

**TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DURANTE EL
PROCESO DE FORMACION UNIVERSITARIA DE UN INDÍGENA
KANKUAMO ADSCRITO AL CABILDO INDIGENA CHIBCARIWAK DE LA
CIUDAD DE MEDELLÍN:
ACERCAMIENTO DESCRIPTIVO A PARTIR DE UNA HISTORIA DE VIDA**

MARÍA VERÓNICA LONDOÑO VERGARA

SANDRA PATRICIA PARDO YELA

**CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS - SECCIONAL BELLO
UNIDAD DE CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y DE LA SALUD
PROGRAMA DE TRABAJO SOCIAL
BELLO - ANTIOQUIA
2010**

**TRANSFORMACIÓN DE LA IDENTIDAD CULTURAL DURANTE EL
PROCESO DE FORMACION UNIVERSITARIA DE UN INDÍGENA
KANKUAMO ADSCRITO AL CABILDO INDIGENA CHIBCARIWAK DE LA
CIUDAD DE MEDELLÍN:
ACERCAMIENTO DESCRIPTIVO A PARTIR DE UNA HISTORIA DE VIDA**

MARÍA VERÓNICA LONDOÑO VERGARA

SANDRA PATRICIA PARDO YELA

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TITULO DE
TRABAJADORAS SOCIALES**

ASESORAS:

ANA ARACELLY HOYOS GÓMEZ

PAULA ANDREA TAMAYO MONTOYA

**CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS - SECCIONAL BELLO
UNIDAD DE CIENCIAS SOCIALES, HUMANAS Y DE LA SALUD
PROGRAMA DE TRABAJO SOCIAL
BELLO - ANTIOQUIA
2010**

Nota de aceptación

Firma del jurado

Firma del jurado

Bello, junio 01 de 2010.

AGRADECIMIENTOS ESPECIALES

Gracias Dios por regalarnos este eterno presente, por permitirnos la vida, la salud y el amor a esta profesión

Queremos agradecer al Cabildo Indígena Chibcariwak por abrirnos las puertas de su institución, por confiar en nuestra lectura objetiva y profesional. Al protagonista de esta historia de vida Oscar David Montero de la Rosa, por contarnos muchas de sus historias, por participarnos sus grandes logros y las dificultades presentes a lo largo de su vida; sin él este trabajo no hubiese sido posible.

Gracias a Ana Aracelly Hoyos Gómez y Paula Andrea Tamayo Montoya, asesoras académicas y metodológicas de este trabajo, quienes con paciencia soportaron muchas de las dificultades presentes en el desarrollo del mismo y las inquietudes personales frente a este tipo de trabajo.

Gratitud eterna a nuestras familias; nuestros padres, Heisser y Fabiola, Gilberto y Hermencia, quienes han sido formadores y ejemplo durante toda nuestra vida, quienes con su esfuerzo han colaborado y participado de nuestro crecimiento como seres humanos y profesionales; a nuestros hermanos, con quienes aprendemos y compartimos a pesar de las distancias.

Gracias a Edison por todo el amor que me brinda y la gran fe que deposita en mi, ha sido, y espero siga siendo, un gran compañero de vida.

Finalmente, queremos agradecer a todos aquellos maestros, amigos y compañeros con los que hemos compartido durante este ciclo de profesionalización, de ellos conservamos grandes recuerdos y enseñanzas.

DECLARACIÓN ÉTICA

Este estudio toca con aspectos profundos, sensibles e íntimos del individuo que participa, por ello es fundamental establecer unos criterios claros que regulen el trabajo investigativo y protejan la vida personal del participante, a continuación se mencionarán algunas condiciones éticas que contempla la investigación:

- Se presentarán los propósitos de la investigación al protagonista y el procedimiento a seguir.
- Las investigadoras se comprometerán a presentar avances de la investigación cuando sean requeridos y solicitarán autorización para grabar entrevistas y hacer observaciones de campo.
- Se comunicarán y se pondrán en discusión con el protagonista las interpretaciones, no obstante, las investigadoras asumirán la responsabilidad de la interpretación científica como es su oficio.
- Se respetará la confidencialidad de las fuentes, los nombres de las personas no se divulgarán sin su consentimiento.
- El protagonista podrá abstenerse de comunicar información que considere no adecuada.
- Se informarán los resultados de la investigación si estos son susceptibles de divulgarse por medios orales y escritos sin menoscabo de la identificación del protagonista y reserva de las particularidades.

CONTENIDO

	pág.
RESUMEN	8
INTRODUCCIÓN ...	10
CAPÍTULO 1	11
1.1 Planteamiento del problema	11
1.2 Planteamiento de objetivos	13
1.2.1 Objetivo General.....	13
1.2.2 Objetivos Específicos	13
1.3 JUSTIFICACIÓN	14
CAPÍTULO 216	
2.1 REFERENTES CONCEPTUALES	18
2.1.1 Conceptos afines al tema de identidad indígena.....	18
2.2 Antecedentes.....	27
2.3 Premisas teóricas	33
CAPÍTULO 3	35
3.1 MARCO DE REFERENCIA	35
3.1.1 Contextualización	35
3.1.2 Reseña Histórica Cabildo Indígena Chibcariwak	38
3.2 Estructura Organizacional - Junta Directiva Cabildo Chibcariwak	40
3.3 Programas que ofrece el Cabildo Indígena Chibcariwak	41
3.4 Intercambio cultural	43
CAPÍTULO 4	46
4.1 MARCO NORMATIVO	46
4.1.2 Políticas de Inclusión Escolar Indígena a la luz de la Constitución Política de Colombia	46
4.2 Constitución Política de Colombia de 1991: artículos que dan cuenta del reconocimiento y protección a las culturas indígenas a nivel nacional:	48

4.2.1 A nivel Departamental y Municipal: Antioquia y Medellín	56
CAPÍTULO 5	58
5.1 METODOLOGÍA	58
5.1.1 Tipo de investigación y diseño metodológico	58
5.1.2 Enfoque metodológico.....	59
5.2 Unidad de análisis	60
5.3 Cuadro de unidades y categorías de análisis	61
5.4 Fuentes de la información	62
5.4.1 Instrumentos para la recolección de la información	62
5.4.2 Protagonista	62
CAPÍTULO 6	63
6.1 PROCESAMIENTO Y ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN	63
6.1.2 Descripción de los Hallazgos	63
6.2 Pueblo Indígena Kankuamo	63
6.2.1 Identidad cultural	63
6.2.2 Cosmovisión.....	66
6.2.3 Proyecciones Vitales	69
6.2.4 Vestuario Kankuamo	70
6.2.5 Música Tradicional Kankuama	72
6.2.6 Cosmovisión y Espiritualidad Kankuama	73
6.2.7 Participación y Escenarios de Interacción Social	77
CAPÍTULO 7	84
7.1 CONCLUSIONES.....	84
7.2 RECOMENDACIONES	87
BIBLIOGRAFÍA.....	89
ANEXOS.....	93
Guia para Construir Historias de Vida	93
Realización Historia de Vida.....	95
Registro Fotográfico	131

RESUMEN

La cosmovisión del indígena desde tiempos remotos y ancestrales ha distinguido la tierra como madre liberadora, dadora de arraigo y cultura; como la única que da siempre y en silencio. Sin embargo, las dinámicas modernizantes de creciente tendencia a la urbanización mundial (según las cuales la mayoría de la población pronto vivirá en ciudades), los conflictos armados, pérdida de tierras, la pobreza, los desastres naturales, la falta de oportunidades de empleo y el deterioro de los medios de vida tradicionales, combinados con la falta de alternativas económicas viables, las expectativas de superación personal y perspectivas de mejores oportunidades en la ciudad, constituyen el fenómeno de migración indígena hacia las ciudades a partir de las cuales abordan nuevos procesos de identidad, ahora desde un escenario distinto.

La presencia de indígenas en las universidades colombianas no es un fenómeno reciente, que tiende a incrementarse progresivamente para responder a las demandas de los pueblos indígenas por el derecho a una educación que los fortalezca culturalmente y que a la vez contribuya tanto a la construcción de una academia abierta a otras culturas y saberes, como a una nación pluriétnica y multicultural, según lo demanda la Constitución Política de Colombia.

La educación superior y el contacto con la universidad es un espacio de intercambio cultural para los indígenas que residen en la ciudad. Por tanto, la formación académica en cualquier campo del conocimiento, además de ser un derecho, se presenta como una estrategia de fortalecimiento desde el aprendizaje para que el indígena perviva su cultura y creencias, y no se desvanezca al interior de la cultura mayoritaria adoptando sus comportamientos, hábitos, consumos, pensares y saberes que terminaran confrontándolo con su verdadera identidad cultural indígena.

Por ello resulta interesante acercarse al tema a partir de una historia de vida de un indígena Kankuamo universitario, de tal manera que pueda evidenciarse como se ha dado su proceso de socialización considerando su etnicidad en el entorno urbano, y como esto conduce a un proceso de interculturalidad. También se describen las experiencias del indígena durante su proceso de formación universitaria en la ciudad, las practicas y cosmovisión propias de su pueblo originario, la participación y escenarios de interacción como unidades y categorías de análisis, las mayores dificultades presentes durante dicho proceso y las situaciones de apoyo y de no apoyo que ha vivenciado como relevantes durante su vida.

PALABRAS CLAVE

Cultura, Etnicidad, Identidad, Interculturalidad.

INTRODUCCIÓN

En Colombia existen 89 pueblos con 64 lenguas propias, cada una de ellas portadoras de cultura, cosmovisión, modos de organización y vida social, política, económica y espiritual que los diferencia de las demás culturas. En el departamento de Antioquia habitan 22.000 indígenas pertenecientes a los pueblos indígenas: Embera, Tule y Zenú. Esta población está dispersa en 33 municipios de las subregiones de Urabà, Occidente, Atrato Medio, Bajo Cauca, Nordeste, Magdalena Medio y Suroeste, del departamento. Población correspondiente al 0.44% del departamento.¹

La presente investigación de corte cualitativo y flexible, pretende dar a conocer a través del acercamiento descriptivo de una historia de vida, las manifestaciones culturales, costumbres y condiciones de vida que viven los indígenas en su entorno, luego el impacto social y cultural que pueden sentir al llegar a la ciudad y al estudiar en la universidad, contrastando dos modos de vida totalmente antagónicos: su comunidad indígena y la ciudad, tomando como población protagonista a un indígena universitario proveniente directamente de su comunidad de origen: Oscar David Montero de la Rosa - Indígena Kankuamo – de la comunidad Chemesquemena – Sierra Nevada de Santa Marta – Vertiente Suroriental- Departamento del Cesar – Municipio de Valledupar, estudiante de Ingeniería de Minas y Metalurgia de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín- 5º semestre; esto con el propósito de propiciar una mirada diversa y de reconocimiento dentro de la cultura occidental a través del respeto y la tolerancia.

Inicialmente, se presenta la elaboración del proyecto de investigación, seguido de los hallazgos, en un tercer momento, estará el análisis de la información recogida durante el trabajo de campo, y finalmente, se terminará con las conclusiones a la luz del trabajo social y el indígena universitario como población colaboradora.

¹ **RUIZ**, Ramírez, Jesús Antonio, **YAGARI** Gonzales, Dora María, CRUZ Gaviria, Ana Isabel. Normas Básicas de la Legislación Indígena. Imprenta Departamental de Antioquia. Medellín 2003. P. 15.

CAPÍTULO 1

1.1 Planteamiento del problema

El grupo familiar originario junto con el colectivo sociocultural particular constituyen para toda persona sus primeros vínculos identitarios, que se asumen como naturales (o *socialización primaria* de acuerdo con Berger y Lukman²). Es luego, en escenarios de encuentro intercultural que uno se identifica o es identificado como diferente. Esto se hace más visible cuando media la pertenencia a un pueblo indígena (como en el caso de los indígenas universitarios) y predomina una generalización de “indígena” por la falta de comprensión e información de la diversidad étnica que existe en el país.

Antes de considerarse indígenas, los estudiantes se perciben a sí mismos como: Zenúes, Tules, Pastos, Ingas, entre otros, de manera que su reconocimiento parte inicialmente de la comunidad de la cual son originarios; por tanto, el indígena universitario al integrar un nuevo espacio cultural se enfrenta a la re-creación y autoafirmación de su condición, de su identidad, ya no sólo como integrante de una comunidad específica, sino como parte esencial de un pueblo indígena de reconocimiento nacional e internacional.

Sin embargo, este proceso de afirmación de la identidad como indígena puede verse afectado por los procesos de aculturación generados desde la escuela y ahora la universidad, lo cual exige al indígena un ejercicio de mayor reflexión frente a su autoreconocimiento y los vínculos culturales que para ello no podrán desaparecer. Es así, como durante la construcción de la identidad a partir de su subjetividad, aparecen relaciones de interculturalidad que acrecientan aún más

² **MONTOYA**, Nelson. Módulo Asignatura Teoría Social. Uniminuto. Peter L. Berger Thomas Luckmann. 2006. P. 20-22. Berger y Luckmann, dos alumnos de Schütz, enfatizaron, en la obra más conocida del constructivismo social, la dimensión culturalista de la sociología fenomenológica: la construcción social de la realidad. Definen los procesos de externalización, objetivación e internalización para sostener cómo la sociedad es creada por las personas y cómo, simultáneamente, las personas son creadas por la sociedad. Para estos autores, la socialización primaria es la primera que atraviesa el individuo, en la niñez, cuando se convierte en miembro de la sociedad. La socialización secundaria hace referencia a cualquier proceso posterior que induce al individuo (ya socializado) a nuevos sectores del mundo objetivo de su sociedad. La aceleración de los cambios en el mundo de hoy hace que la sociedad sea más consciente (y las ciencias sociales también) de la necesidad de ampliar el concepto de socialización a toda la vida, abandonando su identificación exclusiva con la introducción en la vida adulta.

el abanico de referentes identitarios al cual tiene acceso el indígena y con ello la tensión permanente entre las demandas de la comunidad de origen y las de la ciudad y la universidad a la que se llega, con presiones desde una sociedad de mercado que ofrece mejores beneficios laborales de acuerdo al nivel de profesionalización, en ocasiones contradictorios con los valores solidarios y compromisos comunitarios propios de su cultura de origen.

Ante esto y pese a los distintos motivos, la salida de estudiantes indígenas hacia la universidad es vista con muchas reservas por algunos líderes³ y algunas familias; hay estudiantes que ven este hecho como una oportunidad para replantear sentidos, no sólo relacionados con su identidad como colectivo étnico, sino también como personas que están construyendo su subjetividad, tanto al interior de las propias comunidades como durante el contacto con el mundo no indígena. Se ha considerado como educación al interior de las comunidades indígenas, la formación que se imparte en la familia, la escuela, la comunidad, sitios sagrados y en la naturaleza misma, sin la presencia exclusiva de la común trilogía occidental: profesor, tiza y tablero.

La educación viene a ser entonces la transmisión de conocimientos teóricos y prácticos mediante la cual todos aprenden de todos, es decir; el pequeño del grande, el hombre de la mujer y la comunidad de su quehacer cotidiano. Todo ese conocimiento compartido que la cultura hegemónica llama “educación para las comunidades indígenas” es la formación de hombres y mujeres dentro de cada cultura.

Si se compara esa formación compartida clásica con la escuela contemporánea de hoy día, son disímiles, con propósitos y mecanismo distintos y más cuando las comunidades necesitan prepararse para ser competitivas ante el mundo de occidente haciendo frente a la sociedad mayoritaria, para estar preparados en

³ La gran preocupación que manifiestan los líderes de las comunidades indígenas, es cómo garantizar que la llamada educación superior tenga el propósito indicado y, qué mecanismos deben emplear para lograrlo; uno de esos propósitos es incentivar al estudiante universitario a retornar a sus pueblos y estimular mediante la practica de su profesión la importancia de la educación superior, pero también el valor de la pervivencia de sus culturas y creencias ancestrales, conjugando lo propio con lo hallado en el contexto citadino.

la defensa de sus pueblos y en contra de las agresiones que violentan sus derechos como comunidades étnicas.

Lo anterior permite plantear entonces, las siguientes preguntas orientadoras en esta investigación:

- *¿Se transforma y cómo la identidad cultural del indígena durante su proceso de formación universitaria?*
- *¿Cuáles elementos hacen parte de la transformación cultural del indígena en la ciudad?*

1.2 Planteamiento de objetivos

1.2.1 Objetivo General

Identificar y comprender los procesos de transformación de la identidad cultural del indígena adscrito al Cabildo Indígena Chibcariwak que llega a la ciudad de Medellín a cursar estudios universitarios.

1.2.2 Objetivos Específicos

1. Indagar por la manera como la interacción social del estudiante indígena con otros sujetos sociales, diferentes a los de su comunidad, se relaciona con la transformación de su identidad cultural.
2. Conocer como el estudiante indígena se apropia y da sentido a los programas que ofrece el Cabildo Indígena Chibcariwak para promover su participación y reconocimiento como indígena cabildante.
3. Describir las expresiones culturales, valores y costumbres de un Indígena Kankuamo estudiante universitario de la comunidad

Chemesquemena – Sierra Nevada de Santa Marta – Vertiente Sur-oriental- Departamento del Cesar – Municipio Valledupar, quien vive actualmente en la ciudad de Medellín.

4. Identificar la participación, inclusión y apropiación del indígena universitario en programas y proyectos para el reconocimiento de sus deberes y derechos como ciudadano étnico en la universidad.

1.3 JUSTIFICACIÓN

Colombia es un país pluriétnico y multicultural, cuenta con cerca de 800.000 indígenas que hacen parte de 89 grupos étnicos que representan el 2% de la población total nacional. La población urbana que habita en el Valle de Aburra, alcanza 1787 personas, 7.06% del total departamental, que conforman 398 familias, distribuidas en 16 comunas de la ciudad de Medellín y en cinco municipios del Valle de Aburra. Estos indígenas han emigrado desde sus lugares de origen por razones como: desalojo de sus tierras, comercialización de sus productos, búsqueda de mejores alternativas de vida o para cursar estudios universitarios⁴; Indígenas universitarios que se desplazan desde sus comunidades de origen a ciudades como Bogotá, Cali, Pasto, Popayán, Manizales y Medellín, con el propósito de iniciar una carrera universitaria que les permita formarse como profesionales.

En los resguardos indígenas la educación es vista desde el aprendizaje de la lengua materna, los conocimientos de la vida cotidiana, cultural y espiritual, transmitida de generación en generación, a través de las voces indígenas de los mayores, cuyo conocimiento ancestral de su comunidad y de su origen ha sido recibido de forma oral por parte de los sabios. No obstante, la vida de estos pueblos no ha sido ajena a las dinámicas transformadoras de otras culturas, que giran en sus espacios y alrededor de su mundo sociocultural. Un ejemplo

⁴ Política Pública Departamental de Reconocimiento y Respeto de los Derechos de los Pueblos Indígenas del Departamento de Antioquia. Diagnostico General. Medellín. Junio de 2004. P. 9.

de esto fue el impacto que tuvo la evangelización sobre las comunidades indígenas, cuando se les exigió el reconocimiento en un Dios supremo desconociendo su espiritualidad ancestral, en el sol, la tierra, la luna y los planetas, entre otros.

En todas las sociedades, la educación en sus múltiples y más amplios sentidos ha sido un proceso clave para insertar a sus miembros en las dinámicas sociales. Esto se ha logrado a través de diferentes prácticas y estrategias de socialización, mediante las cuales enseñan, transmiten, reproducen, recrean y mantienen sus principios, valores y comportamientos fundamentales para hacer parte de esa sociedad y vivir en ella.

Si bien la educación ha pasado por distintos momentos en los que cada sociedad ha creado mecanismos de aserción de sus estudiantes, así como contenidos y mitologías, en general, el fin de los procesos educativos ha sido formar ciudadanos que se vinculen a la sociedad según su cultura y sus creencias.

