un asunto que este trabajo nos ha permitido ver y que podemos mejorar. Hoy ya las familias retornaron, tratando de recuperar los animales que se perdieron, apenas pensando en levantar el entable panelero, apenas se oyen voces para eso, pero es que mucho indígena están jornaleando y como que no hay quien lidere ese proceso de la caña y la panela; igual aún hay muchas heridas psicológicas, emocionales y espirituales que no se pueden recuperar tan fácil y otras que no se curaran nunca, el asesinato de la familia en nuestros ojos, en los ojos de los niños. Y pues por muy optimista que seamos quienes en los mejores días hicimos tan fuerte a la comunidad hoy no estamos en el territorio, nosotros trabajamos muy serio todo el tema de la tierra, ahora como que ya es distinto.

La clave de este trabajo y el mayor beneficio para la comunidad es poder retomar esos elementos que nos permitieron ser una comunidad próspera, una comunidad de enfoque, que le trabajo fuerte a la tierra pero también a lo propio y a la economía y poderles dar fuerza a los jóvenes para que tomen de nuestro conocimiento y experiencia el impulso necesario para salir delante de nuevo.

Obvio que la comunidad ha cambiado, por ejemplo hoy hay electricidad y eso también ha cambiado la dinámica, ahora la comunidad es jornalera; cosechitas en pequeña escala, yo creo que el panorama en termino de colectividad sigue, quienes estamos por fuera le estamos inyectando trabajo y buen espíritu a la comunidad, quienes están hoy, pues esta Aicardo que fue uno de los chicos del tablero que es el gobernador actual, él está muy solo, nos falta gestionar más cosas a favor de la comunidad. Los chicos de ahora requieren formación, acompañamiento, talleres en tema administrativo, organizacional, casi que montar una plataforma que permita enseñar a los chicos sobre el trabajo colectivo y el proceso de fortalecimiento comunitario.

De ese bachillerato que nosotros hicimos pues hoy te cuento que ese mismo se trasladó para Dabeiba, hoy podemos hablar de casi 300 graduados y hoy como 110 estudiando, la idea de pasarlo al pueblo fue que los jóvenes de varias comunidades logran estudiar en el bachillerato indígena y de esos bachilleres hoy hay muchos que están en la universidad.

Rápidamente para hacer un recuento breve, la palabra, organización, comunidad, comunitariedad son lenguaje impuesto de los kapunia, y la comunidad las ha asumido hasta el punto que hoy nosotros nos reconocemos como comunidad. En lengua la palabra que más se acerca es amba o ambauba que se traduce todos en un mismo camino, todos en la misma línea, con iguales directrices o pensamiento. Llanogordo tiene varias características que lo hacen comunidad, hay entre nosotros un principio de vida y ese principio se traduce que todo lo que se encuentra en el territorio, los avances, todo lo que hemos tenido siempre se planea se aborda, se ejecuta desde la comunidad, en ese sentido

podríamos hablar de la palabra comunidad como el conjunto de principios, acuerdos para mantener la armonía, superar las amenazas que nos trae por ejemplo el tránsito de los actores armados o la presencia de las sectas religiosas, la adopción del castellano, el cambio en la alimentación y la forma de vestir... las múltiples problemáticas que uno ve a diario pone en riesgo muchas estrategias que venimos manejando al interior como mecanismo para resolver, hay situaciones que es responsabilidad de las autoridades local y otras que se necesita la orientación de la autoridad mayor, es decir el cabildo y hay otras cosas que ya son de solución del municipio o de la organización indígena de Antioquia.