Dicho fin justifica la pertinencia de esta investigación que aunque pudiera parecer inicialmente de corte antropológico, sustenta su congruencia en el ejercicio del trabajo social intercultural a partir de la experiencia particular de las investigadoras por ser personas oriundas de otras regiones del país (Mocoa-Putumayo y Cali-Valle) que por diferentes motivos emigraron a la ciudad de Medellín a realizar sus estudios de educación superior adoptando con ello sus propias vivencias que van desde el aprender un nuevo lenguaje y modismos característicos de la región, pasando por una nueva gastronomía y nuevas formas de ciudad. Contraste que se evidencia con el paso del tiempo cuando regresan a sus municipios y llevan consigo más que un lenguaje nuevo, un estilo de vida ciudadano que las hace diferentes cuando interactúan con sus familiares y amigos de su ciudad de origen.

Sin duda, el preguntarse por la transformación cultural del indígena universitario obedece a una serie de cuestionamientos y reflexiones desde lo personal, lo cual posteriormente arrojó un interés solidario que identificó ambas partes y las puso aparentemente en igualdad de condiciones, en lo que adoptar una nueva cultura se refiere dada su condición de estudiantes universitarios.

Preguntarse desde el trabajo social por la transformación cultural de los indígenas universitarios, era una pregunta que repercutía en las investigadoras cada vez que observaban en ellas mismas cambios en su lenguaje con la adopción de nuevos modismos y nuevas formas de hablar, cambios gastronómicos, entre otros. Estas nuevas adopciones culturales generaron en las investigadoras una transformación al regresar a sus municipios de origen que las llevo a preguntarse, siendo que ellas procedían de contextos urbanos como Medellín, se evidenciaba una transformación cultural ¿cómo se vería reflejado en los indígenas que emigraban desde sus comunidades de origen (comunidades rurales y apartadas) a realizar estudios universitarios en la ciudad? Otro elemento a destacar durante la construcción de este ejercicio reflexivo, radicó en la cercanía geográfica de sus ciudades de origen (Mocoa capital del putumayo ubicada al sur del país y Cali capital del Valle del Cauca ubicada al sur occidente) con presencia de comunidades indígenas tales como: Inga, Kamentsa, Awa y Yanacona en el putumayo y los Misak y Nasa en el Cauca; el contacto con estas poblaciones indígenas en dichos departamentos es permanente dado la constante migración de sus indígenas a la capital ya sea por desplazamiento forzado o en busca de mejores oportunidades de vida (estudio y/o empleo). Es así como desde el compartir intercultural cotidiano, sienten por el tema étnico la necesidad de otorgar un reconocimiento a los indígenas, vistos como ese legado ancestral que aún con su cultura y espiritualidad perviven para Latinoamérica y el mundo.

Finalmente, cabe mencionar el hecho de reaprender la cultura mayoritaria, es decir, el indígena debe “aprender dos veces”: por un lado su cultura originaria y por el otro la cultura a la cual llega, a la par con sus estudios académicos en la Universidad, lo hace un ser especial y hasta cierto punto lo pone en desventaja

frente al resto de estudiantes; proceso al cual no se enfrentaron las investigadoras por pertenecer originariamente a la cultura mayoritaria; por lo que se considera este fenómeno la muestra de verdadera dificultad con la que se enfrenta el indígena universitario, y el merito que se le debe reconocer durante su proceso formativo.

CAPÍTULO 2

2.1 REFERENTES CONCEPTUALES

2.1.1 Conceptos afines al tema de identidad indígena

Hablar de identidad cultural durante el proceso de socialización de los estudiantes indígenas universitarios adscritos al Cabildo Indígena Chibcariwak de Medellín, es hablar ineludiblemente de conceptos afines a dicho proceso, tales como: identidad, cultura, etnicidad e interculturalidad.

La *identidad* designa el carácter de todo aquello que permanece único e idéntico a sí mismo, pese a que tenga diferentes apariencias o pueda ser percibido de distinta forma. La identidad se contrapone, en cierto modo, a la variedad, y siempre supone un rasgo de permanencia e invariabilidad. Se puede entender también por identidad, según Bordieu⁵, “la distinción de cualquier tipo entre cualquier persona, animal o cosa y sus semejantes, referido al ente que existe como idéntico a sí mismo en el tiempo y el espacio, una noción del “ser en sí”. La identidad como una cualidad del “ser para sí”, sólo válido para las personas y consecuentemente de ser uno mismo o como parte de un grupo”⁶.

Citando a Torregrosa⁷, para quién la identidad es identificación, “identificación desde otros, nuestra identidad es, con anterioridad nuestra, personal, una identidad para otros”⁸. Solo desde la identificación que los otros hacen de

⁵ **BOURDIEU**, Pierre. [online]. [Cita 24 Agosto, 2009]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Pierre_BourdieuSociólogo francés>. Fue uno de los sociólogos más relevantes de la segunda mitad del siglo XX. Sus ideas son de gran relevancia tanto en teoría social como en sociología empírica, especialmente en la sociología de la cultura, de la educación y de los estilos de vida.

⁶ **BOURDIEU**, Pierre. Respuestas por una sociología reflexiva. Grijalbo México, 1995.

⁷ **VEREDAS**, Muñoz Sonia. Procesos de construcción de identidad [online]. [Cita 24 Agosto, 2009] <<http://www.monografias.com/trabajos32/procesos-construccion-identidad-poblacion-inmigrante/procesos-construccion-identidad.shtml?monosearch>> Para este psicólogo social: una concepción sociológica de las actitudes supone destacar su determinación social en un triple sentido: tiene su origen en la interacción simbólica, caracterizan a los grupos sociales y el objeto al que se refieren es, también la naturaleza social.

⁸ **FASCE**, Eduardo. Perspectivas y contextos de la psicología social [online]. Editorial Hispano Europea –España. [Cita 30 Agosto, 2009] <<http://www.monografias.com/trabajos6/hies/hies/shtml/Torregrosa>>

nosotros podemos saber, tener noticia inicial de quiénes somos. La realidad de nuestra identidad personal refiere las relaciones específicas con que hemos estado respecto de los otros; por lo que la individualidad personal y su identidad son una construcción social, una realidad social.

Goffman⁹ por su parte, amplía la perspectiva de identidad desde el proceso de “socialización primaria. Señalando que en toda situación de interacción el individuo proyecta una definición de la misma, de la cual forma parte importante su propia autodefinición; ésta tiene que ser revalidada por los otros partícipes en la misma socialización”¹⁰. Por identidad social entiende el carácter o rasgos atribuidos desde indicios o señales que una sociedad emplea normalmente para establecer amplias categorías o clases de personas. Se trata de identidad personal en tanto la identificación la den los otros por medio de determinadas marcas o señas que le sirvan de referencia. La identidad personal se afirma en el supuesto de que un individuo puede ser distinguido de todos los demás, y de que en torno a todos estos medios de diferenciación puede adherirse una historia continua y única de hechos sociales. Ambas identidades la social y la personal están íntimamente entrelazadas. La identidad personal hace referencia a las concepciones y valoraciones de la propia persona sobre sí misma.

Blumer, en cambio, enfatiza la significación y la interpretación como procesos humanos esenciales, a partir de tres premisas básicas que permiten deducir que la identidad personal surge a través de un proceso social:

1. “Los seres humanos actúan hacia los objetos físicos y otros seres con base en los significados que estos objetos y seres tengan para ellos.
2. Estos significados surgen de las interacciones sociales que las personas tengan con otros.

⁹ **GOFFMAN**, Erving. [citado 24 agosto 2009]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Erving_Goffman>. Sociólogo y escritor, considerado como el padre de la microsociología. Estudió las unidades mínimas de interacción entre las personas, centrándose siempre en grupos reducidos, diferenciándose así de la mayoría de estudios sociológicos que se habían hecho hasta el momento, siempre a gran escala.

¹⁰ **FASCE**, Eduardo. Perspectivas y contextos de la psicología social [online]. Editorial Hispano Europea - España. [Citado Agosto 30 2009]. <<http://www.monografias.com/trabajos6/hies/hies/shtml/Torregrosa>>.

3. Estos significados se establecen y modifican a través de un proceso interpretativo¹¹.

Para Mead¹², se debe otorgar un papel fundamental al lenguaje en la constitución de la identidad social. Para él “la persona no sólo surge de un contexto social sino que es, en sí misma una construcción social y una estructura social”¹³. La adopción o experimentación de la actitud de otro es lo que construye la conciencia de sí. Para que la persona se constituya plenamente es necesario, además de asumir la actitud de los otros aisladamente, adoptar la actitud de la comunidad o grupo de la que forma parte como un todo. Mead no solo sitúa el campo de la identidad en el nivel de las relaciones interpersonales, sino en el de la organización social y la cultura. Esta matriz sociocultural, cuya apropiación individualizada es, el otro generalizado, hace posible la comunicación simbólica y a través de ella el surgimiento de la persona. El proceso comunicativo que posibilita el surgimiento de sí mismo se instaaura en la interioridad misma de la persona.

Este autor aporta una visión sociológica de la identidad personal que elimina la individualidad específica de la persona concreta al fundirla en el contexto de sus relaciones sociales; develando un vínculo dependiente entre lo individual y lo colectivo y viceversa.

Los pueblos indígenas se rigen por conocimientos propios, de tal manera que cada estudiante indígena en la universidad tenga su propia cultura, la cual no se puede desarrollar en otro contexto, en este caso la ciudad de Medellín, espacio lejano de los lugares de origen de donde vienen la mayoría de indígenas, es por eso que tienen grandes dificultades cuando están en la

¹¹ El Interaccionismo simbólico: Perspectiva y método [online]. 1969. [Cita 22 Agosto, 2009]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Herbert_Blumer>.

¹² **MEAD**, George. [citado 24 agosto 2009]<http://es.wikipedia.org/wiki/George_H._Mead >.filósofo pragmático, sociólogo y psicólogo social, con influencias de la teoría evolutiva y la naturaleza social de la experiencia y de la conducta, recaló la emersión del yo y de la mente dentro del orden social y en el marco del simbolismo lingüístico que usan las personas para comunicarse (interaccionismo simbólico).

¹³ **MEAD**, George; Espíritu, persona y sociedad desde el punto de vista de un conductista social. Editorial Paidós. (1934).

Universidad, como por ejemplo, el desconocimiento del otro, del no indígena, de sus valores ancestrales, la herencia que cada uno de los Taitas, Mamus(*)¹⁴ y Caciques han legado a sus pueblos; al llegar a la ciudad se alejan de los saberes de su casa, de su pueblo, también aparecen los cuestionamientos, frente a su identidad. Esto genera nuevas expectativas en los indígenas que se desplazan al campo pavimentado, cambia su forma de vestir, hablar, de alimentarse, cambia sin querer la forma de ver el mundo; desde su llegada se pueden dar cuenta de lo materialista que deben ser, estar a la vanguardia con la tecnología, todo gira alrededor de lo económico, el consumo, la moda, la televisión; para poder entenderse con los demás en la ciudad deben aceptar otra cultura, cultura mayoritaria, hegemónica, nuevas palabras para expresarse, un nuevo acento que le permita en algunos casos no ser evidenciado y ridiculizado por el otro.

Si entendemos *cultura* como todas aquellas “formas de pensar, obrar y sentir” (*)¹⁵ de un colectivo de personas, entenderemos también lo que hace único a un grupo social, es decir su *Identidad Cultural*, las características que lo distinguen de otros grupos, sus creencias y costumbres, educación, la solución que dan a sus conflictos, sus formas relacionales y de comportamiento, así como sus hábitos de interacción familiar y social entre otros. El conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o grupo social en un periodo determinado, refleja también la identidad cultural.

El concepto ‘cultura’ engloba además modos de vida, ceremonias, arte, invenciones, tecnología, sistemas de valores, derechos fundamentales del ser humano, tradiciones y creencias. A través de la cultura se expresa el hombre,

¹⁴ (*) Jefes indígenas, sabios y conocedores de la tradición Serrana. “Mamu”, en lengua de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta.

¹⁵ (*) **DURKHEIM**, Émile. Pensaba que los métodos científicos debían aplicarse al estudio de la sociedad, y creía que los grupos sociales presentaban características que iban más allá o eran diferentes a la suma de las características o conductas de los individuos. También estudió la base de la estabilidad social, es decir, los valores compartidos por una sociedad, como la moralidad y la religión. En su opinión, estos valores (que conformaban la conciencia colectiva) son los vínculos de cohesión que mantienen el orden social. La desaparición de estos valores conduce a una pérdida de estabilidad social o anomia (del griego *anomia*, 'sin ley') y a sentimientos de ansiedad e insatisfacción en los individuos.

toma conciencia de sí mismo, cuestiona sus realizaciones, busca nuevos significados y crea obras que le trascienden; aquellos valores, tradiciones, símbolos, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elemento cohesionador dentro de un grupo social y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. La identidad cultural es similar a todo aquello que nos enseñan nuestros antepasados y lo ponemos en practica a diario.

La cultura puede ser definida en un sentido amplio, según Garza Cuellar, como “todo lo cultivado por el hombre, ya que comprende el total de las producciones humanas, tanto en el ámbito material (los productos del arte y la técnica) así como en el espiritual (las ciencias, el arte y la filosofía). En tal sentido, la cultura se constituye por los diversos saberes, tanto de tipo teórico como práctico, que las sociedades han adquirido y recopilado en forma constante a lo largo de la historia”¹⁶.

Tylor¹⁷, por su parte, define la cultura como “ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.”¹⁸ Mientras que para Kottak¹⁹, la cultura es entendida desde dos aspectos de cultura: aprendida “cuando la gente crea, recuerda y maneja las ideas controlando y aplicando sistemas específicos de significado simbólico” y cultura compartida “ es aprendida observando, escuchando, conversando e interactuando con otra gente”²⁰.

¹⁶ **SAAVEDRA**, Montoya Nancy de Lourdes. Cultura, Comunicación y lenguaje [online]. [Agosto 30 2009]. <<http://www.monografias.com/trabajos37/cultura-lenguaje/cultura-lenguaje.shtml>>.

¹⁷ **TYLOR**, Burnett Edward. [Agosto 30 2009]. <<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/t/tylor.htm>> Antropólogo británico considerado, como uno de los padres de la antropología moderna. Sus principios comparatistas sentaron las bases ideológicas y metodológicas de lo que fue la antropología evolucionista y culturalista, que dominaría casi por completo esta disciplina en las últimas décadas del siglo XIX y en los primeros años del XX.

¹⁸ **TYLOR**, Burnett Edward. Cultura primitiva: investigaciones sobre el desarrollo de la mitología, filosofía, religión, arte y costumbres. Octava edición. 2004. P. 10.

¹⁹ **KOTTAK** Conrad Phillip. [Agosto 30 2009]. <<http://www.biografiasyvidas.com/biografia/k/kottak.htm>>. Antropólogo, profesor de la Universidad de Michigan. Es reconocido por sus libros de Antropología, Antropología Cultural y Diversidad Cultural.

²⁰ **KOTTAK**, Conrad. Phillip Antropología Cultural. Capitulo 3. La Cultura. Novena edición. 2002. P. 45.

Así, el sistema cultural constituye una estrategia de sobrevivencia para la sociedad, ya que son los reglamentos sobre los cuales se funda un conjunto de personas que intercalan acciones entre sí para satisfacer sus necesidades. Según Samuel Ramos²¹, “Cultura y conciencia de los valores son expresiones con un mismo significado” en tanto que los valores son una extensión de la cultura y ésta a su vez la manifestación viva de aquéllos.

La antropología, por su parte, considera dos corrientes a la hora de abordar el fenómeno de la identidad cultural:

La **perspectiva esencialista (*)**²² estudia los conflictos de identidad como algo inmanente y hereditario culturalmente. Esta aproximación considera que los diversos rasgos culturales son transmitidos a través de generaciones, configurando una identidad cultural a través del tiempo. La **perspectiva constructivista**, en cambio, señala que la identidad no es algo que se hereda, sino algo que se construye. Por lo tanto, la identidad no es algo estático, sólido o inmutable, sino que es dinámico, maleable y manipulable. En palabras de Saint Bonnet²³, “Desde la perspectiva constructivista nos cuestionamos acuciosamente la verdad, la objetividad y lo que entendemos por realidad. La cultura contemporánea configura un entramado con múltiples ejes problemáticos. Devenir un ser humano consiste en participar en procesos sociales compartidos en los cuales emergen significados, sentidos, coordinaciones y conflictos”.

Frente a estas dos perspectivas surgen ciertas críticas que reflejan una dicotomía referente al imaginario colectivo de la identidad cultural. El modelo esencialista, por ejemplo, no puede aseverar que la cultura es algo que se hereda totalmente, y por lo tanto, la identidad cultural tampoco puede ser

²¹RAMOS, Samuel. Hacia un Nuevo Humanismo [online]. [16 noviembre 2009] <<http://www.eumed.net/coursecon/libreria/2004/hjmc/3b.htm>>.

²² (*)Uno de los defensores de este modelo es el politólogo David Latín quien señaló que en la Guerra de los Balcanes, los serbios asesinaban croatas debido al odio ancestral que sentían por ellos, es decir, por una cuestión de identidad cultural heredada. Latín afirma que la movilidad social e ideológica es posible, pero la cultural no.

²³ BONNET, Saint. Ensayo Lo social desde el constructivismo y las teorías de la complejidad. 1998. P. 10.

heredada implacable e inflexiblemente. De ser así, todos lucharíamos contra todos, dado que en algún momento del pasado siempre ha habido un conflicto entre dos o más grupos de personas y la negociación y resolución de los conflictos sería algo inexistente. De esta forma, se puede entender entonces que la cultura no es algo inmutable, es algo que se transforma continuamente, convirtiendo a los que antes eran enemigos irreconciliables en un único pueblo y a los que antes eran un único pueblo en entidades culturales opuestas.

La identidad cultural tampoco depende únicamente de múltiples factores como lo afirma el modelo constructivista, sino que existe una transmisión modificable a lo largo del tiempo. No puede ser simplemente una construcción que se realice desde cero, sino que existe una esencia básica sobre la que se trabaja y se moldea una identidad cultural determinada.

Los miembros de una comunidad indígena comparten creencias, valores, hábitos, costumbres y normas, como resultado de la esencia común que los identifica y los define a sí mismos como diferentes y especiales por poseer características culturales como la espiritualidad, el lenguaje, los rasgos, la música y los atuendos (vestido). Estas características conforman lo que Kottak identifica como *etnicidad* "referida a las prácticas culturales y perspectivas que distinguen a una determinada comunidad de personas. Los miembros de los grupos étnicos se ven a sí mismos como culturalmente diferentes de otros grupos sociales, y son percibidos por los demás de igual manera. Hay diversas características que pueden servir para distinguir a unos grupos étnicos de otros, pero las más habituales son la lengua, la historia o la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse o adornarse"²⁴

Aunque se pueda entender por *etnicidad* el conjunto de elementos culturales específicos para una determinada *étnia*, existe una perspectiva más cognitivista y menos operativa. En este sentido,

²⁴ KOTTAK. Op. Cit., Capítulo 4. P. 63.

“etnicidad viene definida básicamente por la consciencia de pertenecer a un grupo humano determinado por una serie de atributos predominantemente de orden sociocultural que hacen que se lo pueda considerar una etnia o parte de una etnia”²⁵. Esta consciencia implica una determinada percepción socialmente subjetiva del grupo y también un sentimiento de colectividad. “Etnicidad debe ser entendida sobre todo dentro de la dimensión cognitiva sin ignorar, no obstante, que de esta consciencia se desprende una dimensión afectiva que resulta también imprescindible para comprender el fenómeno así como tendencias de acción. Es decir, hablar de etnicidad significa hablar de actitudes, tal como es entendido este concepto en términos sociológicos”²⁶.

En pocas palabras, se puede entender la etnicidad como un fenómeno decididamente marcado por la situacionalidad, como un proceso dinámico que se inserta en un momento histórico determinado y surge asimismo de la oposición o contraste entre diversos grupos equiparables.