Cuando hago referencia a problemas graves es la presencia de los actores armados la organización no ha podido operativizar todos los acuerdos. No hay un ejercicio organizativo de la protección y el respeto de los territorios. Los problemas de competencia de los gobernadores mayores es cuando las comunidades reportan un caso, por ejemplo un robo en la comunidad o una pelea, y eso trae una dinámica distinto. Esto debe afectar lo más mínimo posible la dinámica de la comunidad. Tenemos mucho problemática pero en reuniones colectivas muchas veces resolvemos el asunto, para que no venga gente de afuera. Los actores armados y las instituciones vulneran nuestra permanencia en el territorio, muchas instituciones creen que debemos estar disponibles siempre para ellas. Las sectas religiosas que han llegado hoy son instituciones que llegan a dividir, hay integrantes de la comunidad hoy que son integrantes de esa institución y eso distorsiona el nivel de espiritualidad o el ser indígena que las comunidades tienen, de hecho, las iglesias religiosas, las sectas alteran un proceso que en la línea de la espiritualidad nosotros, nuestros mayores y antepasados llevan muchos años construyendo. Es más, como son instituciones que tienen una filosofía distinta ponen a discutir el tema de dios en la misma comunidad y ese no debería ser un tema de discusión. Lo más sano debería ser que cada uno como individuo decida que parte de su vida le va a dedicar a Dios sin que eso divida a la comunidad o genere que el ser indígena se pierda en ese proceso. Hay en este momento muchos jóvenes, líderes, autoridades que están involucrados con la secta y eso ha afectado la participación en los asuntos de la comunidad, es como si por estar rezando se olvidaran de trabajar o de compartir, ese es un problema serio, la secta no orienta a su gente, incluso a médicos ancestrales a que respeten o valoren eso que como individuo colectivo, como individuo espiritual han venido practicando, sino que por el contrario anulan sus creencias, sus rituales exige que renuncie al ser indígena y pide que se reconozca que las plantas medicinales, los saberes ancestrales o la vida colectiva tiene un origen diabólico, entonces ahí hace mucho daño y no son claros en termino de orientar bajo un principio saludable sino de división. Estamos buscando reunirnos con el director de la secta para que entienda que con su discurso está violentando a la comunidad y nuestros principios de vida, aunque de pronto eso tenga poco sentido hablar con el director, no es él el que nos va a resolver esta problemática, somos nosotros, nuestros comuneros quienes se han inscrito en esta secta y somos nosotros como comunidad los que vamos a tener que encontrar el camino para que eso no nos divida, sea por replanteamiento de los asuntos de fe y que ojala se centren otra vez en la creencia de lo propio, que eso si tienen un beneficio real que es el beneficio común. Nada de lo que se construye, planea o ejecuta se hace en el marco del

individualismo, todo se hace bajo un bien común para que todos tengan acceso y se beneficien, este es un principio del territorio y por ende un principio de vida comunitario.

Para hablar de una comunidad en termino de principio tenemos presente cinco categorías, uno, como individuo Tener claridad sobre el sentido común, eso qué significa, eso qué representa, eso como beneficia mi ser o sujeto de necesidad y de proyección y además a mi familia. El segundo principio es que todo se planea, todo se concreta bajo un espacio que es la reunión comunitaria, en donde hay distintos niveles de participación en orden temático y hay distintas propuestas porque hay distintos personajes, el tercer principio siempre se diseña pensando en cómo mantener el territorio que no solamente representa vida, que no solo es la madre tierra sino que es un principio de trascendencia, de restauración de agradecimiento porque ahí tengo todo todo lo que necesito para vivir, así que todo lo que yo hago como líder lo que yo ejecuto como líder, lo que yo proyecto como líder esta ya diseñado en el territorio, no puede haber ningún tipo de planteamiento pensando que el territorio no es importante porque si hago algo en contra del territorio no estoy pensando en la comunidad, estaría pensando que soy solo que soy el único y eso no se hace, entendiendo ese principio desde el aspecto físico y desde las metas, también lo espiritual, el territorio es importante en lo físico pero sobretodo porque para los pueblos indígenas se constituye como un mandato de vida, no solo hay que tener un enfoque que hay animales, que hay árboles, que hay aguas, que ay minerías, que hay plantas medicinales sino por el contrario es una constitución de exigencia para la vida de uno mismo. El cuarto principio es la reestructuración permanente de lo que se llama el manual de convivencia o el control social, es decir los reglamentos, en este proceso es muy importante no solo el análisis permanente sino la aplicación de estos reglamentos para que en los habitantes allá disciplina de comportamiento porque si bien cada uno es dueño de su derecho, cada uno debe asumir su rol de ser responsable el orden es trascendental así que ante cualquier problema siempre se aplica el reglamento, el quinto principio de vida es la gestión, al interior de la comunidad y hacia la parte externa, porque una comunidad carece de muchas necesidades pero esas necesidades no solamente está sujeto a que la gente por su propia iniciativa deben de venir para resolver sino que por el contrario en el líder debe haber esa claridad de empezar a gestionar , todos esos principios y otros elementos que más tarde te cuento hacen que nosotros, que Llanogordo sea una comunidad. Una comunidad en done está amparado bajo el respeto y además principios que se vienen aplicando desde hace muchos años.