Etnicidad es sobre todo consciencia de identidad grupal. Cuando esta consciencia necesita contenidos expresivos para justificar la realidad del constructo social referencial, es cuando se manifiesta en determinadas producciones culturales, como, por ejemplo, la música, los atuendos, los rituales y ceremonias entre otros. Estas producciones culturales pasan a ser entonces importantes formas simbólicas que objetivizan las relaciones entre individuos y grupos.

Por otra parte, el concepto de Interculturalidad valorado por Vallespir define “la valoración de todas las culturas y la necesidad de interrelación entre ellas. El concepto de interculturalidad contiene una idea de intercambio entre las distintas partes y de comunicación comprensiva entre identidades culturales

²⁵ **MARTI**, Pérez. Joseph. Música y Etnicidad: una introducción a la problemática. Revista Transcultural de Música. Nº 2. 2006. P. 2,3.

²⁶ Ibid., p.4.

que se reconocen distintas entre ellas”²⁷. Toda colectividad tiene el derecho a mantener su propia cultura, teniendo en cuenta que la diferencia es fuente de enriquecimiento.

Interculturalidad significa acercamiento y relación entre culturas diversas, reconocimiento explícito de la propia identidad cultural, valoración y aceptación de las identidades culturales diferentes, apertura hacia realidades distintas a la propia. “La interculturalidad se refiere a la interacción entre culturas, de una forma respetuosa, donde se concibe que ningún grupo cultural está por encima del otro, favoreciendo en todo momento la integración y convivencia entre culturas”²⁸. En las relaciones interculturales se establece una relación basada en el respeto a la diversidad y el enriquecimiento mutuo; sin embargo no es un proceso exento de conflictos, estos se resuelven mediante el respeto, el diálogo, la escucha mutua, la concertación y la sinergia.

Alsina expone la interculturalidad desde dos variables: “*inserción e integración*”, en la primera se asume la presencia física de las personas a un determinado espacio donde prevalece la cultura dominante o mayoritaria, en el segundo caso, no solo se acepta sino que entra en juego la disposición a interactuar de manera intelectual, psicológica, y cultural al no solo dar por aceptada a la nueva cultura, además disponerse a conocerla, respetarla y aprender de ella en interacción mutua entre las mayorías y minorías culturales, dando como resultado un proceso intercultural (entre culturas)”²⁹.

Evidentemente cada cultura puede tener formas de pensar, sentir y actuar frente a las que determinados grupos se encuentren ante una situación de discriminación, pero si se acepta que no hay una jerarquía entre las culturas se estará postulando el principio ético que considera que todas las culturas son

²⁷ VALLESPÍR, Jordi. Interculturalismo e Identidad cultural. Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado. Nº 36. Diciembre 1999. P. 49.

²⁸ ALSINA, Miquel Rodrigo. La comunicación intercultural. Editorial. Antropos. Barcelona, España. 2003. P. 2.

²⁹ Ibid., p. 6.

igualmente dignas y merecedoras de respeto. Esto significa también, que la única forma de comprender correctamente a las culturas es interpretar sus manifestaciones de acuerdo con sus propios criterios culturales. Aunque esto no debe suponer eliminar el propio juicio crítico, pero si supone inicialmente dejarlo en suspenso hasta que no se haya entendido la complejidad simbólica de muchas de las prácticas culturales.

2.2 Antecedentes

Entre los antecedentes consultados se encuentra que la cosmovisión del indígena desde tiempos remotos y ancestrales ha distinguido la tierra como su madre liberadora, dadora de arraigo y cultura; como la única que da siempre y en silencio. Sin embargo, las dinámicas modernizantes de creciente tendencia a la urbanización mundial (según las cuales la mayoría de la población pronto vivirán en ciudades), los conflictos armados, pérdida de tierras, la pobreza, los desastres naturales, la falta de oportunidades de empleo y el deterioro de los medios de vida tradicionales, combinados con la falta de alternativas económicas viables, las expectativas de superación personal y perspectivas de mejores oportunidades en la ciudad, constituyen el fenómeno de migración indígena hacia las ciudades a partir de las cuales abordan nuevos procesos de identidad, ahora desde un escenario distinto.

Los cambios de entorno a los que se enfrentan los indígenas emigrantes determinan nuevas formas de vida en un contexto urbano que los confronta con su relación y dependencia con la tierra; ahora son en palabras de Yojaina Díaz “indígenas urbanos” Ya sea por migración, búsqueda de mejores oportunidades de trabajo, estudio, salud o porque nacieron en los centros urbanos; los indígenas que habitan las grandes ciudades de Colombia constituyen una cultura de territorio enmarcada entre la tierra entendida como la zona rural que ya no habitan y el territorio urbano que los hospeda.

Ante esta dicotomía y como lo expone Yojaina Díaz ³⁰, en su tesis para optar al título de Socióloga de la Universidad de Antioquia: el indígena urbano en esencia, carece de reconocimiento cultural social y político, mientras no se halle al interior de su resguardo manteniendo una estrecha relación con la tierra, su identidad, la identidad que el colectivo hegemónico tiene de él, negará absoluto reconocimiento y participación sociopolítica y administrativa.

Surgen por tanto y como respuesta a la masiva migración del indígena a la ciudad actores emergentes como el Cabildo Urbano Indígena Chibcariwak que lo convocan al rededor de una identidad étnica y cultural, partiendo de sus formas tradicionales de vida y creando fuertes vínculos que los reivindican como sujetos colectivos visibles poseedores de derechos especiales.

A consecuencia de lo anterior, Díaz plantea como objetivo general de su tesis “la necesidad de visibilizar las prácticas y discursos que sostienen las dinámicas socioculturales del Cabildo Indígena Chibcariwak desde su fundación en la ciudad de Medellín”³¹, utilizando la metodología de la observación de campo como fuente primaria, el método cualitativo de investigación o estudio exploratorio; y mediante la participación directa en reuniones, asambleas de cabildantes y entrevistas informales, llego en su momento a las siguientes conclusiones:

- “El Cabildo Indígena Chibcariwak, presente en la ciudad de Medellín, ha sido ejemplo a nivel nacional, durante tres décadas, de la forma como los pueblos indígenas elaboran al interior de la ciudad una nueva identidad: **Indígenas urbanos**, pero también es ejemplo de la forma como fuera de las características físicas del territorio, el indígena construye y recrea su cultura, formas de vida y de interacción confluyen para que las

³⁰ **DÍAZ**, Yojaina. Tesis de Pregrado: Cabildo indígena Chibcariwak. ¿Indígenas urbanos? Universidad de Antioquia - facultad de ciencias sociales y humanas - departamento de sociología. Medellín 2008. p. 7. Frente a esto, nuevos retos y dificultades se les manifiestan a aquellos indígenas que como habitantes en la ciudad se establecen, retos que se evidencian en el desgaste de mecanismos tradicionales de participación, es decir, en la ciudad, estas alternativas se exteriorizan en la construcción de nuevos escenarios y dinámicas para la reedificación de una nueva ciudadanía que permita la convivencia pacífica y el reconocimiento de las comunidades indígenas habitantes en la ciudad. Las manifestaciones organizativas de los indígenas urbanos en relación con su nuevo entorno social, cultural y político, se ven visibilizadas en la presencia de un nuevo actor en la contienda social local (Cabildo Indígena Chibcariwak), que reclama igualdad de oportunidades pero desde el reconocimiento previo de su etnicidad y de los logros alcanzados por los indígenas desde sus territorios. Cabe anotar que frente al reconocimiento de cabildos urbanos existen muchas tensiones y la petición formal al Ministerio del Interior, división Etnias, implica claramente el deseo de no regresar a los territorios ancestrales.

³¹ Ibid. p. 8.

características de los indígenas urbanos sean comunes a las características de los indígenas rurales, con algunas excepciones”.

- “En la ciudad la identidad étnica se encuentra sujeta a reconocimiento, en relación al sentido de pertenencia a un pueblo indígena (autoidentificación) o a un origen común (memoria social y colectiva). Hacemos referencia a la multidimensionalidad y autoafirmación de la identidad étnica o autoafirmación de una naturaleza étnica diferenciada. El indígena habitante de la ciudad asume su etnicidad y su cultura, lejos del contexto físico de territorio ancestral y de los vínculos materiales y simbólicos que los mismos representan, lo que no se pierde son los lazos históricos y espaciales que se desprenden del reconocimiento de una etnia y un territorio”.
- “La preservación de la figura de un cabildo urbano durante tres décadas en la ciudad de Medellín indica que los indígenas no han sido absorbidos totalmente en sus aspectos, culturales y organizativos y que estos no han desaparecido en la ciudad, sino que han logrado adaptarse y apropiarse otro contexto, a pesar de las dificultades y en esto, juega un papel importante el Cabildo Indígena Chibcariwak, que ha logrado de manera positiva la apropiación y desarrollo cultural de estas comunidades, manifestando que la cultura hay que transmitirla y mantenerla a pesar de los obstáculos y las negaciones”.

El tema de la inserción escolar indígena toma importancia en tanto que un número representativo de jóvenes indígenas seducidos por el deseo de superación personal y reconocimiento a sus pueblos, emprenden un proceso migratorio desde sus comunidades de origen hacia las ciudades, dando inicio a la educación superior para visibilizar a sus comunidades originarias como parte integral en el contexto pluriétnico y multicultural del país, dado que “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana. La educación es un derecho de la persona y un servicio público que tiene una función social; con ella se busca el acceso al conocimiento, a la ciencia, a la técnica y a los demás bienes y valores de la cultura. Los integrantes de los grupos étnicos tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural”³².

³² Constitución Política de Colombia de 1991, Artículos 7, 67 y 68.

Según datos del ICETEX, hasta fines del año 2009, son 2.400 los indígenas que han pasado o están cursando estudios en 82 universidades del país (21 públicas y 61 privadas), de los cuales el 60% (1.440) estudian en el Distrito Capital. Hace 25 años, los indígenas, con muy pocas excepciones, no llegaban a las universidades por falta de oportunidades, legislación y conocimiento.

La visibilización de indígenas en las universidades colombianas, es un fenómeno reciente que tiende a incrementarse y debe cualificarse progresivamente para responder a las demandas de los pueblos indígenas por el derecho a una educación que los fortalezca cultural y organizativamente que a la vez contribuya tanto a la construcción de una academia abierta a otras culturas y saberes, como a una nación pluriétnica y multicultural, según lo demanda la Constitución Política de Colombia.

Para el caso de Antioquia, en la Universidad de Antioquia, mediante el Acuerdo académico 236, de 26 de octubre de 2002 dice que: “En cada programa se asignarán dos cupos adicionales para los aspirantes nuevos provenientes de comunidades indígenas, y dos cupos adicionales para los aspirantes provenientes de comunidades afrocolombianas reconocidas por la Constitución Política Nacional”. Beneficio que será otorgado a los aspirantes que permanecieren integrados a sus comunidades y acrediten su participación en actividades de la comunidad o de la asociación. Además, deberán establecer compromisos futuros de servicio con su comunidad o con la asociación.

Teniendo en cuenta que el total de estudiantes indígenas activos de acuerdo a su estado académico durante la última década: 1999 y 2009, en la Universidad de Antioquia corresponde a 320, se ha evidenciado la permanente inserción de jóvenes indígenas al centro académico, constituyendo un fenómeno que reviste especial interés de investigación; como lo muestran en su tesis de pregrado titulada “Indígenas Estudiantes en la Universidad de Antioquia, su cultura y su vida” realizada por las Trabajadoras Sociales Elvin Botina Juagibioy y Catalina Gaviria Zapata, quienes con el objetivo de “caracterizar

cada comunidad a la cual pertenecen tres indígenas estudiantes de la Universidad de Antioquia” plantean como problema investigativo: las condiciones que caracterizan la calidad de vida de los indígenas estudiantes de la Universidad de Antioquia, y utilizan como diseño metodológico la investigación de corte cualitativo realizando la caracterización de tres comunidades indígenas Inga, Arhuaco, Barazano, presentes en la Universidad de Antioquia; mostrando la cultura, costumbres, tradiciones y lengua materna de cada una, con el fin de dar a conocer la multiculturalidad que tiene la Universidad a través del Interaccionismo Simbólico³³. Proceso que en su momento les permitió concluir que:

- “Aunque la salida de los indígenas de sus lugares de origen tenga diversos motivos y argumentos, hay indígenas que ven este hecho como una oportunidad de adquirir conocimiento para poner en práctica y contribuir de una manera desinteresada a sus comunidades de origen, pese a la tensión permanente que ocasiona la llegada a la ciudad, en donde les toca enfrentarse a presiones de una sociedad en donde el consumo es el eje transversal de permanencia, ofreciendo y vendiendo beneficios a veces en contra de los mismos valores que los rigen como comunidad, alterando su base cultural indígena poniendo así en juego la identidad y el reconocimiento de lo diferente y autóctono”.
- “Es importante mencionar que el encuentro con otros compañeros indígenas que hacen parte de diversas comunidades del país y de países vecinos, posibilita el intercambio y fortalecimiento de saberes y al mismo tiempo puede fortalecer su identidad propia”.
- “La tarea como profesionales es comprender cada microrealidad, partiendo de las costumbres, tradiciones, valores culturales y conocimientos propios de cada

³³ **BOTINA**, Juagibioy Elvin; **GAVIRIA**, Zapata Catalina. Tesis de pregrado “Indígenas Estudiantes en la Universidad de Antioquia, su cultura y su vida”. 2008. P. 31. El Interaccionismo Simbólico busca determinar que significado simbólico tienen las palabras, los gestos y los objetos para los indígenas estudiantes de la universidad de Antioquia y como interactúan unos con otros, con esto se pretende describir la calidad de vida de los indígenas estudiantes de la Universidad a partir de las oportunidades que esta les ofrece, además del concepto que ellos puedan tener respecto a la calidad de vida de acuerdo a su cultura, a su lugar de origen y a su manera de vivir en su territorio; por otra parte de alguna manera esto ayudará a descifrar el choque cultural al cual se deben enfrentar los indígenas estudiantes por el simple hecho de salir de sus pueblos de origen y encontrarse con una cultura totalmente diferente a la suya, que además los obliga adoptar nuevos comportamientos.

grupo poblacional, y así, tener en cuenta la subjetividad de las personas, su manera de pensar y de actuar, y poder plantear de forma creativa, coherente y lógica metodologías y estrategias de acción que vayan enfocadas al bienestar de la sociedad”.

Un tercer antecedente sugiere pensar en lo qué significa ser indígena en la universidad, y cómo están abordando su proceso de identidad las y los estudiantes indígenas universitarios³⁴; ante lo cual Alba Lucia Rojas³⁵, expone: “las situaciones que dan lugar a la construcción de una identidad en los y las estudiantes indígenas provienen de distintas variables como el origen etnocultural, comunitario y territorial; el lugar y la época de llegada a la ciudad; el género y las variadas situaciones de interacción en distintos contextos entre otras; todas mediadas por un carácter dinámico que permite que se generen identidades múltiples ligadas con las necesidades e intereses de los sujetos y las comunidades”.

No se puede pensar entonces en la identidad como algo puramente esencialista o constructivista, sino que estas dos concepciones se complementan en tanto el indígena llega a la ciudad trayendo consigo creencias, estilos de vida y pensamientos propios de su cultura, y al confluir con la cultura mayoritaria predominante en la ciudad, adopta nuevas formas culturales de acuerdo al momento, espacio, tiempo, territorio, condiciones climáticas y gastronómicas, propias de la ciudad a la que llega y a la que deberá adaptarse necesariamente dadas sus intenciones académicas y laborales. Para Rojas “Acercarnos desde una perspectiva interaccionista a la identidad, donde ésta se da y se construye de acuerdo a las diferentes posibilidades de relación con otras personas, espacios, temporalidades, ideas,

³⁴ Voces Indígenas Universitarias- Expectativas Vivencias y Sueños. Parte II La Universidad Convencional. Universidad de Antioquia. Grupo de Investigación DIVERSER. Medellín 2004. P. 169.

³⁵ **ROJAS**, Alba Lucia. Estudiante de Sociología, fundadora del Semillero de Investigación e investigadora asociada del Grupo de Investigación DIVERSER de la Universidad de Antioquia.

diseños, abre el abanico a una polisemia interpretativa que nos permite acercarnos a su comprensión sin que ello se constituya en un modelo único”³⁶.

Considerar la complementariedad de la identidad como esencia, pero también como construcción a lo largo de procesos vividos y comprender las manifestaciones de los indígenas universitarios con relación a la manifestación de su identidad, permite conjeturar que los estudiantes indígenas no han de ser percibidos únicamente y en esencia como parte de un grupo étnico, sino también como un cúmulo de significaciones que ellos dan a sus experiencias de vida desde el auto-reconocimiento dentro y fuera de sus comunidades.

2.3 Premisas teóricas

Los procesos educativos desde la interculturalidad garantizan la generación de espacios de convivencia con mayor receptividad, tolerancia, respeto por el otro y por la diferencia, que estimulan la participación y el aprendizaje del alumno. En este orden aparecen por tanto, premisas teóricas que guían esta investigación:

- “La identidad es una identidad para otros” es decir, la identificación desde otros; la identidad es, con anterioridad nuestra, personal, una identidad para otros. Solo desde la identificación que los otros hacen de nosotros podemos saber; tener noticia inicial de quiénes somos”³⁷.
- “La identidad se construye en las relaciones sociales, “partiendo de la identidad desde el proceso de socialización primaria, en toda situación de interacción el individuo proyecta una definición de la misma, de la cual forma parte importante su propia autodefinición; ésta tiene que ser revalidada por los otros partícipes en la misma socialización”³⁸.

³⁶ Ibid. p. 172

³⁷ Torregrosa. Op.cit.

³⁸ Goffman. Op.cit.

- Se debe otorgar un papel fundamental al lenguaje en la constitución de la identidad social, según Mead. Para él “la persona no sólo surge de un contexto social sino que es, en sí misma una construcción social y una estructura social. La adopción o experimentación de la actitud de otro es lo que construye la conciencia de sí. Para que la persona se constituya plenamente es necesario, además de asumir la actitud de los otros aisladamente, adoptar la actitud de la comunidad o grupo de la que forma parte como un todo”³⁹.
- “La cultura como es ese todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, la costumbre y cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad”⁴⁰.

³⁹ Mead. Op.cit.

⁴⁰ Tylor. Op.cit.

CAPÍTULO 3

3.1 MARCO DE REFERENCIA

3.1.1 Contextualización

Desde 1985, las comunidades indígenas del Departamento de Antioquia iniciaron el proceso de organización social y política en el marco de la construcción de un proyecto de organización regional llamado “Organización Indígena de Antioquia - OIA”.

Esta organización nació a consecuencia de las luchas indígenas que se dieron a nivel nacional en la década de los 80s por la recuperación de tierras, la titulación de los resguardos (*)⁴¹, la reconstitución de los cabildos (*)⁴² y la identidad cultural.

Como asociación de cabildos indígenas del departamento, es una entidad de carácter público especial encargada de representar políticamente a las comunidades en el orden regional, nacional e internacional, y de implementar políticas, planes, programas y proyectos que fortalezcan la cultura, la autonomía, la unidad y el territorio de los pueblos indígenas de la región.

La OIA, la Gerencia Indígena, El Comité Departamental de Política Indígena, El Fondo Especial de Desarrollo Indígena, El Observatorio Departamental de

Políticas Indígenas y La Veeduría Indígena, conforman el Sistema fortalecimiento de los pueblos indígenas de Antioquia, según Ordenanza N° 32 del 20 de diciembre de 2004 - por la cual se *“Se adopto la política pública par*

⁴¹(*) El Decreto 2164 de 1995, dispone: Resguardo: Institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una parcialidad o comunidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria, posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna, por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas o tradiciones culturales. Son las áreas poseídas en forma regular y permanente por una comunidad, parcialidad o grupo indígena y aquellas que, aunque no se encuentren poseídas en esa forma, constituyen el ámbito tradicional de sus actividades sociales, económicas y culturales.

⁴² (*)El Decreto 2164 de 1995, dispone: Cabildo Indígena: Es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por ésta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad.

reconocer y garantizar el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas del departamento de Antioquia”.

Para el logro de sus objetivos, a finales de 1991, la OIA formulo cuatro políticas de desarrollo para los pueblos indígenas de Antioquia, que han servido para orientar acciones, programas y proyectos que desarrolle la OIA u otra institución en comunidades indígenas del departamento de Antioquia.

Política Territorial: constitución, y/o saneamiento del territorio como condición para la supervivencia étnica, así como para su reproducción social y cultural.

Política de población: transformación de los factores de riesgo con respecto a la mortalidad infantil. Garantizar un servicio adecuado y sistemático a nivel de la atención primaria en salud. Definir un subsistema de salud indígena que involucre componentes tradicionales con la medicina occidental que disponga de equipos y puedan atender en las zonas de vida indígena y tenga la investigación como elemento permanente del trabajo.

Política Administrativa: creación de las condiciones para que las comunidades puedan ser gestoras de su propio desarrollo y logren apropiarse de modo técnico la administración.

Política Cultural: análisis del estado cultural actual de las comunidades, de los factores externos, de las políticas públicas, la situación de los cabildos que se han creado como forma de gobierno local en la perspectiva de constituirse como instrumento de control jurídico, económico, cultural y político.

Como respuesta a la necesidad de agrupar a indígenas de otras regiones del país que por diversos procesos migratorios arribaban al departamento de Antioquia y a su capital Medellín, se crea a finales de los años 70s el **Cabildo Indígena Chibcariwak**. Una institución de carácter público especial, que asume la representación, apoyo y fortalecimiento cultural de las comunidades indígenas ubicadas en el área metropolitana, a través de programas y proyectos estructurados mediante convenios establecidos con diversas instituciones del ámbito público y privado a nivel local y nacional, y escenario

determinante para el desarrollo de esta investigación dadas sus características, ya que agrupa aproximadamente a 2.400 indígenas inscritos en sus bases de datos, entre los que se hallan estudiantes universitarios (población protagonista de este estudio).

SU MISIÓN

Contribuir a la solución de la problemática económica, social, política y cultural de las comunidades indígenas asentadas en el Área Metropolitana.

SU VISIÓN

Ser una entidad promotora de valores culturales en torno a la diversidad étnica, integrando a la comunidad en un ambiente propicio que garantice la pervivencia de usos y costumbres, para contribuir al desarrollo municipal y regional.

OBJETIVOS

1. Fortalecer los valores de convivencia pacífica dentro del respeto por la diferencia.
2. Estimular la protección de los recursos naturales del Valle de Aburra mediante la concientización de su importancia
3. Apoyar la cultura de desarrollo comunitario como forma de vida para un bienestar social adecuado.
4. Velar por la integración de los pueblos indígenas que habitan el área metropolitana.
5. Apoyar al municipio en los procesos de fortalecimiento cultural de las comunidades menos favorecidas.

3.1.2 Reseña Histórica Cabildo Indígena Chibcariwak



Cabildo urbano interétnico y pluricultural en el Área Metropolitana de la ciudad de Medellín - Con la unidad de los pueblos indígenas el bienestar y el progreso son realidad.

Datos históricos determinan que la presencia de los indígenas en la zona urbana no es caso reciente. En la ciudad de Medellín a lo largo de la historia han existido comunidades indígenas y procesos migratorios que se vienen desarrollando desde tiempos distantes.

El 14 de abril de 1979, algunos indígenas de las comunidades Embera, Tule, Nasa e Inga, entre los que se destacaban: Abadio Green Stochel, Francisco Rojas Birry, Gabriel Muyuy, Gabriel Bomba, Julio Hurtado y Miriam Chamorro, entre otros; se unieron para conformar un grupo de apoyo con el propósito de fortalecer la cultura, la identidad y la unidad de sus pueblos en el Área Metropolitana, denominado Cabildo Indígena Chibcariwak, en honor a los tres grandes grupos lingüísticos de Colombia: Chibchas, Caribes y Arawak. Integra a indígenas de diferentes pueblos entre los cuales están los Awa, Embera, Inga, Kamentsá, Tules, Kankuamo, Quichua, Zenu, Nasa, Guambianos, Pastos, Siona, Arhuacos y Wayu, entre otros.

Diez años más tarde, el fortalecimiento organizativo del Cabildo es reconocido conforme a la Ley 89 de 1890⁴³, por la Administración Municipal en cabeza del doctor Juan Gómez Martínez. El 20 de febrero de 1990 se firma la primera posesión oficial del Cabildo, desde entonces cada dos años se hacen las elecciones para elegir o reelegir Junta Directiva total o parcialmente.

A nivel organizacional el Cabildo Indígena Chibacariwk esta constituido bajo la modalidad de Cabildo, cuenta con sus propios estatutos y organigrama de funcionamiento y gobierno, integrado de la siguiente manera: Asamblea

⁴³ Constitución Política de Colombia 1886. Diario oficial N° 82-63 de 8 de Diciembre de 1890; Por la cual se determina como deben ser gobernados los salvajes que vayan reduciéndose a la vida civilizada.

general (*)⁴⁴, máxima autoridad del cabildo, conformada por todos los indígenas adscritos al cabildo. El Consejo Indígena (*)⁴⁵, esta conformado de la siguiente manera:

- La comunidad Embera Katio: María Fabiola Carupia.
- La comunidad Embera Chamí: Olga Inés Yagari Yagari.
- La comunidad Embera Chamí (Andalucía y la Francia): Luís Rosendo Tascon.
- La comunidad Quechua-Cajabamba: Hugo Alfredo Cujilema Estrella.
- La comunidad Quechua-Otavaló: Rosa Elena Morales.
- La comunidad Quechua-Chimborazo: José Gómez Asitimbai.
- La comunidad Inga, Mariano Jacanamijoy.
- La comunidad Estudiantil: Edison Benavidez Benavides.
- Las Minorías étnicas: Benancia Valencia Restrepo.

La Junta directiva a la cabeza de su gobernador, alguaciles, vocales, secretario y tesorero. De esta manera la Junta Directiva puede tomar, en algunos casos, decisiones y plantear algunas directrices. Sin embargo, la Asamblea General es la máxima autoridad del Cabildo Indígena Chibcariwak y tiene incidencia en todas las decisiones que adopta la Junta.

⁴⁴(*) La Asamblea General se realiza el primer domingo de cada mes en la sede Estudiantil del Cabildo Indígena Chibcariwak.

⁴⁵(*) Son los representantes de los grupos étnicos que integran la comunidad del Cabildo Indígena Chibcariwak.

3.2 Estructura Organizacional - Junta Directiva Cabildo Chibcariwak



-
- Representa la autoridad y aplica los castigos correspondientes a cada falta previamente acordados en comunidad.
 - Comunicador encargado de transmitir los mensajes del gobernador en caso de su ausencia.

Los indígenas que forman parte de la Junta Directiva del Cabildo Indígena Chibcariwak son indígenas cabildantes que viven en la ciudad de Medellín hace varios años, se identifican un gran número de estudiantes indígenas líderes y voceros no solo de la comunidad estudiantil si no también, de la comunidad indígena cabildante.

Entre los logros más significativos del Cabildo Indígena Chibcariwak se destacan la celebración de convenios a través de proyectos con el fin de favorecer el desarrollo en las áreas social, económico, político y cultural.

3.3 Programas que ofrece el Cabildo Indígena Chibcariwak.

El Cabildo Indígena Chibcariwak cuenta con programas para: niños, jóvenes, madres cabeza de familia, adulto mayor y estudiantes universitarios. Para tal efecto tiene una casa denominada sede cultural, un hogar infantil, residencia estudiantil y sede administrativa.

Frente a las variadas problemáticas que aquejaban a las comunidades indígenas presentes en la ciudad y al alto grado de vulnerabilidad al que se veían expuestos por estar lejos de sus resguardos, el Cabildo Indígena Chibcariwak propone entonces la unión y solidaridad de sus gentes para hacer frente a los continuos atropellos a los que estaban siendo sometidos en los diferentes escenarios a los que a diario acudían; es así como se organizan y plantean estrategias de cambio traducidas en: charlas y capacitaciones a través de las cuales pudiesen conocer sus derechos y deberes (atención y afiliación al sistema de salud, estratificación socioeconómica nivel cero que les permitiera aspirar a subsidios de todo orden, vivienda, salud, educación, entre otros) como comunidades étnicas amparadas por la Constitución Política de

Colombia de 1991 y el Convenio 169 de la OIT Sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes – Ley 1381 de 2010.(*)⁴⁶

Mediante el reconocimiento del derecho a la educación⁴⁷ indígena, se logran convenios con la Universidad de Antioquia y la Universidad Nacional de Colombia Sede Medellín a partir del año 1986, los cuales aseguran dos cupos por pregrado, cupos denominados “cupos especiales para comunidades indígenas” lo cual quiere decir que los dos mayores puntajes del grupo de indígenas aspirantes deben igualar o superar al último puntaje alcanzado por estudiantes no indígenas en el proceso de admisión. En cuanto al costo de la matrícula, el indígena admitido cancela una mínima parte de acuerdo a su condición de población indígena especial; mientras el Cabildo Indígena Chibcariwak por su parte, a través de la residencia estudiantil ubicada en su sede para estudiantes (casa en sistema de comodato con el municipio de Medellín) brinda estadía a muy bajos costos para su permanencia en la ciudad.

En atención a los niños indígenas nace el Hogar Infantil Comunitario del Cabildo Indígena Chibcariwak con el apoyo del Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, dada la perentoria necesidad de amparar a niños y niñas a quienes sus padres y familiares no pueden atender de tiempo completo dadas sus actividades laborales; incluyendo por supuesto, una línea educativa que garantice la preservación de creencias y costumbres propias de su cultura étnica.

El adulto mayor indígena que vive en la ciudad también cuenta con espacios de reunión al interior del Cabildo Indígena Chibcariwak, existe el grupo “Dojirama” liderado por las mujeres adultas mayores, a través del cual les brindan oportuna orientación y acompañamiento haciéndoles participes de los diferentes programas de auxilio y subsidio al adulto mayor de la Secretaria de

⁴⁶(*) Por la cual se desarrollan los artículos 7º, 8º, 10 y 70 de la Constitución Política de Colombia, y los artículos 4º, 5º y 28 de la Ley 21 de 1991 (que aprueba el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales), y se dictan normas sobre reconocimiento, fomento, protección, uso, preservación y fortalecimiento de las lenguas de los grupos étnicos de Colombia y sobre sus derechos lingüísticos y los de sus hablantes.

⁴⁷ Constitución Política de Colombia - Ley 115 de 1994.

Bienestar Social - Alcaldía de Medellín, así como de espacios dedicados al esparcimiento y rescate de su sabiduría ancestral.

Grupos de indígenas que participan en actividades culturales, asambleas y reuniones a través de manifestaciones artísticas como danza, poesía y canto, rescatan en cada presentación de manera lúdica las creencias y costumbres de sus comunidades de origen.

La preservación del legado artesanal y la elaboración manual propia de las culturas indígenas, no pudiera resultar ajeno a los firmes propósitos del Cabildo, y de esto se han encargado un grupo de mujeres que se reúnen una vez por semana en la sede administrativa del Cabildo para desde allí y partiendo de los saberes propios de cada cultura y sus manifestaciones manuales las convoque en torno a un único fin: “mantener vigente su tradición manual”, a través de la elaboración de tejidos, chaquiras, talla en madera, guadua y materiales mixtos, característicos de cada cultura y cada región.

Actualmente y desde que inicio actividades, el Cabildo Indígena Chibcariwak ha procurado el apoyo, la integración y fortalecimiento de todas las comunidades indígenas que se encuentren en el Área Metropolitana, de manera que su quehacer no haya claudicado, permanezcan y se proyecten al futuro incluso después de 30 años de iniciar sus actividades. De tal manera, el cabildo proporciona a los indígenas universitarios que llegan a Medellín espacios en los cuales puedan fortalecer su identidad cultural, identidad que es vulnerada por el cambio de contexto que enfrenta el indígena que emigra a la ciudad.

3.4 Intercambio cultural

El encuentro en la universidad de estudiantes indígenas hombres y mujeres provenientes de diversas culturas y zonas del país, permite que el indígena conozca y socialice con otras culturas sus creencias y experiencias vividas dentro y fuera de su comunidad. Ante estas dinámicas, las comunidades indígenas han tenido varias posturas frente a lo educativo: por un lado, algunas

de estas familias aceptan y ven oportuno que sus hijos inicien una educación superior que le permita al indígena universitario adquirir una formación académica para responder a la necesidad de su pueblo, otras familias consideran la educación superior como un atentado a su propia cultura, porque cuando el indígena universitario llega a la ciudad el pensamiento y cosmovisión de su cultura varía, el contacto con la ciudad y sus estilos de vida crean en él comportamientos y actitudes propios de la cultura mayoritaria.

La educación superior y el contacto con la universidad pasa a ser entonces, un espacio de intercambio cultural para los indígenas que residen en la ciudad. Por tanto la formación académica en cualquier campo del conocimiento, además de ser un compromiso, se presenta como una estrategia de fortalecimiento desde el aprendizaje para que el indígena perviva su cultura y creencias, y no se desvanezca al interior de la cultura mayoritaria adoptando sus comportamientos, hábitos, pensares y saberes que terminaran confrontándolo con su verdadera identidad cultural indígena.

Ante esta situación los universitarios de las diferentes comunidades indígenas que residen en la ciudad de Medellín, desde la universidad y el Cabildo Indígena Chibcariwak han venido trabajando y reflexionando sobre las problemáticas de sus comunidades y la manera de resolverlas mediante la ejecución de las Mingas de Pensamiento (*)⁴⁸, las cuales le permiten al indígena unirse y crear redes de fortalecimiento y apoyo frente a las necesidades de sus comunidades; donde la experiencia y el conocimiento hacen posible estrategias de formación, capacitación permanente, fortaleza y al mismo tiempo oportunidad para la construcción política, social y cultural de quienes hacen parte del cabildo y la universidad.

⁴⁸(*) Reuniones periódicas en las que se tratan temas de interés para la comunidad, previamente acordados. Por ejemplo: ¿que son políticas públicas y cuales benefician a los indígenas, a los niños y jóvenes, al adulto mayor, entre otros? De manera que a través de la consulta y la investigación de los asistentes, se compartan saberes.

De ahí que la propuesta del Cabildo Indígena Chibcariwak, sea introducir una perspectiva dinámica de la cultura y las culturas, que disminuya los riesgos de esencialismos, etnicismos y culturalismos. Apostándole al contacto y la interacción, la mutua influencia, el sincretismo y el mestizaje cultural. Lo que se pretende por tanto desde la llegada de estos universitarios indígenas a la ciudad de Medellín, es que hagan parte por iniciativa propia de Cabildo, para que haciendo uso de las reuniones y ponencias socialicen sus problemáticas, sus inquietudes e ideas frente a su quehacer como estudiantes indígenas en pro de la revaloración cultural.

CAPÍTULO 4

4.1 MARCO NORMATIVO

4.1.2 Políticas de Inclusión Escolar Indígena a la luz de la Constitución Política de Colombia

La configuración de nuevos ordenamientos sociales basados en el respeto por las diferencias que se reflejen en políticas públicas acordes con esa realidad y no en las prevalecientes hasta el momento y que integraran y asimilaran a los grupos étnicos minoritarios a la sociedad mayoritaria “nacional”, comenzó en Colombia y también en América y el resto del mundo a mediados de la década de los 60s. Los pueblos indígenas emprendieron ese camino con un proceso organizativo de formación que propendía a recuperar las tierras tradicionalmente ocupadas por ellos, a reivindicar su historia y, en general, sus conocimientos y saberes (*)⁴⁹. Ese proceso se vigorizó y se sumaron primero las comunidades afro-descendientes y más recientemente el pueblo Rom (Gitano) (*)⁵⁰.

Sus circunstancias de vida, su historia y sus características marcaron diferencias en ese proceso. Los pueblos indígenas fueron reconocidos en el Convenio 169 de la OIT de 1989, ratificado por Colombia en la Ley 21 del 4 marzo de 1991 (Convenio 169 OIT, 1992); las comunidades negras fueron reconocidas en 1993 con la Ley 70, reglamentaria del artículo transitorio 55 de la Constitución Política Nacional. En cuanto al pueblo Rom, el Ministerio del Interior, a través de la Dirección General de Asuntos Indígenas, lo reconoció como grupo étnico sólo a partir del 20 de febrero de 1998.

De manera semejante, el reconocimiento de la diversidad cultural y su expresión en normas, planes y programas gubernamentales tuvo lugar en forma diferenciada y paulatina; los pueblos indígenas cuentan actualmente con

⁴⁹ (*)Este proceso ha significado altos costos para las comunidades: en muchas ocasiones el ejercicio de la autoridad tradicional (generalmente a cargo de los mayores y de sabios Shamanes, Payés, Mamus, Kurakas, etc.), se ha visto desdibujado por el surgimiento de nuevas formas de autoridad de la sociedad mayoritaria en detrimento de las propias culturas.

⁵⁰ (*)Aunque el término más usado en Colombia y en otras partes del mundo para denominar a este grupo étnico es el de Gitano, en otros países se le conoce también con nombres como Manuches o Sinti. A partir de la Conferencia Internacional de Barcelona (1994) y en aras de su reconocimiento, este pueblo asumió como rasgo de identidad el término Rom.

reconocimiento de la sociedad mayoritaria en varias instancias de la vida social, de hecho, cada vez es más frecuente en universidades, entidades y representaciones de gobierno ver a los indígenas con sus trajes tradicionales, interactuando con respeto y armonía con las demás personas.

Como consecuencia del proceso de revitalización cultural iniciado por las organizaciones indígenas y propiciado por diversas instancias sociales, estatales y académicas (*)⁵¹, Colombia como la mayoría de los países de la región latinoamericana se definió en la Constitución de 1991 como un país pluriétnico y multicultural. En el territorio nacional conviven 89 culturas diversas, además de la mayoritaria (*)⁵², y se hablan más de 64 lenguas que aún sobreviven.

La Constitución contiene 30 artículos orientados a legitimar a los pueblos indígenas como culturas y colectivos con características particulares. El gran agregado fue la concreción y expresión normativa de la necesidad de fomentar en toda la sociedad relaciones de mutualidad e interculturalidad, reemplazando las de dominación de la sociedad mayoritaria hacia las minorías étnicas.

Además del derecho a una educación acorde con sus propias cosmovisiones y que afirme su identidad cultural, el respeto a la propiedad colectiva de la tierra y la preservación de sus valores culturales, la nueva Constitución avaló el derecho de las autoridades de los pueblos indígenas a ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de acuerdo con sus normas y costumbres. Asimismo, reconoció modalidades especiales a los pueblos indígenas para el ejercicio de sus derechos políticos; de tal manera, el país cuenta con representaciones de estos colectivos en el Senado, en el Congreso y en los diversos cuerpos colegiados sectoriales y locales.

⁵¹ (*)El Decreto 2230 de 1986 creó el Comité Nacional de Lingüística Aborigen, de carácter intersectorial, que dio lugar a una serie de investigaciones sobre los idiomas o las lenguas indígenas, a la elaboración de programas de especialización y maestría en universidades como Andes y del Cauca y a la conformación del CCELA (Centro Colombiano de Estudios de Lenguas Aborígenes), con apoyo del RCSS de Francia.

⁵² (*)Los 89 grupos étnicos se componen de 86 pueblos indígenas y uno afro-descendiente (que a su vez, comprende diversas expresiones culturales: dos de ellas con idioma propio –Archipiélago de San Andrés y Providencia, cuya lengua es el créole, de base inglesa y la de San Basilio de Palenque en el Departamento de Bolívar cuyo idioma es igualmente el créole, pero de base española y una ubicada a lo largo y ancho del país). El pueblo Rom se ubica principalmente en seis de los 32 departamentos del país y en Bogotá.