Los procesos organizativos, culturales y políticos de una comunidad es el resultado de la planeación bajo el enfoque colectivo. A través de gestiones política que se da permanentemente se ha podido ampliar territorialmente el resguardo hemos ganado hectáreas, el proceso organizativo es el mismo proceso cotidiano, cada etapa se vive a diario y se modifica cuando es necesario se replantea y se evalúa, cuando la comunidad lo pide o cuando se hace importante para el beneficio de nosotros. A mí me parece muy fundamental que hablemos de cómo se vive un proceso político en la comunidad, este se da no solo desde la discusión interna sino también desde la formación y la retomación de las experiencias en otros procesos organizativos de otras comunidades, el proceso cultural en la comunidad es muy sencillo, se vive también desde la recreación continua de nuestra

cultura, de las enseñanzas de los padres a los hijos, esos procesos siempre van a tener dueño, ese dueño no soy yo como sujeto individual sino que el dueño de los procesos es la comunidad. Para poder que eso funcione obviamente nosotros debemos ingeniar la manera que eso se lleva a cabo y se cumpla.

En una comunidad siempre hay que planear y que plantear que todos quienes la habitan territorialmente son parte de ella, Llanogordo es una comunidad indígena aunque en el territorio haya familias campesinas no las consideramos parte de la comunidad. La relación con la población campesina se da a través de espacios de compartir, con relación cuando es necesario, nosotros sabemos que los indígenas no somos los únicos que venimos planteando la proyección de vivir en colectividad sino que también los campesinos tienen su planteamiento pero desde una postura muy distinta a la de nosotros, eso que creo que es único y propio de nuestra comunidad es la conciencia de trabajar siempre en colectividad, segundo los trabajos comunitarios, tercero los espacios de las reuniones que nosotros hemos creado, cuarto la defensa del territorio y la conservación del territorio, también el lenguaje y los aspectos espirituales, el proceso de hecho en el marco de la medicina ancestral hace que haya muchas diferencias.

Hay un proceso muy bonito que se da en termino de medir la confianza, la comunicación y la credibilidad, un ejemplo es el convite, uno hace la convocatoria para la propia comunidad y para la gente de otras comunidades indígenas lejanas, uno manda razones a muchos sitios y llegan muchas personas de afuera, no con el ánimo de hacer solo participe en la noche de la fiesta sino también ayudar en las actividades del día; eso con la población campesina no se da, ellos creen que deben resolver sus situaciones sin ayuda de nadie, yo creo que son más individualistas. Además como desde pequeño tienen en la mente que son comerciantes poco les importa el trabajo con la comunidad, en Llanogordo cuando hay reuniones comunitarias o de convite no hay participación de los campesinos, claro que también la convocatoria es cerrada para los indígenas, a veces van algunos campesinos a las fiestas pero eso se restringe, los campesinos se alteran muy fácil, pelean con los tragos y de una van cogiendo machete o arma a su alcance, los indígenas somos más calmados, más pacientes, más de respetar, más de diálogo.

Antes las músicas ancestrales eran muy fuertes, se escuchaban en las fiestas flautas y tamboras, pero ahora hay cambio, desde hace muchos años se oye música sabanera, ahora el fuerte en los jóvenes son las músicas nuevas, comerciales, la champeta, el reggae, el vallenato, la salsa y hasta rock y merengue. Pues ahora ve uno a los muchachos hasta bailando champeta, y son hábiles en eso. Ya es muy escasa la música ancestral. En las fiestas ya casi no participan los adultos o los mayores, ahora van los jóvenes. De hecho ya la dinámica de la fiesta es de tomar, de bailar y pasarla bueno, ya no es como las fiestas de los mayores, que se reunían también a conversar y a celebrar. Antes la fiesta consistía en que los mayores en su ejercicio de estar preñado salían o resurgían nuevas ideas, el dialogo acompañado o motivado por la chicha diseñaban lo que iban a desarrollar, las tareas, el sembrado, cada uno revelaba sus conocimientos, era muy interesante y profunda una fiesta de médicos ancestrales, fíjate en cambio que ahora el enfoque es otro. Ha cambiado. Yo creo que la fiesta no se puede ver solo desde pasarla bueno, claro que uno

se debe alegrar pero también aprovechar la conversación alegre para hacer surgir ideas bonitas.