En Colombia se han reconocido explícitamente los siguientes derechos de los pueblos indígenas: a su identidad, al territorio, a la autonomía (gobierno, justicia, educación y salud, entre otros) a la participación y consulta y al propio desarrollo mediante una relación de interculturalidad con la sociedad mayoritaria. Para garantizar el ejercicio de esos derechos, el gobierno creó en 1996 la Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, que depende del Ministerio del Interior y tiene representantes de organizaciones indígenas. Mediante el *Acta 115 de 1996*, el Ministerio de Educación Nacional asumió el Programa Nacional de Etnoeducación como alternativa para los pueblos indígenas del país y actualmente más de 2.400 indígenas asisten a programas educativos superiores en universidades públicas y privadas (Nacional, Cauca, Antioquia, Amazonia, Externado, Javeriana y Andes, entre otras).

4.2 Constitución Política de Colombia de 1991: artículos que dan cuenta del reconocimiento y protección a las culturas indígenas a nivel nacional:

ARTÍCULO	ENUNCIADO
ARTICULO 7	El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana
ARTICULO 8	Es obligación del Estado y de las personas proteger las riquezas culturales y naturales de la Nación.
ARTICULO 10	El castellano es el idioma oficial de Colombia. Los idiomas y dialectos de los pueblos indígenas son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparta en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe.
ARTICULO 13	Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, idioma, religión, opinión política o filosófica. El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados. El Estado protegerá especialmente a aquellas personas que por su condición económica, física o mental, se encuentren en circunstancia de debilidad manifiesta y sancionará los abusos o maltratos que contra ellas se cometan.
ARTÍCULO 45	El adolescente tiene derecho a la protección y a la formación Integral. El Estado y la sociedad garantizan la participación activa de los jóvenes

	en los organismos públicos y privados que tengan a cargo la protección, educación y progreso de la juventud.
ARTICULO 63	Los bienes de uso público, los parques naturales, las tierras comunales de pueblos indígenas, las tierras de resguardo, el patrimonio arqueológico de la Nación y los demás bienes que determine la ley, son inalienables, imprescriptibles e inembargables.
ARTICULO 68	Las integrantes de los pueblos indígenas tendrán derecho a una formación que respete y desarrolle su identidad cultural.
ARTICULO 70	El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades, por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional. La cultura en sus diversas manifestaciones es fundamento de la nacionalidad. El Estado reconoce la igualdad y dignidad de todas las que conviven en el país. El Estado promoverá la investigación, la ciencia, el desarrollo y la difusión de los valores culturales de la Nación.
ARTICULO 72	El patrimonio cultural de la Nación está bajo la protección del Estado. El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional, pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles. La ley establecerá los mecanismos para readquirirlos cuando se encuentren en manos de particulares y reglamentará los derechos especiales que pudieran tener los pueblos indígenas asentados en territorios de riqueza arqueológica.
ARTICULO 96	Son nacionales colombianos:...c) Los miembros de los pueblos indígenas que comparten territorios fronterizos, con aplicación del principio de reciprocidad según tratados públicos.
ARTICULO 171	El Senado de la República estará integrado por cien miembros elegidos en circunscripción nacional. Habrá un número adicional de dos senadores elegidos en circunscripción nacional especial por comunidades indígenas. Los ciudadanos colombianos que se encuentren o residan en el exterior podrán sufragar en las elecciones para Senado de la República. La Circunscripción Especial para la elección de senadores por las comunidades indígenas se regirá por el sistema de cuociente electoral. Los representantes de las comunidades indígenas que aspiren a integrar el Senado de la República, deberán haber ejercido un cargo de autoridad tradicional en su respectiva comunidad o haber sido líder de una organización indígena, calidad que se acreditará mediante certificado de la respectiva organización, refrendado por el Ministro de Gobierno
ARTICULO	Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la

<p>246</p>	<p>Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional.</p>
<p>ARTICULO 286</p>	<p>Son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas.</p> <p>La ley podrá darles el carácter de entidades territoriales a las regiones y provincias que se constituyan en los términos de la Constitución y de la ley.</p>
<p>ARTICULO 329</p>	<p>La conformación de las entidades territoriales indígenas se hará con sujeción a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial, y su delimitación se hará por el Gobierno Nacional, con participación de los representantes de las comunidades indígenas, previo concepto de la Comisión de Ordenamiento Territorial.</p> <p>Los resguardos son de propiedad colectiva y no enajenable.</p> <p>La ley definirá las relaciones y la coordinación de estas entidades con aquellas de las cuales formen parte.</p> <p><i>Parágrafo.-</i> En el caso de un territorio indígena que comprenda el territorio de dos o más departamentos, su administración se hará por los consejos indígenas en coordinación con los gobernadores de los respectivos departamentos. En caso de que este territorio decida constituirse como entidad territorial, se hará con el cumplimiento de los requisitos establecidos en el inciso primero de este artículo.</p>
<p>ARTICULO 330</p>	<p>De conformidad con la Constitución y las leyes, los territorios indígenas estarán gobernados por consejos conformados y reglamentados según los usos y costumbres de sus comunidades y ejercerán las siguientes funciones:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Velar por la aplicación de las normas legales sobre usos del suelo y poblamiento de sus territorios. 2. Diseñar las políticas y los planes y programas de desarrollo económico y social dentro de su territorio, en armonía con el Plan Nacional de Desarrollo. 3. Promover las inversiones públicas en sus territorios y velar por su debida ejecución. 4. Percibir y distribuir sus recursos. 5. Velar por la preservación de los recursos naturales. 6. Coordinar los programas y proyectos promovidos por las diferentes comunidades en su territorio.

	<p>7. Colaborar con el mantenimiento del orden público dentro de su territorio de acuerdo con las instrucciones y disposiciones del Gobierno Nacional.</p> <p>8. Representar a los territorios ante el Gobierno Nacional y las demás, entidades a las cuales se integren y</p> <p>9. Las que les señalen la Constitución y la ley.</p> <p>Parágrafo. La explotación de los recursos naturales en los territorios indígenas se hará sin desmedro de la integridad cultural, social y económica de las comunidades indígenas. En las decisiones que se adopten respecto de dicha explotación, el Gobierno propiciará la participación de los representantes de las respectivas comunidades.</p>
--	---

Otros desarrollos constitucionales, y los intereses y demandas de diferentes sectores han hecho que se concreten en políticas, programas y planes, a favor de la protección, promoción y restitución de derechos de los pueblos indígenas, los énfasis en infancia, adolescencia y juventud, entre las cuales se tienen las siguientes:

LEYES	ENUNCIADO
<p>Ley 21 de 1991:</p> <p>Convenio sobre pueblos indígenas y tribales del mundo.</p>	<p>Decreta:</p> <p>Artículo 1º. Apruébese el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la OIT, Ginebra, 1989.</p> <p>Artículo 2º. De conformidad con lo dispuesto en el artículo 1o. de la Ley 7a. de 1944 el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la OIT, Ginebra, 1989, que por el artículo primero de esta Ley se aprueba, obligará al país a partir de la fecha en que se perfeccione el vínculo internacional.</p> <p>Artículo 3º. La presente Ley rige a partir de la fecha de su publicación. Dada en Bogotá, D.C., a los 6.días del mes de diciembre de 1991.</p>
	Artículo 27. Exenciones en todo tiempo. Artículo

<p>Ley 48 de 1993, del 3 de marzo, exime al indígena del servicio militar</p>	<p>condicionalmente exequible.</p> <p>Están exentos de prestar el servicio militar en todo tiempo y no pagan cuota de compensación militar:</p> <p>a. Los limitados físicos y sensoriales permanentes.</p> <p>b. Los indígenas que residan en su territorio y conserven su integridad cultural, social y económica.</p>
<p>Ley 1098/06 de infancia y adolescencia</p> <p>Libro 1 – capítulo 1</p>	<p>Artículo 1. Finalidad. Este código tiene por finalidad garantizar a los niños, niñas y a los adolescentes su pleno y armonioso desarrollo para que crezcan en el seno de la familia y de la comunidad, en un ambiente de felicidad, amor y comprensión. Prevalecerá el reconocimiento a la igualdad y la dignidad humana, sin discriminación alguna.</p> <p>Artículo 3. Sujeto titulares de derechos. Para todos los efectos de esta ley son sujetos titulares de derechos todas las personas menores de 18 años. Sin perjuicio de lo establecido en el artículo 34 del Código Civil, se entiende por niño o niña las personas entre los 0 y 12 años y por adolescente las personas entre los 12 y 18 años de edad.</p> <p>Parágrafo 2: En el caso de los pueblos indígenas, la capacidad para el ejercicio de los derechos, se regirá por sus propios sistemas normativos, los cuales deberán guardar plena armonía con la Constitución Política.</p> <p>Artículo 13. Derechos de los niños, las niñas y adolescentes de los pueblos indígenas y demás grupos étnicos. Los niños, las niñas y adolescentes de los pueblos indígenas y demás grupos étnicos, gozarán de los derechos consagrados en la Constitución Política, los instrumentos internacionales de Derechos Humanos y del presente Código, sin perjuicio de los principios que rigen sus culturas y organización social.</p>
	<p>Artículo 6º. Derechos. El Estado dará trato especial y preferente a los jóvenes que se encuentren en circunstancias de debilidad y vulnerabilidad manifiesta, con el fin de crear condiciones de</p>

<p>Ley 375/97 de Juventud: Capítulo 1</p>	<p>igualdad real y efectiva para todos. Con tal propósito desarrollará programas que creen condiciones de vida digna para los jóvenes especialmente para los que viven en condiciones de extrema pobreza, centros urbanos, las comunidades afrocolombianas, indígenas y raizales e indigentes y para quienes se encuentren afectados por alguna discapacidad.</p> <p>Artículo 8º que frente a Comunidades afrocolombianas, indígenas, raizales y campesinas. El Estado colombiano reconoce y garantiza a la juventud de las comunidades afrocolombianas, indígenas, raizales y campesinas el derecho a un proceso educativo, a la promoción e integración laboral y a un desarrollo sociocultural acorde con sus aspiraciones y realidades étnico-culturales.</p>
<p>Ley 115 /94 Ley de Educación</p>	<p>Artículo 5º.- <i>Fines de la educación.</i> De conformidad con el artículo 67 de la Constitución Política, la educación se desarrollará atendiendo a los siguientes fines: 2. La formación en el respecto a la vida y a los demás derechos humanos, a la paz, a los principios democráticos, de convivencia, pluralismo, justicia, solidaridad y equidad, así como en el ejercicio de la tolerancia y de la libertad; 4. La formación en el respeto a la autoridad legítima y a la ley, a la cultura nacional, a la historia colombiana y a los símbolos patrios; 6. El estudio y la comprensión crítica de la cultura nacional y de la diversidad étnica y cultural del país, como fundamento de la unidad nacional y de su identidad.</p> <p>Artículo 13º.- <i>Objetivos comunes de todos los niveles.</i> Es objetivo primordial de todos y cada uno de los niveles educativos el desarrollo integral de los educandos mediante acciones estructuradas encaminadas a: h) Fomentar el interés y el respecto por la identidad cultural de los grupos étnicos.</p> <p>CAPÍTULO 3 Educación para grupos étnicos</p> <p>Artículo 55º.- <i>Definición de etnoeducación.</i> Se entiende por educación para grupos étnicos la que se ofrece a grupos o comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos. Esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones.</p> <p>Parágrafo.- En funcionamiento las entidades territoriales indígenas se asimilarán a los municipios</p>

	<p>para efectos de la prestación del servicio público educativo, previo cumplimiento de los requisitos establecidos en la Ley 60 de 1993 y de conformidad con lo que disponga la ley de ordenamiento territorial.</p> <p>Artículo 56º.- <i>Principios y fines.</i> La educación en los grupos étnicos estará orientada por los principios y fines generales de la educación establecidos en la presente Ley y tendrá en cuenta además los criterios de integridad, interculturalidad, diversidad lingüística, participación comunitaria, flexibilidad y progresividad. Tendrá como finalidad afianzar los procesos de identidad, conocimiento, socialización, protección y uso adecuado de la naturaleza, sistemas y prácticas comunitarias de organización, uso de las lenguas vernáculas, formación docente e investigación en todos los ámbitos de la cultura.</p> <p>Artículo 57º.- <i>Lengua materna.</i> En sus respectivos territorios, la enseñanza de los grupos étnicos con tradición lingüística, propia será bilingüe, tomado como fundamento escolar la lengua materna del respectivo grupo, sin detrimento de lo dispuesto en el literal c) del artículo 21 de la presente Ley.</p> <p>Artículo 58º.- <i>Formación de educadores para grupos étnicos.</i> El Estado promoverá y fomentará la formación de educadores en el dominio de las culturas y lenguas de los grupos étnicos, así como programas sociales de difusión de las mismas.</p> <p>Artículo 59º.- <i>Asesorías especializadas.</i> El Gobierno Nacional a través del Ministerio de Educación Nacional y en concertación con los grupos étnicos prestará asesoría especializada en el desarrollo curricular, en la elaboración de textos y materiales educativos y en la ejecución de programas de investigación y capacitación etnolingüística.</p> <p>Artículo 60º.- <i>Intervención de organismos internacionales.</i> No podrá haber injerencia de organismos internacionales, públicos o privados en la educación de los grupos étnicos, sin la aprobación del Ministerio de Educación Nacional y sin el consentimiento de las comunidades interesadas.</p> <p>Artículo 61º.- <i>Organizaciones educativas existentes.</i> Las organizaciones de los grupos étnicos que al momento de entrar en vigencia esta Ley se encuentren desarrollando programas o proyectos educativos, podrán continuar dicha labor directamente o mediante convenio con el gobierno respectivo, en todo caso ajustados a los planes educativos regionales y locales.</p>
--	---

	<p>Artículo 62º.- <i>Selección de educadores.</i> Las autoridades competentes, en concertación con los grupos étnicos, seleccionarán a los educadores que laboren en sus territorios, preferiblemente, entre los miembros de las comunidades en ellas radicados. Dichos educadores deberán acreditar formación en etnoeducación, poseer conocimientos básicos del respectivo grupo étnico, en especial de su lengua materna, además del castellano. La vinculación, administración y formación de docentes para los grupos étnicos se efectuará de conformidad con el estatuto docente y con las normas especiales vigentes aplicables a tales grupos.</p> <p>El Ministerio de Educación Nacional, conjuntamente con las entidades territoriales y en concentración con las autoridades y organizaciones de los grupos étnicos, establecerán programas especiales para la formación y profesionalización de etnoeducadores o adecuará los ya existentes, para dar cumplimiento a lo dispuesto en esta Ley y en la Ley 60 de 1993.</p> <p>Artículo 63º.- <i>Celebración de contratos.</i> Cuando fuere necesaria la celebración de contratos para la prestación del servicio educativo para las comunidades de los grupos étnicos, dichos contratos se ajustarán a los procesos, principios y fines de la etnoeducación y su ejecución se hará en concentración con las autoridades de las entidades territoriales indígenas y de los grupos étnicos.</p>
<p>Auto 004 de 2008, de la Corte Constitucional</p>	<p>Protección de los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado.</p>

4.2.1 A nivel Departamental y Municipal: Antioquia y Medellín

ORDENANZAS Y ACUERDOS	ENUNCIADOS CLAVES
Departamento de Antioquia ordenanza 32 del 20 de diciembre del 2004	Se adopta la política Pública para reconocer, garantizar el ejercicio de los derechos de los pueblos indígenas del Departamento de Antioquia. Artículo 3, punto f. La promoción de la participación de los jóvenes dentro de sus comunidades
Política departamental de juventud de Antioquia: ordenanza 16/ noviembre del 2003	Artículo 4°, sobre los principios: “El reconocimiento de la identidad y diversidad juvenil antioqueña promueve la equidad de género y atención específica diferenciada a la población juvenil rural y urbana.
Plan Estratégico de Desarrollo Juvenil con Visión a 10 años del Departamento de Antioquia 2006-2016	En el cual se comprende y reconoce la diversidad urbana y rural, así como la diversidad étnica y cultural, (género, pueblos indígenas, religiosidad, opción sexual, etc.)
Acuerdo 076 del 2006 Plan Estratégico de Desarrollo Juvenil 2006-2016 – Medellín	Artículo 6° sobre los principios, plantea en el 4° que trabajará por la Interculturalidad con el reconocimiento de la pluralidad, la diversidad sexual, étnica y religiosa de la juventud

Aunque la Ley 115 de 1994 asumió y definió la etnoeducación como una alternativa educativa que, partiendo de las características de las propias culturas, posibilita el acceso a los conocimientos en un ámbito de equidad, la Ley 715 de 2001 del Sistema General de Participaciones que propone la unificación de establecimientos educativos como parte de la descentralización del Estado, desconoce la diversidad cultural, especialmente en la Amazonia y Orinoquía colombianas.

Según datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística -DANE- en el censo de 2005, la mayoría de la población indígena (un 78,6%) señaló que hablaba español y un 51,2% se declaró bilingüe. Esta declaración implica

que el 27,4% de la población indígena declara el español como lengua materna y que el 21,4% es monolingüe (en su lengua).

La situación educativa de las comunidades indígenas también es desventajosa frente a la sociedad mayoritaria. Según datos de la misma fuente, la tasa de escolaridad de los pueblos indígenas (entre 5 y 24 años) era equivalente a un 31,2% y la nacional llegaba al 56,9%. La tasa de asistencia escolar para la población indígena de entre 5 y 14 años de edad es similar para hombres y mujeres. Sin embargo, a partir de los 15 años disminuye en el caso de las mujeres (un 7,4% para hombres y un 5,4% para las mujeres). El 33,4% de la población indígena mayor de 5 años es analfabeta (un 24,6% en las áreas urbanas y un 33,7% en las rurales); en el resto del país esa cifra es de 12,7%, (un 8,5% en las áreas urbanas y un 23,4% en las rurales), es decir, el analfabetismo global casi se triplica en el caso de los pueblos indígenas y se agrava en las mujeres (un 16,3% corresponde a los hombres y un 17% a las mujeres, especialmente en las áreas urbanas).

Esta situación se agudiza aún más en las áreas rurales indígenas de algunos departamentos que registran porcentajes de analfabetismo que van de un 42,4% en el departamento del Meta a un 62,8% en el departamento de Antioquia. Existen diez departamentos en esta condición de analfabetismo.⁵³ Finalmente, y según la misma fuente, en 2006 el 35,8% de la población indígena no tenía ningún nivel de educación.

Infortunadamente, no existen censos relacionados con los aspectos educativos de los pueblos indígenas que den cuenta de la situación de otros indicadores (deserción, retención y repetición). Además, debería citarse la deficiente calidad de la educación impartida en las comunidades indígenas y su relación con las características culturales y sus necesidades.

⁵³ **BODNAR**, Yolanda. Pueblos indígenas de Colombia: apuntes sobre la diversidad cultural y la información sociodemográfica disponible [online]. [citado 12 noviembre 2009]. <<http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/5/23525/notas79-cap8.pdf>>

CAPÍTULO 5

5.1 METODOLOGÍA

5.1.1 Tipo de investigación y diseño metodológico

El diseño metodológico de esta investigación es flexible y de corte cualitativo en la medida que el desarrollo del proceso investigativo no es lineal. Sigue una compleja interacción entre los mundos conceptual y empírico, la deducción y la inducción son simultáneas. La recolección de datos y el análisis ocurren de manera simultánea, por lo que requiere familiarización con la forma como el grupo o persona, experimenta, define y significa su manera de vivir y representar su vida cotidiana; espacios y escenarios, momentos, colaboradores, Intenciones claras y recursos listos, evidenciadas a través de la palabra y la participación del estudiante indígena universitario durante el desarrollo de su historia de vida.

Para ello es importante tener en cuenta el modo de pensamiento sociocrítico que considera como posible una ciencia social que no sea ni puramente empírica ni solo interpretativa. Propone la autorreflexión crítica en los procesos del conocimiento y considera la transformación de la estructura en las relaciones sociales como uno de sus fines fundamentales, el conocimiento entonces tiene un propósito emancipatorio, por ello la teoría y la práctica se unen para liberar al hombre, es decir, “elevar la conciencia de los participantes de tal forma que ellos sean energizados y se les facilite el camino hacia la transformación”⁵⁴. Los valores del investigador se expresan en su acto de investigar y su matriz epistemológica es de corte subjetivista.