Un proceso organizativo es la forma como se lleva a cabo todas las planeaciones, todas las ejecuciones que se hablan en las reuniones comunitaria, es decir, mira, un proceso organizativo es el avance de todo lo que se va ejecutando para que se de fuerza al principio de la colectividad. En ese proceso hay unos responsables que no solo están allí para medir su rol de participación sino medir y analizar cómo avanza. Por ejemplo el tema de la secta religiosa vulnera ese proceso de los roles. Todos los que habitamos tenemos un rol y somos responsables de algo en la comunidad, hay un rol de poder pero en función del direccionamiento, cada líder tiene la posibilidad de intervenir en el proceso sin perder de vista que todo hay que ser y hacer concertado y que el poder debe ser mínimo, mira, el rol del poder no debe ser a capricho, debe ser autónomo y capaz de proyectar y de hacer surgir a la comunidad. Obviamente que en una comunidad para llevar a cabo el cumplimiento del manual de convivencia o del control social debe haber personas responsables que hagan funcionar eso, nosotros tenemos el equipo de alguaciles las autoridades del cabildo, los médicos ancestrales y el grupo de mujeres. Yo he contado con la fortuna que ne la comunidad me reconozcan como líder, facilitador, orientador. Yo no me puedo autonombrar líder, es la comunidad la que me reconoce. Esto por mi participación en los procesos de la comunidad, también por mi habilidad, he demostrado que soy capaz de organizar, uno es un gestor capaz de lograr cosas y yo además soy un total convencido del proceso organizativo. El líder debe ser respetuoso, debe tener un nivel de comunicación adecuado, no ser mujeriego o maltratador de las mujeres, no tener antecedentes de robo o de homicidio, tener una buena imagen ante la comunidad, obvio que las mujeres también pueden se líderes, los líderes se empiezan a mostrar a edades tempranas, a los 13 o 14 años, estos procesos de liderazgo empiezan en la familia y la escuela los fortalece y la comunidad los avala y los ayuda a crecer. Por ejemplo hoy en el pec hay programas que los hacen formar también como líderes.

Así como los individuos cambian todo el tiempo, la misma naturaleza está en un proceso de transformación permanente en los últimos años en Llanogordo los cambios han sido muchísimos, entre más avanza el tiempo por ejemplo la colonización o el riesgo de abandonar los procesos que antes fortalecían a la comunidad cada día es mayor fuerte, hoy uno ve en el lenguaje de los jóvenes una forma de vida que está orientada a vivir bajo otros principios, bajo el modernismo, uno ve el motilado, las prendas de vestir, la alimentación está muy orientada al pueblo, ese es un cambio que se está dando en la comunidad. Otro cambio es la formación, hoy el bachillerato se da en el municipio. Hoy se ve como los jóvenes hacen poco esfuerzo para hacer recorrido por los territorios, poca recurrencia a la orientación de los mayores, que no se orientan mucho por la productividad de la tierra. Hay cosas que se han alterado pero que igual se mantienen hoy en la comunidad, igual nosotros apenas estamos retornando al territorio y eso hace que alguna cosas aún se deban recuperar, hay cosas alteradas pero no destruidas, el principio de la colectividad, algunos atuendos ancestrales sobre todo las mujeres, la pintura facial y lo que representa, el sentido de comunidad y pertenencia y permanencia

al colectivo, la defensa del territorio... además la cercanía de la comunidad al pueblo hace que muchas cosas se transforme.

Antes de la llegada de la luz la vida era más natural, las velitas, las lamparitas de petróleo, uno se acostaba más temprano, creo yo que era una vida más sencilla ahora uno tiene que comprar la nevera, el televisor y el plato de *directtivi*; con la luz uno se antoja de muchas cosas, mas patrocinio para el ocio. También cambian las relaciones, ahora en la televisión vemos a parejas que se besan, se abrazan, hay más desnudez y eso hace que las relaciones de los jóvenes cambien, las mujeres quieren otras cosas, otro trato, más meloso. También vemos más programas en inglés, vea a mi hija viendo programas en inglés, eso me parece chévere, igual que se relacione más con el mundo.