⁵⁴ FLORES, Fahara, Manuel. Implicaciones de los paradigmas de investigación en la práctica educativa [online]. [Cita 21 Agosto, 2009]. <<http://www.revista.unan.mx/vol.5/num1/art1/art1-2c.htm>>.

5.1.2 Enfoque metodológico

Siguiendo esta línea, se encuentra que el enfoque metodológico conveniente a esta investigación es el Interaccionismo Simbólico⁵⁵, el cual busca determinar que significado simbólico tienen los discursos, los gestos, sus estilos y las prácticas cotidianas de interacción del indígena universitario adscrito al Cabildo Indígena Chibcariwak y de que manera se transforma su identidad cultural durante el proceso formativo y de socialización; además del concepto que él pueda tener respecto a su calidad de vida, de acuerdo a su cultura, lugar de origen y formas de vivir en su territorio. De alguna manera, esto ayudará a descifrar el choque cultural al cual se enfrenta el indígena universitario por el simple hecho de salir de su comunidad de origen y encontrarse con una cultura totalmente diferente a la suya, que además le propone adoptar nuevos comportamientos.

Por ello es importante tener en cuenta los principios que se tienen del interaccionismo simbólico, según Blumer⁵⁶ :

- Actuación basada en significados.
- Atribución de significados: proceso continuo y simbólico.
- Interacción social: medio para producir y atribuir significados.
- Reflexiones compartidas: producen significados.
- Objeto: procesos de interpretación que orientan formas de acción en ambientes naturales.
- Observación de interacciones: instancias en las que se producen y se expresan significados.

⁵⁵ **DELGADILLO**, Licea Victoria Amneris. Evaluación diagnóstico-participativa de la congruencia interna de las instituciones lasallistas de educación básica y media superior en el distrito México sur [online]. 2001-2003. [Cita 21 Agosto, 2009]. < <http://www.eumed.net/tesis/2008/vadl/El%20interaccionismo%20simbolico.htm>>. Se trata de una línea de investigación sociológica y sociopsicológica, acuñada en 1937 por Herbert Blumer, que centra su atención en el estudio del carácter simbólico de los procesos de interacción. El tipo de relaciones sociales de mayor interés serán aquellas en las que no se adopta una mera traducción de reglas fijas en acciones, sino las que establecen definiciones de interacción de manera colectiva y recíproca.

⁵⁶ El Interaccionismo simbólico: Perspectiva y método Int [online]. 1969. [Cita 22 Agosto, 2009]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Herbert_Blumer>. Sociólogo de la Escuela de Chicago. Tres son las ideas en las que Blumer fundamenta el Interaccionismo simbólico: las conductas de los individuos están sujetas al significado que tengan las cosas; lo que signifiquen las cosas para el sujeto depende de su interacción social con otros actores de su entorno; y los significados dependen de la experiencia social del sujeto.

- Técnicas de análisis: análisis de discursos.
- Método: teoría fundada: conocimiento apoyado en registros empíricos.
- Indexicalidad: todo significado depende de un contexto.
- Reflexividad: es en el acto del habla que se construye el sentido, el orden y la racionalidad de lo que hacemos.

De acuerdo con Herbert Blumer “Las personas actúan sobre los objetos de su mundo e interactúan con otras personas a partir de los significados que los objetos y las personas tienen para ellas, es decir, a partir de los símbolos. El símbolo permite trascender el ámbito del estímulo sensorial y de lo inmediato, ampliar la percepción del entorno, desarrollar la capacidad de resolución de problemas y facilitar la imaginación y la fantasía. Los significados son producto de la interacción social, principalmente la comunicación, que se convierte en esencial tanto en la constitución del individuo como en la producción social de sentido”⁵⁷.

5.2 Unidad de análisis

Para esta investigación se tiene como unidad de análisis el testimonio de un indígena, a través del cual pretenden identificarse los elementos pertenecientes al cuadro de unidades y categorías de análisis, de acuerdo al proceso de socialización durante su experiencia universitaria.

⁵⁷ El Interaccionismo simbólico: Perspectiva y método [online]. 1969. [Cita 22 Agosto, 2009]. <http://es.wikipedia.org/wiki/Herbert_Blumer>.

5.3 Cuadro de unidades y categorías de análisis

UNIDAD DE OBSERVACIÓN	UNIDAD DE ANÁLISIS	UNIDAD DE ESTUDIO	CATEGORÍAS DEDUCTIVAS	
Experiencias del indígena en proceso de formación universitaria	Identidad Cultural	Prácticas	Estilos	Vestuario
				Música
				Consumos
			Discursivas	
			Normativas	
		Cosmovisión	Espirituales	
			Valores	
			Proyecciones vitales	
			Costumbres	
		Ciudadanía	Participación	
			Inclusión	
			Deberes y Derechos	
		Escenarios Interacción Social	Universidad	
			Cabildo Chibcariwak	
			Comunidad	

5.4 Fuentes de la información

Dentro de las fuentes de información de este trabajo se tiene en primera instancia la revisión bibliográfica de temas como identidad, cultura, cultura Kankuama, etnicidad e interculturalidad; diálogos coloquiales, revisión de folletos, videos institucionales, documentales y ensayos de autoría del indígena protagonista; además de la historia de vida, la cual provee información directa desde el mismo protagonista.

5.4.1 Instrumentos para la recolección de la información

Se utiliza la historia de vida como instrumento para recolección de la información, basada en una mirada desde las ciencias sociales. “El investigador relaciona una vida individual/familiar con el contexto social, cultural, político, religioso y simbólico en el que transcurre, y analiza cómo ese mismo contexto influencia y es transformado por esa vida individual/familiar. El investigador obtiene los datos primarios a partir de entrevistas y conversaciones con el individuo”⁵⁸. Es así como la historia de vida permite reunir información sobre la esencia subjetiva de la vida entera de una persona.

5.4.2 Protagonista

Oscar David Montero de la Rosa - Indígena Kankuamo – de la comunidad Chemesquemena – Sierra Nevada de Santa Marta – Vertiente Suroriental- Departamento del Cesar – Municipio Valledupar, actualmente adelanta estudios de Ingeniería de Minas y Metalurgia – Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín 5° semestre.

⁵⁸ **MALLIMACI**, Fortunato. **GIMÉNEZ** Béliveau, Verónica. Estrategias de Investigación Cualitativa. Historia de vida y métodos biográficos. Centro Editor de América Latina. Buenos Aires. 1999. P. 175.

CAPÍTULO 6

6.1 PROCESAMIENTO Y ANÁLISIS DE LA INFORMACIÓN

6.1.2 Descripción de los Hallazgos

6.2 Pueblo Indígena Kankuamo

6.2.1 Identidad cultural

Óscar David Montero de la Rosa, indígena kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, se ha convertido en el vocero de los estudiantes indígenas en la Universidad Nacional de Colombia sede Medellín y en la Organización de Indígenas Estudiantes (*Hijos de la Madre Tierra*)-OIE. Trabaja de la mano de sus compañeros para asumir las transformaciones y choques culturales que enfrentan al dejar sus comunidades de origen. Óscar Montero de la Rosa, es estudiante de Ingeniería de Minas y Metalurgia y tiene claro el papel que cumple en la OIE: *“Mi función principal como representante de la Organización es abrir espacios a los indígenas para que puedan capacitarse y volver a sus comunidades con nuevos saberes y que la sociedad, que no pertenece a su cultura, no los mire con ojos extraños sino que se permita conocer sus tradiciones, sus pensamientos, sus anhelos y esperanzas”*.

Para Oscar, la base de la identidad indígena Kankuama está dada por una forma concreta y particular de ser, sentir, pensar y actuar. El apoyo mutuo, la reciprocidad y la solidaridad, junto a una visión comunitaria de la propiedad de la tierra; son los elementos que definen significativamente la identidad del pueblo indígena kankuamo. Dicha identidad parte del conocimiento y aplicación de los principios establecidos desde la Ley de Origen⁵⁹ y su educación se

⁵⁹ La Ley de Origen es todo aquello que los rige desde la concepción hasta después de la muerte, es el elemento fundamental para garantizar la permanencia cultural de los pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta; es el principio espiritual de la existencia y legisla todo en armonía desde el principio hasta el fin, es decir, es el mundo espiritual que transforma al mundo material y así garantiza el ordenamiento territorial y espiritual como principal fundamento para la vida de cada indígena Serrano:

La Ley Se o Ley de Origen es ley de conocimiento y el cumplimiento en espíritu de las leyes que mantienen en orden el universo. A los pueblos indígenas de la sierra nos dejaron la ley y la misión de pagar los tributos de todo cuanto existe,

fundamenta en esta identidad cultural y se orienta desde la forma de pensar, sentir y actuar del pueblo indígena kankuamo de hoy en relación con la vida en comunidad.

Los Kankuamos como habitantes milenarios de la Sierra Nevada de Santa Marta, junto con los Arhuacos, Kogis y Wiwas, conforman el Complejo Cultural Tayrona. Su pueblo está conformado por doce comunidades: Chemesquemena, Guatapurí, Las Flores, Pontón, Atanquez (capital de resguardo indígena kankuamo), Mojao, La Mina, Ramalito, Rancho La Gaya, Los Aticos, Rioseco y Murillo.

Ubicación geográfica Pueblo Indígena Kankuamo:



los árboles, agua, piedra, lluvia, atmósfera, lagunas, y todos los Mamus recibieron este compromiso. Esta Ley es el principio y la creación de la ley de origen espiritual, es el pensamiento de nuestra Ley de Origen la protección, la construcción permanente para nuestra fortaleza, es en últimas el ciclo de la vida. Declaración conjunta de los Cuatro Pueblos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Bogotá, Diciembre de 1999.



A lo largo de varios siglos los Kankuamos han sufrido un acelerado proceso de aculturación y mestizaje, el cual los condujo a perder parte de sus creencias y valores culturales tales como el idioma y el vestido típico, entre otros; esto conllevó a que el Estado y en general la sociedad mayoritaria los viera como una población mestiza.



Su pueblo en tiempos de colonización fue dejado en la parte baja de la Sierra Nevada, en la vertiente sur-oriental, por donde accidentalmente penetraron los españoles y destruyeron su cultura y templos sagrados; fue ubicado allí con el objeto de impedir el paso de la avanzada colonizadora hacia los demás grupos que la habitaban; por esta razón, fueron los Kankuamos quienes retardaron la desestructuración cultural de los otros pueblos indígenas.

No obstante, y a pesar del acelerado proceso de aculturación, se conservan muchas riquezas culturales, las cuales hoy permiten llevar a cabo un proceso de reconstrucción étnica y cultural. Dentro de estas riquezas se encuentran la

música de chicote y gaita con sus respectivas danzas, así como la mochila de fique, el territorio ancestral, la tradición de los Mamus, el poporo y la hoja del Ayu (*)⁶⁰. Para los Kankuamos, la indianidad nunca fue algo lejano y ajeno a sus vidas, ya que siempre han tenido como referentes culturales a los demás pueblos de la Sierra Nevada.

Un relato histórico que se ha recuperado para consolidar el proceso de reconstrucción cultural Kankuamo es el siguiente:

“En un principio, cuando existían Mamu Nienkua y Kaku-Serankua (que eran hermanos), se creó este mundo; y para sostenerlo se consiguieron cuatro barras de hierro llamadas yuisimunu. Este mundo lo cargan cuatro hombres, colocados en los cuatro puntos cardinales. Así es como el mundo está dividido y ordenado en cuatro regiones como esquina y otra como corazón, donde están los picos nevados, las lagunas y los habitantes serranos”.

Anónimo⁶¹.

6.2.2 Cosmovisión



Por lo anterior, los Kankuamos piensan que su tradición cultural no puede extinguirse, porque si falta se perdería el equilibrio del mundo. Su territorio, en la tradición cultural, se piensa como una gran casa sagrada o *Teroarika*, donde están escritas todas las leyes universales dejadas a los indígenas serranos antes

del amanecer. Allí se encuentran los gobiernos y dueños de todo lo que existe, y a ellos se les retribuyen todos los beneficios que reciben. Los picos nevados en la Sierra representan para el indígena Kankuamo: el cerebro, la limpieza de sus pensamientos y la sabiduría.

⁶⁰ (*) Conocida en occidente como hoja de coca. "Ayu" en lengua de los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta. Dialogo con el protagonista de esta historia de vida.

⁶¹ **OCHOA**, Arias. Ana Manuela. TEJIENDO LA HISTORIA: Algunas Anotaciones Sobre el Proceso de Reconstrucción del Pueblo Indígena Kankuamo. Bogota, 2008.

El mar es la base y representa los pies; los arroyos y quebradas representan las venas que irrigan sus cuerpos; los árboles, los ríos y el sol deben existir, al igual que los Kankuamos para que haya equilibrio; puesto que sus padres creadores les dejaron en este lugar para cuidar del mundo, para mantenerlo en equilibrio, junto con sus hermanos Arhuacos, Kogis y Wiwas.

Sin embargo, todas estas tradiciones y valores culturales han estado a punto de perderse debido a la incursión de occidente a su pueblo, a través de la educación y de la religión católica, la cual buscó a toda costa acabar con sus tradiciones milenarias.

“Fue occidente con su representante, el hombre blanco – quien maltrató y ultrajó a quienes hablaban la lengua, rendían homenajes al sol, ejercían el cargo de Mamu y realizaban alguna práctica cultural nativa. A través del maltrato físico y moral se nos enseñó que ser indio era pecado... y renunciamos a ser indios; no porque así lo sintiéramos sino porque así nos lo hicieron creer, diciéndonos que nuestra lengua Kankuama y nuestras tradiciones iban en contra de las leyes divinas del Dios occidental”.

Ana Manuela Ochoa Arias⁶².



A pesar de todo esto, los Kankuamos preservan muchas de sus costumbres a través del sincretismo indígena. Fue así como bajo el ropaje de las fiestas al Corpus Christi, impuestas por los españoles, celebran una gran fiesta en honor al Sol, en estas fiestas se canta y se baila al son de los carrizos y los tambores. Durante la danza se recorre el pueblo y se visitan los lugares sagrados o sitios de pagamento con el fin de no olvidar la tradición Kankuama.

Los Kankuamos han sido por lo general un pueblo pacífico y sabio. Por esta razón, al llegar el hombre blanco a imponer sus costumbres, no se sesgaron a

⁶² *Ibíd.* p. 14

un posible intercambio de culturas, sino que por el contrario pretendieron conciliar dos formas de vida, pero los ideales de convivencia y armonía se vieron truncados debido al ímpetu colonizador del hombre blanco. Desde entonces los Kankuamos han sido mal llamados “colonos” advenedizos de otras tierras, por lo que fue así como en 1950 el antropólogo Gerardo Reichel Dolmatoff⁶³ al visitar su pueblo los clasificó como campesinos.

Los kankuamos y kankuamas de hoy han reapropiado elementos formales de la cultura que, de una u otra forma, han ingresado en lo cotidiano; pero la exigencia propia y de los otros pueblos indígenas serranos, impulsa la necesidad del conocimiento profundo, de su forma de pensar y conocer el entorno, de un orden social que deriva del orden de la naturaleza y el cosmos, y la forma de relacionarse con todo lo que existe de acuerdo a dicho orden.

Todas aquellas comunidades que hoy estén en un proceso de reconstrucción étnica y cultural deben repensar y elaborar su historia a partir de lo que son ahora en el presente: a partir de las tradiciones que aún conservan y de todos aquellos factores culturales que los identifican como indígenas Kankuamos, Mokaná, Zenúes o Muiscas. No es necesario, entonces, retomar única y exclusivamente las costumbres tal y como eran hace más de 500 años, lo importante es apreciar y valorar los cambios como algo positivo y como punto de partida para la reconstrucción, preservando la tarea de recuperar su identidad étnica y cultural sin quedar petrificados en el pasado, sino adecuándose a las realidades del tiempo presente, inspirados y orientados por el espíritu indígena, por su cultura y por sus milenarias tradiciones. Se debe tener en cuenta que los cambios no siempre pueden ser vistos como retrocesos, sino como pasos que se dan hacia la madurez y consolidación cultural de los pueblos indígenas.

⁶³ INVESTIGACIONES ARQUEOLOGICAS EN EL DEPARTAMENTO DEL MAGDALENA: Antropología del río Ranchería, Arqueología del río Cesar. Ministerio de Educación Nacional. Bogota, 1950.

6.2.3 Proyecciones Vitales

Muestra de todo esto es el hecho de que los Kankuamos a pesar de dicho impacto cultural, se encuentran hoy ante una serie de acciones que tienen por objeto la reconstrucción cultural de su pueblo. Así, en cuanto a la parte organizativa tienen constituido un gobierno propio y autónomo, conformado por doce Cabildos menores y un Cabildo-Gobernador, que juntos constituyen el Cabildo Mayor. Ellos tienen la función de representarse ante las diferentes instancias estatales, y de dirimir, concertando con el Estado, los conflictos que se presentan al interior de sus comunidades. Ellos son la autoridad y a ellos se acude cuando hay conflictos. Tienen conformado también un Consejo de Mayores, estas personas se caracterizan por ser los depositarios de la tradición; son aquellas personas que no han dejado de creer en el Mamu, en los pagamentos, ellas saben donde están ubicados los lugares sagrados; y en la actualidad han sido reconocidos por los Mamus de la Sierra, no como Mamus, pero sí como las personas encargadas de reconstruir la espiritualidad Kankuama. Por esta razón se les ha permitido, junto a los Mamus Arhuacos, Kogis y Wiwas, hacer pagamentos y realizar otras prácticas culturales que estaban olvidadas.

En cuanto a la parte histórica, se está desarrollando un proceso que pretende recuperar la memoria histórica Kankuama, como parte del mismo proceso se han reconstruido las casas ceremoniales, fundamentales en la reconstrucción cultural del pueblo indígena Kankuamo.



6.2.4 Vestuario Kankuamo

Tradicionalmente los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta se identifican porque el color de sus atuendos es de color blanco, acompañados del “poporo” y sus mochilas. En este último elemento se plasma la espiritualidad y cosmovisión propia de cada pueblo:



“Las mujeres: utilizan dos tapas o dos túnicas por decirlo así blancas, cruzadas y les llega más o menos dos cuartos o tres cuartos debajo de la rodilla y usan collares de semillas que por acá se conocen como el chocho o San Pedro, que son de colores lo más natural, no son escandalosos como lo son los de las chaquiras y el pelo suelto y largo, y lo otro es que es a pie descalzo, es lo que tiene que ver con las mujeres y siempre llevan su mochila, la mochila tradicional Kankuama que hace parte del vestuario del pueblo indígena Kankuamo es la mochila de fique, que las mismas mujeres son las que se encargan de tejerlas y hacerlas y los hombres de sacar la materia prima de la planta de maguey para hacer la cabuya.” (Oscar Montero de la Rosa).

“En los hombres: también es blanco pero se caracteriza por ser un camisón blanco sin bolsillos, sin botones y estilo manga larga y el cuello como en V de la camisa y un pantalón largo pero más o menos también como tres cuartos – pescadores pero ahorita con tanta cosa ya la gente lo utiliza es largo, esto es una transformación ya que ellos lo hacen como pa verse cómodos y pa los de afuera ya no le dan el significado que se le tiene allá, además hacen parte también de eso las mismas mochilas el hombre llevaría en ese caso dos o tres mochilas: una donde lleva el Ayu o hoja sagrada, una donde lleva el Poporo y la otra donde lleva todas las cosas personales que la persona tiene por identificación.” Por lo general los hombres y la mujeres visten así, pero los niños y niñas Kankuamos utilizan *“una batica nada mas blanca y hay en veces que no se identifican, no se tratan de identificar las diferencias cuando es niño o niña porque siempre son con una batica blanca todos por igual”* (Oscar Montero de la Rosa).

El Poporo tiene una representación simbólica profunda en los Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, cuando el poporo es entregado por el “Mamu” ya deja de ser niño quien lo recibe, y es considerado adulto indígena, es entonces cuando se le autoriza “conseguir mujer”, formar una familia, tener acceso a los secretos y cultura de los mayores, se le considera por tanto una persona responsable.



“Cuando a uno le entregan el “poporo” le están entregando a uno la mujer, le están entregando a uno la responsabilidad, le están entregando a uno todo”.

Oscar Montero de la Rosa

Como elemento sagrado el Poporo es llevado consigo en todo momento por los hombres indígenas Koguis, Arhuacos, Wiwas y Kankuamos y se utiliza conjuntamente con la hoja de “Ayu” (hoja de coca) para mambear o mascar la hoja.

“El poporo se lo entregan a uno en un rango de edad, más o menos, de los 15 en adelante, o ya cuando el “Mamu” considere de que ya uno es un hombre y es capaz de hacer las cosas que hace un hombre. Entonces en ese sentido, nos entregan el “poporo”, nos hacen una ceremonia de 5, 6, 7, 8, 9 días, dependiendo de la consulta medicinal que hace el “Mamu”, es una ceremonia que solamente el que está en la ceremonia sabe cómo es... ahí nos entregan también la palabra, y la palabra, es la hoja de “ayu”, la hoja sagrada para nosotros, que más conocida en occidente como la hoja de coca, Poporiar para el indígena Kankuamo es pensar, ejemplo: el indígena de la Sierra tiene unas etapas fundamentales en la vida que debe cumplir, que está enmarcado en la ley de origen; primero que es el nacimiento y el bautizo, segundo que es como el proceso de confesión, nosotros permanentemente nos pasamos confesando, hacemos un trabajo ceremonial, rituales, y tradicionales para mantener el equilibrio del espíritu, no solamente la parte física sino el espíritu”. (Oscar Montero de la Rosa)



6.2.5 Música Tradicional Kankuama

Se está trabajando también en la conservación de la danza y la música tradicional, a través de las enseñanzas que transmiten los músicos y mayores Kankuamos. Cabe mencionar que la música tradicional de chicote es la misma para el pueblo Arhuaco, pueblo Kogi y pueblo Wiwa, aunque con algunas variaciones y diferencias en sus melodías y ritmos musicales.



“Nuestra música tradicional siempre ha sido el “Chicote”, siempre ha sido y siempre será el chicote que es el nombre tradicional que se le da a la música tradicional de los pueblos indígenas Serranos. En el caso del pueblo indígena Kankuamo también hay otra variante que es la música de gaita, pero la música de gaita ya es otro contexto totalmente diferente a la del chicote, en la música tradicional del chicote se muestra la melodía, o en su ritmo y en su son se muestra todos esos sonidos de la naturaleza, y en las canciones se materializa el sonido de los pájaros, del río, del viento, de las plantas, el del fuego ahí se materializan esos sonidos de la naturaleza”. (Oscar Montero de la Rosa)

Los instrumentos que utilizan en esta música tradicional del chicote, son los carrizos también conocidos como gaitas y se diferencian en carrizo hembra (Kuisi bunzi) y carrizo macho (Kuisi sigi) y las maracas.

“El carrizo macho tiene un solo orificio y es el que da el ritmo y el carrizo hembra tiene cuatro orificios es el que da la melodía y eso va acompañado de unas maracas. La planta de donde se saca para hacer ese instrumento esa planta, dicen los mayores que muere cinco años y vive cinco años, entonces eso no se agarra cualquier árbol, eso tiene su planta específica y eso arriba va con la cera de del pájaro paujuil que es negra y un pitillito, las maracas también son completamente naturales o originales de allá.” (Oscar Montero de la Rosa)

6.2.6 Cosmovisión y Espiritualidad Kankuama



La Ley de Origen como orden armónico del mundo kankuamo es una constante y un modelo, y como tal determina: un pensamiento integral que articula todos los espacios de la vida indígena, una ideología, una forma y lugar de aprender y enseñar. Sé marca límites territoriales fundamentales en la “Línea Negra” (*)⁶⁴,

cada elemento en la naturaleza tiene un orden, un lugar asignado, un diseño espiritual, con los cuales se debe tener comunicación y también la forma como se relaciona el Kankuamo con la madre tierra y con su misión a través del pagamento. (*)⁶⁵

“En cuanto a la cosmovisión del pueblo indígena Kankuamo hay que decir que prácticamente es la misma visión de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta porque los cuatro por Ley de Origen somos los hijos del padre creador Kaku-Serankua y Seynekun, ellos son como los padres espirituales, los padres creadores de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa. Es tanto que Kaku-Serankua en la Ley de Origen muy claro dice que: “cuando todo estaba oscuro, no existía nada, todo era nada mas ideas y pensamientos, entonces Kaku-Serankua se extendió por toda la montaña, por toda la tierra en forma de espiral, desde las planicies hasta las “Chunduas” que son los picos nevados; y en cada recorrido fue dejando un pueblo originario con alguna connotación: el pueblo indígena Kankuamo, Arhuacos, Kogis y Wiwas, y sus limitaciones en el territorio. Y se dice además que Kaku-Serankua se casa con la última de las nueve hijas de una saga de la Sierra y esa es Seynekun que es la madre tierra, la madre tierra negra y fértil, donde se da la vida, donde se da toda la prosperidad y la vida del ser como tal”.

⁶⁴ (*)Demarcación territorial ancestral de la Sierra Nevada de Santa Marta, delimitada por sitios de pagamento. Diálogo con el protagonista de esta historia de vida.

⁶⁵ (*)El pagamento es una ofrenda ritual que se presenta a la madre y padres ancestrales para mantener el equilibrio de todo lo que existe; es la manifestación por excelencia de la filosofía, el deber ser de la cultura y la aprehensión del territorio entre los pueblos de la SNSM; es la expresión misma de la forma cómo la cultura concibe y se relaciona con su entorno. Diálogo con el protagonista de esta historia de vida.

Entonces se nace, desde el origen somos espirituales y desde la espiritualidad somos cuatro pueblos hermanos, originarios, hijos de Kaku-Serankua y Seynekun. Kaku es un prefijo que significa padre y Serenkua es un nombre, es decir, “El Padre Creador” y Seynekun es también lo mismo, “Madre Creadora, Madre Tierra”. (Oscar Montero de la Rosa).

De ahí que la Ley de Origen es la esencia de la cultura Kankuama y los conocimientos sacros se transmiten en forma, contenido, lugar y momento específicos; el proceso de transmisión de ésta ley implica espacios y tiempos particulares. Los espacios primordiales para el aprendizaje profundo de la ley de origen son los lugares sagrados demarcados para el trabajo tradicional y la enseñanza como: la Teroarika, el banco, la loma y otros sitios importantes conocidos por los mayores. Pero, como reglamento y actitud, la cultura Kankuama también debe ser aprendida en todo lugar: la casa, la escuela, los caminos, los ríos, en los árboles y en todos los espacios en que se experimenta la vida. (para el caso, el contexto urbano-universidad del indígena universitario, su lugar de residencia y el Cabildo Indígena Chibcariwak).

“En cuanto a esta parte espiritual, trayéndolo aquí a Medellín ya es un tanto difícil porque al llegar acá uno no tiene esos espacios para poder mantener y vivir eso que se vive allá, porque eso se vive allá todas las noches, todas las noches uno se reúne con los mayores, con los Mamus, con los niños, con las mujeres, en las noches tipo 6 o 7 de la noche, a hablar, a conversar ahí, hasta las 12 o 1 de la mañana hasta que ya va saliendo el uno el otro, hasta que no quede nadie, eso se ve allá todos los días, mientras que acá en este contexto uno no puede hacer eso: primero porque no está el espacio, no están las personas de allá, el escenario, las condiciones ideales; ya la urbanidad, el ruido, la curiosidad de la gente de acá, en general no es el mismo contexto de allá y eso lo hace difícil. En otras palabras mas que difícil es imposible hacer estos rituales acá en una ciudad como esta, de pronto en una parte mas rural tal vez se podrían hacer algunas cosas pero de todas maneras no se tiene la misma connotación que se tiene allá, pues allá esta el río al lado, las montañas, los mayores, todas las cosas que se necesitan en su esplendor.”(Oscar Montero de la Rosa).



El tiempo para aprender en los sitios sagrados y casas ceremoniales debe ser escogido y concretado por los Mamus y mayores. Igualmente deben observarse tanto el aprendizaje como el cumplimiento de la Ley de Origen en todo momento y lugar.

“En ese sentido lo que se busca es que como hay compañeros de la Sierra aquí en la ciudad, nos agrupamos, a hablar pero ya en una casa y eso cambia todas las condiciones: ya no todos los días, el tiempo ya no es el mismo porque los desplazamientos lo dificultan, es en el día un ratíco una hora, la disponibilidad es otra y además ellos son de la sierra pero de otros pueblos, entonces uno habla con ellos pero se pierde un poco lo que nos identifica a cada uno.

Por eso cuando nosotros salimos de acá para nuestra comunidad tratamos de recuperar ese tiempo perdido si se puede decir así, y acá lo que se intenta es de no perder ese horizonte, ese norte que uno tiene desde su origen ya que desde la Ley uno sabe que es lo que se tiene que hacer, lo que se debe cumplir para mantenerse bien conectado. Entonces uno lo que hace siempre acá es encomendarse siempre a esos padres creadores, padres espirituales para que no le pase nada a uno acá en el contexto de la ciudad; uno trata de hacer sus propios remedios o trabajos tradicionales internamente uno cuando va hacer alguna cosa en la que se crea que uno corre riesgo o peligro, esas cosa las hace uno acá para armonizar los espacios para que no te pase nada.” (Oscar Montero de la Rosa).

De todo esto se deduce que la vida de la comunidad kankuama está determinada por las fuerzas espirituales y los principios fundamentales para la armonía y la convivencia, y que toda actividad que se vaya a desarrollar debe contemplar estos principios fundamentales:

“Desde lo espiritual en la Sierra como tal se conservan cuatro etapas fundamentales de “ser serrano”, uno como indígena serrano tiene que cumplir con cuatro etapas fundamentales: Nacimiento, el Bautizo, la entrega del Poporo y el Matrimonio, la Confesión y la Mortoria, donde uno ya muere en la parte material de acá y pasa a ser sembrado en otra vida y pasa a las Chunduas si se cumplió con la Ley de Origen, si uno cumple con la Ley de Origen uno va a tener otra vida. En ese sentido, todavía en la Sierra se practica esa espiritualidad guiada por las autoridades espirituales que son

los Mamus, quienes nos guían espiritualmente y nos hacen estar en equilibrio con la madre naturaleza y con nuestro tronco, porque ellos son los que tienen el conocimiento y el saber de que se debe hacer y que no se debe hacer y en que momento es que hay que hacer las cosas, los pagamentos, los trabajos tradicionales, la siembra; todo dependiendo también de la naturaleza, como esta el sol, la luna y los sacrificios que debe uno hacer, uno tiene que abstenerse de ciertas cosas para que los sacrificios y pagamentos salgan bien, por ejemplo: comer comida sin sal, traspasar cinco, seis, siete días pensando, hablando en un sitio sagrado para estar en paz, en equilibrio; porque uno no solo debe estar en paz en la parte física sino también en la parte espiritual con los padres creadores.” (Oscar Montero de la Rosa).

Sin embargo, y dada la conectividad del kankuamo con la madre tierra y los principios rectores de vida consagrados en la Ley de Origen, el kankuamo universitario a falta del espacio y temporalidad característicos de su comunidad, apela a las condiciones espaciales que encuentra en el contexto urbano, así como a la conexión mental con los Mamus y mayores que le proponen los rituales y costumbres serranas, ahora se presentan circunstancias que pudieran sugerir un doble esfuerzo a la hora de lograr dicha conexión.



“...Entonces esas son las cosas que poco a poco aquí en la ciudad se van permeando; no es lo mismo yo estar en mi comunidad 4, 5, 6, 7 horas poporeando, hablando, conversando, mientras que ya aquí uno lo hace 1/2 hora, 1 hora si acaso, es poco el tiempo que queda por el estudio, los trabajos; algunas condiciones como en lugares públicos que a

uno le nazca hacerlo y no puede porque ya la curiosidad de la gente, la estigmatización, la burla y esas cosas, eso hace que uno ya se relegue a hacer sólo en la casa y no en otros espacios como la Universidad, los parques y otros.

A pesar de todo esto si existe una pared ahí que no deja que las cosas sean lo mismo, porque no es lo mismo estar uno acá haciendo un montón de cosas, que estar uno allá con mas de su gente, haciendo todos para todos, en ese sentido si se siente uno como ¡ahí!... De todas maneras si se recomienda que el Kankuamo haga algo por visibilizar el pueblo, que no quede el indígena siendo otra persona más de la ciudad, como relegado, invisible, que no hace nada, y se vincule a los procesos indígenas que se vienen dando en la ciudad que si bien no son del pueblo Kankuamo específicamente, si alberga pueblos indígenas de todas partes del país y esto da representatividad, porque de una u otra forma uno es un representante de su pueblo acá y a donde vaya; por ejemplo: yo soy Kankuamo pero donde este por la cosmovisión que uno tiene uno representa a todo un pueblo indígena sea de la comunidad que sea, solamente con vestirse con tu atuendo ya te visibilizan como indígena en general, solamente el que sabe de etnias sabe si uno es Kankuamo, Arhwaco, Wiwa, ect, con todas sus costumbres y esas cosas.” (Oscar Montero de la Rosa).

Se deduce que ser Kankuamo hoy es identificarse con lo propio, con el territorio, con el proceso de recuperación cultural que han logrado hasta ahora, con los valores de la Ley de Origen; es defender sus derechos y su cultura; es una forma de actuar, de pensar, de relacionarse con los antepasados y la naturaleza. Su presente significa la recuperación de la verdadera esencia indígena a través de la Ley de Origen y la lucha incansable por mantener lo que tienen.

6.2.7 Participación y Escenarios de Interacción Social

*“uno mismo genera los espacios y busca los espacios y se da a conocer en diferentes momentos, circunstancias o en los mismos espacios donde uno también quiera darse a conocer o mostrar”
(Oscar Montero de la Rosa)*

La cultura para el indígena es lo que se cultiva entre personas, que cognitivamente se comparte y se traduce en usos y costumbres, lenguas, creencias; formas de vida que se evidencian cuando el indígena participa, se integra y se reconoce como indígena en donde este.

“En ese caso la participación, uno cuando... en el caso mío pues, uno cuando viene de un proceso de escuchar a los mayores, de respetar a los mayores y estar en esa vivencia diaria con la comunidad; uno viene con algo ya muy claro de que debe seguir eso este, donde este debe seguir fortaleciendo esos espacios, este o no este su pueblo ahí o este en otros pueblos, debe seguir con eso y esa fue como mi dinámica cuando llegue acá, yo dije no estando acá yo tengo que seguir en la dinámica que estaba haciendo allá las cosas, de fortalecer los procesos organizativos, de convocar a las reuniones, de organizarnos, de hacer cosas donde me mueva”. (Oscar Montero de la Rosa).

Cuando el indígena llega a la ciudad y se relaciona con otros indígenas pertenecientes a diversos pueblos, se van configurado organizaciones, cabildos universitarios, multiculturales, pluriétnicos y multilingüísticos; unidos por el sentido de ser pueblos distintos, amplían la solidaridad de grupo e intercambian visiones del mundo, problemáticas y experiencias.



“...Entonces empezamos con la pequeña organización de Hijos de la Madre Tierra en la Nacional, como que agrupando a indígenas estudiantes de diferentes pueblos, de diferentes carreras, reunamos los sábados y nos reuníamos con el fin... en un principio como que organicémosnos para apoyarnos aquí mismo en la ciudad, en lo que podamos, en lo económico, en lo social, lo cultural, lo académico o para visibilizar nuestras problemáticas, o para pelear un simple préstamo que por ley esta ahí y no, no los dan a veces, entonces organicémosnos y reunámonos para pelear sobre eso que ya esta dicho y que no se cumple, entonces poco a poco los sábados reuniéndonos con unos, con otros, interactuando, conociendo al otro compañero, en medio de esa diversidad y esa diferencia llegábamos a muchos puntos de igualdad de que... éramos lo que queríamos, que a pesar que éramos diferentes tenemos como que ese norte todos de seguir adelante con estos procesos y de no dejar atrás esos procesos organizativos indígenas que se manejan en las comunidades y no dejarlos atrás acá en la ciudad” (Oscar Montero de la Rosa).

Los espacios universitarios son propicios para la creación de redes sociales, puesto que son escenarios de interacción para los estudiantes indígenas en la ciudad, en los cuales dichos escenarios se convierten en su segundo hogar porque es ahí donde pasan la mayor parte de su tiempo, conformando grupos de estudio, amistades con otros compañeros indígenas y no indígenas.

“Poco a poco así interactuando, en encuentros, en eventos, nos agrupamos con los compañeros también de la de Antioquia, entonces empezamos como a crear como redes, ya la de Antioquia, ya sabíamos que había un Cabildo Urbano, entonces hacer una reunión acá en el cabildo. Empezamos con el Cabildo Chibcariwak, a participar en



las reuniones del Cabildo Chibcariwak, desde un simple indígena mas, participando en las reuniones, en las asambleas, en los eventos que acá se hacían; porque uno de pronto llega un sábado y de pronto no tenemos nada que hacer o lo que se vive en la ciudad no, a nosotros no nos gusta. Encontrarse uno con la misma gente a pesar de que eran de otros pueblos, entonces como que vivir esa dinámica que se maneja en las comunidades: que las asambleas, que los encuentros, que las integraciones, que bueno que ah para aprender artesanías todas esas cosas, como que empezando en eso” (Oscar Montero de la Rosa).

El autorreconocimiento como indígena, le permite al estudiante indígena reconocerse como un individuo portador de creencias, costumbres y espiritualidad en la ciudad y que es reivindicado con los mismos indígenas, en la medida, que se da un intercambio y conservación de las manifestaciones culturales representativas de cada una de las etnias presentes en la ciudad, es decir, una permanente relación inter-étnica.

“Empezamos con el Cabildo Chibcariwak, a participar en las reuniones del Cabildo Chibcariwak, desde un simple indígena mas, participando en las reuniones, en las asambleas, en los eventos que acá se hacían, uno llegaba ahí a escuchar como que seguir en esa dinámica de nosotros como...encontrarse uno con la misma gente a

pesar de que eran de otros pueblos, entonces como que vivir esa dinámica que se maneja en las comunidades: que las asambleas, que los encuentros, que las integraciones, que bueno que ah para aprender artesanías todas esas cosas, como que empezando en eso". (Oscar Montero de la Rosa).

En su dinámica el Cabildo Indígena Chibcariwak ofrece espacios como asambleas, reuniones y talleres donde es primordial la participación activa de los indígenas estudiantes para tomar decisiones conjuntas en asuntos que involucra a todos como comunidad indígena en la ciudad, puesto que son los cabildantes indígenas los encargados de aprobar o desaprobado propuestas y proyectos en las asambleas generales. Es así, mediante la participación que el indígena estudiante se reconoce como líder en la medida que se integra formando parte de asambleas, junta directiva, mingas entre otros.

"Llega un día que ya en la asamblea que ya me conocían, ya hablaba normal, la gente sabía quien era, que lo uno que lo otro;... llegan las elecciones del cabildo y la gente me postulo para la junta directiva del Cabildo Indígena Chibcariwak y "yo" como que esa vez acepte en esa asamblea al cargo de fiscal, en esa asamblea me lancé a fiscal, cuando bueno entonces esa es como una participación más en ese contexto, bueno cuando llega el evento de las elecciones, quedo, un señor de acá de Fiscal "yo" quede como Fiscal suplente, entonces quedamos como que en ese trabajo, entonces como que había un compromiso más con el cabildo, con la comunidad; ya no como simple estudiante que está ahí si no que ya como con una comunidad que lo avaló a uno, que lo respaldó a uno en ese sentido". (Oscar Montero de la Rosa).

Pese a que son una minoría, han logrado una presencia respetada particularmente por la creciente participación de indígenas en las universidades como líderes estudiantes, en el Senado y la Cámara, en cargos públicos y de gobierno, y en una mayor difusión de lo étnico cultural en los medios de comunicación y en la cotidianidad de los no indígenas en las ciudades. Esta presencia ha permitido a los ciudadanos conocer prácticas, creencias y costumbres indígenas como el Yagé, la hoja de Ayu, el Poporo, la medicina

tradicional, visiones espirituales, el amor y respeto por la naturaleza que son valorados particularmente por grupos de jóvenes e intelectuales.



“...en ese sentido acá en la ciudad, en mi caso personal e tenido una buena aceptación, no se, porque ya soy hasta popular, por decirlo así, a cada ratíco salgo en Telemedellín, en Teleantioquia, me hicieron una foto de perfil y la rodaron por toda la ciudad Medellín, en la universidad Nacional he tenido mucha visibilización, he aparecido en muchos medios, entonces eso es un referente para que mucha gente que cuando nos encontramos, ¡ah que te he visto, que te he visto! entonces ya saben el proceso que estoy llevando y se interesan mas por averiguar y por preguntar, y también por el sentido... también como visibilizando las cosas de uno y quitando de esa persona ese conocimiento que han tenido totalmente distinto o diferente que tienen sobre las concepciones de uno, entonces uno en muchos espacios, he tenido la oportunidad de estar en muchos eventos y en muchos espacios, y habido mucha aceptación con el indígena en general no solamente conmigo, sino como que en general; pero eso se lo gana uno con el conocimiento, con la apropiación que uno se de y con el respeto que uno también llegue a los espacios, si uno va llegar a los espacios como que así, como que... divagando, entonces la gente uno, este no sabe un carajo, este quien será, este aparecido o que; pero cuando uno marca un respeto un conocimiento, una posición mas que todo y la argumenta y la refuta, la gente valora y respeta eso ante todo” (Oscar Montero de la Rosa).

La identidad cultural puede verse como un fenómeno atrayente de todo tipo de transformaciones, cualquier persona que por diferentes motivos se encuentra provisional o definitivamente ante otra cultura distinta a la suya, es vulnerable a todos los cambios que el medio ofrece, adoptando elementos que son de una manera u otra necesarios para su pervivencia cultural y sostenimiento en la ciudad.

“Uno mismo es el que se deja imponer o se deja lo que el otro quiera, si “yo” llego acá y siendo niego ser indígena, lógico por ende voy a dejar imponerme otra cultura o voy a negar la mía a pesar de que ya este acá. Pero si uno viene con unos principios claros y unos valores bien definidos que usted es aquí y como es aquí, es allá y acá, en todas partes, sin aparentar lo uno, lo otro no va a cambiar así este en un contexto totalmente diferente al tuyo; porque si “yo” llegara acá, “yo” nunca vistiera así, nunca hablara de esto, me mimetizaría ante todo el entorno como una persona normal. Por lo que el proceso ha sido mas que todo desde los elementos como por decirlo así, lo que uno necesita ejemplo, para estar acá que el celular, que el computador, que el internet en fin todas esas cosas, desde ahí si se puede decir ejemplo, hay transformación” (Oscar Montero de la Rosa).

Como se expuso en renglones anteriores: a pesar de que existen reservas por parte de algunos líderes y autoridades indígenas, ante la salida de sus jóvenes hacia la ciudad ya sea a trabajar y principalmente a estudiar, por el temor a que no regresen, a la pérdida de su cultura, al olvido de las tradiciones y saberes ancestrales, los estudiantes indígenas lo ven como una oportunidad de reafirmarse en su historia, saberes y tradiciones, y al mismo tiempo de negociar sentidos y prácticas; asumiendo las leyes de origen, discutiendo y luchando por espacios de poder en las estructuras sociales y organizativas existentes en cada pueblo indígena.

Como resultado, el estudiante indígena universitario tiene una identidad clara como indígena, conoce su cultural y práctica sus tradiciones. Interactúa, se confronta y adquiere nuevos aprendizajes, nuevas formas de relacionarse con otros, al estar en el espacio urbano se reafirma en sus tradiciones y complementa sus conocimientos; se presenta una valoración distinta de la cultura, de la comunidad y de su esencia como indígena, ya que el entorno que encuentra es muy diferente al que deja. En la ciudad por ejemplo hay una valoración diferente de recursos como el agua y la naturaleza, por lo que se enfrenta al reto y la capacidad de conservar algunas tradiciones propias como el vestuario y la comida, frente a tener que asumir prácticas de la vida citadina y de la cultura occidental; por lo que procura adaptarse, entre otros, al ruido, la

contaminación, a otros ritmos y manejos del tiempo, al sedentarismo, dado que sienten como “en la ciudad el esfuerzo mental es mayor al físico”.

Las nuevas relaciones en el espacio urbano, específicamente en los lugares donde permanece más tiempo el indígena universitario, la universidad, el entorno de su vivienda y los espacios públicos de la ciudad, generan diversas interacciones y modos de relacionarse con indígenas y no indígenas, de esta manera se van fraguando las amistades, los intereses alrededor de una práctica, una conversación, una tarea y con ello el intercambio cultural.

Estas relaciones dinámicas e interacciones, redimensionan su identidad, ya no solo desde el origen étnico, sino que se va abriendo el espacio o otros gustos, otras estéticas, otras prácticas, otras territorialidades que van conformando a partir del contacto con lo ciudadano.

Finalmente, el análisis de la transformación de la identidad cultural del indígena durante su proceso de formación universitaria, propone la comprensión de los procesos transformadores que se presentan en el contexto urbano, ante lo cual es preciso destacar: más que la transformación de la identidad indígena del estudiante universitario, lo que verdaderamente se transforma son los espacios y elementos culturales, porque si bien el indígena no puede (ni desea hacerlo) desprenderse de lo que es en esencia por encontrarse en otro lugar distinto a su comunidad, si debe adaptarse a las nuevas condiciones que le ofrece el contexto urbano, incorporando en él sus rituales, a través de los cuales expresa sus creencias y espiritualidad, acondicionando dicha espacialidad con los requerimientos mínimos que le permitan desarrollar exitosamente las prácticas propias de su cultura originaria. Con ello se adapta y garantiza su permanencia en la ciudad y en la universidad; de la misma manera se proyecta en el tiempo teniendo como bases sólidas: por una parte y fruto de la condición étnica que posee, sus costumbres, creencias y espiritualidad, y por la otra, su formación académica-profesional, evidenciando plenamente la apropiación y pervivencia de su identidad cultural durante el proceso de formación universitaria.

CAPÍTULO 7

7.1 CONCLUSIONES

Si bien es cierto que la migración de indígenas desde sus comunidades de origen se da por diversas motivaciones y argumentos, el indígena protagonista de esta investigación toma ésta experiencia como la oportunidad para adquirir conocimientos que luego pondrá al servicio de su comunidad de origen, pese a la tensión permanente que trae consigo residir en la ciudad, lugar en el cual permanentemente se enfrenta a las presiones de una sociedad en donde el consumo es el punto de convergencia durante su estadía, un mercado que ofrece y seduce con beneficios que van a veces en contra de los valores inculcados en su comunidad, transformando su base cultural indígena poniendo así en juego su identidad y el reconocimiento de lo autóctono.

- Considerar la complementariedad de la identidad como esencia, pero también como construcción a lo largo de procesos vividos y comprender las manifestaciones de los indígenas universitarios con relación a la manifestación de su identidad, permite conjeturar que los estudiantes indígenas no han de ser percibidos únicamente y en esencia como parte de un grupo étnico, sino también como un cúmulo de significaciones que ellos dan a sus experiencias de vida desde el auto-reconocimiento dentro y fuera de sus comunidades.
- Dada la conectividad del kankuamo con la madre tierra y los principios rectores de vida consagrados en la Ley de Origen, el kankuamo universitario a falta del espacio y temporalidad característicos de su comunidad, apela a las condiciones espaciales que encuentra en el contexto urbano, así como a la conexión mental con los Mamus y mayores que le proponen los rituales y costumbres serranas, ahora se presentan

circunstancias que pudieran sugerir un doble esfuerzo a la hora de lograr dicha conexión.

- La cultura para el indígena es lo que se cultiva entre personas, que cognitivamente se comparte y se traduce en usos y costumbres, lenguas, creencias; formas de vida que se evidencian cuando el indígena participa, se integra y se reconoce como indígena en donde este.
- No se puede desconocer que el encuentro con otros indígenas de comunidades nacionales y de otros países en el contexto urbano-universitario, posibilita el intercambio y fortalecimiento de saberes y al mismo tiempo puede fortalecer la identidad propia del indígena.
- A pesar de que existen reservas por parte de algunos líderes y autoridades indígenas, ante la salida de sus jóvenes hacia la ciudad ya sea a trabajar y principalmente a estudiar, por el temor a que no regresen, a la pérdida de su cultura, al olvido de las tradiciones y saberes ancestrales, los estudiantes indígenas lo ven como una oportunidad de reafirmarse en su historia, saberes y tradiciones, y al mismo tiempo de negociar sentidos y prácticas; asumiendo las leyes de origen, discutiendo y luchando por espacios de poder en las estructuras sociales y organizativas existentes en cada pueblo indígena.
- Las nuevas relaciones en el espacio urbano, específicamente en los lugares donde permanece más tiempo el indígena universitario, la universidad, el entorno de su vivienda y los espacios públicos de la ciudad, generan diversas interacciones y modos de relacionarse con indígenas y no indígenas, de esta manera se van fraguando las amistades, los intereses alrededor de una práctica, una conversación, una tarea y con ello el intercambio cultural. Estas relaciones dinámicas e interacciones, redimensionan su identidad, ya no solo desde el origen étnico, sino que se

va abriendo el espacio o otros gustos, otras estéticas, otras prácticas, otras territorialidades que van conformando a partir del contacto con lo ciudadano.

- Mas que la transformación de la identidad indígena del estudiante universitario, lo que verdaderamente se transforma son los espacios y elementos culturales, porque si bien el indígena no puede (ni desea hacerlo) desprenderse de lo que es en esencia por encontrarse en otro lugar distinto a su comunidad, si debe adaptarse a las nuevas condiciones que le ofrece el contexto urbano, incorporando en el sus rituales, a través de los cuales expresa sus creencias y espiritualidad, acondicionando dicha espacialidad con los requerimientos mínimos que le permitan desarrollar exitosamente las practicas propias de su cultura originaria.

7.2 RECOMENDACIONES

- El trabajo social se fundamenta como una profesión, solo en la medida que es capaz de tener injerencia en todos los aspectos sociales, describiéndolos, interpretándolos y entendiéndolos, en este sentido se presenta desde el escenario étnico la posibilidad de aportar al mejoramiento de las condiciones de vida de las comunidades indígenas a partir de la creación de programas y políticas que contengan criterios de inclusión, solidaridad, equidad y reconocimiento de la población indígena.
- Siendo Colombia un país pluriétnico y multicultural, el trabajo social debe formular y desarrollar propuestas novedosas que permitan el reconocimiento y respeto por la diferencia, así mismo propender por el fortalecimiento de la identidad cultural de las poblaciones indígenas en relación a su visibilización, valoración e incursión cada vez mayor en todos los sectores sociales.
- El perfil del trabajador social y la trabajadora social debe ser dotado de los conocimientos, habilidades y actitudes necesarias para desarrollar un trabajo social verdaderamente intercultural. En este sentido, la comprensión de ciertos fenómenos y el desarrollo de actitudes interculturales, se convierte en un elemento fundamental de la formación del trabajador social.⁶⁶
- Promover la revalorización y reivindicación cultural de las comunidades indígenas como legado ancestral ante la comunidad académica, a través de estudios como éste que muestran el interés por campos de estudio e

⁶⁶ **AGUILAR**, María José. Trabajo social intercultural: una aproximación al perfil del trabajador social como educador y mediador en contextos multiculturales y multiétnicos. Universidad de Castilla-La Mancha. 2004. P. 153.

intervención alternativas. Quizás sea oportuno recordar aquella frase de Claude Lévy-Strauss, cuando decía:

“Descubrir a los otros es descubrir una relación, no una barrera”.

- Como ente investigador y mediador para las poblaciones indígenas, el trabajador social, puede constituirse como un educador de lo multicultural e intercultural, lo cual a su vez le permitiera estar en permanente contacto con diversas culturas y formas de ver el mundo, enriqueciendo su visión particular y así poder convertirse en referente para la transmisión, recepción e intercambio de conocimientos.
- La visibilización de indígenas en las universidades colombianas, es un fenómeno reciente que tiende a incrementarse y debe cualificarse progresivamente para responder a las demandas de los pueblos indígenas por el derecho a una educación que los fortalezca cultural y organizativamente que a su vez contribuya tanto a la construcción de una academia abierta a otras culturas y saberes, como a una nación pluriétnica y multicultural, según lo demanda la Constitución Política de Colombia.

BIBLIOGRAFÍA

- **ALSINA**, Miquel Rodrigo. La comunicación intercultural. Editorial. Antropos. Barcelona, España. 2003. Pág. 2.
- **BOTINA JUIGIBIOY** Elvin Janeth, **GAVIRIA ZAPATA** Catalina. Tesis de pregrado “Indígenas Estudiantes en la Universidad de Antioquia, su Cultura y su Vida”. Universidad de Antioquia-Facultad de Ciencias Sociales y Humanas-Departamento de Trabajo Social. Medellín 2008.
- **BUSTAMANTE** Lucia, **CHEPE** Carlos, **GAITAN** Mari, **JACANAMIJOY** Edgar, **MOTATO** Jorge, **ROJAS** Alba, **ALCUÉ** Rosa. Grupo de Investigación DIVERSER. Voces Indígenas Universitarias-Expectativas, Vivencias y Sueños. Medellín. 2004.
- **CIUDAD INDIGENA**, Video Institucional. Telemedellín. Diciembre 01 de 2008.
- **CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA**. 1991. Decretada, sancionada y promulgada por la Asamblea Nacional Constituyente.
- **DIARIO OFICIAL No. 42140**. Diciembre 7 de 1995. Pág. 2.
- **DIAZ RIBON**, Yojaina Cecilia. Tesis de Pregrado “Cabildo Indígena Chibcariwak. ¿Indígenas Urbanos?” Universidad de Antioquia-Facultad de Ciencias Sociales y Humanas-Departamento de Sociología. Medellín 2008.
- **GARCIA CANCLINI**, Nestor. Culturas Híbridas – estrategias para salir de la modernidad. Editorial Grijalbo, S.A de C.V. 1989.

- **GERENCIA INDIGENA.** Centro Administrativo la Alpujarra, edificio de la Gobernación de Antioquia. Medellín.
- **HIJOS DE LA MADRE TIERRA,** Documental. Ministerio de Cultura – Canal 13. Organización Hijos de la Madre Tierra. Bienestar Universitario, Unimedios. Grupo de Investigación Audiovisual INTERDÍS. Universidad Nacional de Colombia – Sede Medellín 2010.
- **KOTTAK,** Phillip Conrad. Antropología Cultural. Capítulo 4. Etnicidad. Novena edición. 2002. Pág. 63.
- Makú Jogúki. Ordenamiento Educativo del Pueblo Indígena Kankuamo. Colección KAMPANAKE. Ediciones Kampanake. Valledupar. 2008.
- **MÁRQUEZ VALDERRAMA,** Fulvia. Informe final de investigación - Vivencias, Referentes Identitarios y Prácticas Culturales de los y las Jóvenes Indígenas Residentes en Medellín. Ref: Beca a la creación: Patrimonio Inmaterial - Comunidades Indígenas. Medellín, diciembre de 2009. Págs.10-18.
- **MAYORGA,** Rodríguez, Martha Lilia. **BAUTISTA,** Macia, Marcela. Inclusión y Compromiso Social de la Universidad Nacional de Colombia en la Educación Superior: Programa de Admisión Especial – PAES. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Primera edición. Bogotá. 2009.
- Modelo Participativo de Ordenamiento del Resguardo Indígena Kankuamo. Organización Indígena Kankuama O.I.K. Ediciones Kampanake. Valledupar. 2006.

- **MONTOYA**, Nelson. Modulo Asignatura Teoría Social. Uniminuto. “Bourdieu, Pierre (1980)”. L'identité et la représentation”. Actes de la recherche en sciences sociales. 2006. pág. 35, 63–70.
- **MONTOYA**, Nelson. Modulo Asignatura Teoría Social. Uniminuto. Peter L. Berger Thomas Luckmann. 2006. pág. 20, 21, 22.
- **ORGANIZACIÓN INDÍGENA DE ANTIOQUIA OIA**. Centro de Documentación. Cra 49 N° 63-57. Tel. 2844845. Medellín Colombia.
- **CABILDO INDÍGENA CHIBCARIWAK**. Reconstruyendo Nuestra Historia. Secretaria de Cultura Ciudadana. Primera edición. Medellín. 2002.
- **SAINT BONNET**, María Cristina. “Lo Social Desde el Constructivismo y las Teorías de la Complejidad”. 1998. pág. 10.
- **VALLESPER**, Jordi. Interculturalismo e Identidad cultural. Revista Interuniversitaria de Formación del Profesorado. N° 36. Diciembre 1999. Pág. 49.

Revistas y páginas de Internet

- DANE (Departamento Administrativo Nacional de Estadística) informe resguardos indígenas y comunidades negras certificadas, Bogotá, D.C.2006. <http://www.dane.gov.co>. Consulta Agosto 27 de 2009. Hora: 01:37 pm.
- ETNIAS DE COLOMBIA, www.etniasdecolombia.org.co. Consulta Agosto 30 de 2009. Hora: 5:02 pm
- http://es.wikipedia.org/wiki/Cabildo_Ind%C3%ADgena_Chibcariwak. Consulta Agosto 25 de 2009. Hora: 9:30 pm.

- <http://www.eumed.net/cursecon/libreria/2004/hjmc/3b.htm> Consulta Octubre 05 de 2009. Hora: 4:00 pm
- <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv69/convenio.shtml> Consulta Agosto 25 de 2009. Hora: 9:45 pm.
- **MARTI**, Pérez. Joseph. Música y Etnicidad: una introducción a la problemática. Revista Transcultural de Música. Segunda edición. 2006. Pag 2-3.
- PROYECTO DE DECLARACIÓN AMERICANA SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDIGENAS. www.dialoguebetweennations.com/.../dialogo2002.htm. Consulta Agosto 27 de 2009. Hora: 10:12 am.
- www.monografias.com/trabajos37/cultura-lenguaje/cultura-lenguaje.shtml. "Cultura, Comunicación y lenguaje". Citado por De Lourdes Saavedra Montoya. Nancy. Consulta Agosto 30 de 2009. Hora: 9:15 pm.
- www.monografias.com/trabajos6/hies/hies/shtml/Torregrosa, Concepto de Representaciones Sociales, análisis comparativo" – Revista costarricense de psicología, N°8-9, pgs. 27 – 40 – 1986. Consulta Septiembre 12 de 2009. Hora: 11:00 pm
- www.monografias.com/trabajos6/hies/hies/shtml/Torregrosa, -Goffman, E. "Estigma. La identidad deteriorada" – Editorial Amorrortu – 1970. Consulta Agosto 30 de 2009. Hora: 5:02 pm
- www.monografias.com/trabajos6/hies/hies/shtml/Torregrosa, J.R. "Perspectivas y contextos de la psicología social" – Editorial Hispano Europea –España. Citado por Fasce Eduardo. Consulta Agosto 30 de 2009. Hora: 5:45pm

ANEXOS

GUIA PARA CONSTRUIR HISTORIAS DE VIDA

Fecha: (día, mes y año)

Lugar: (punto de encuentro)

Hora:

Nombre: (nombre del protagonista de la historia de vida)

Edad: (del protagonista)

Estudios: (básica primaria y secundaria, técnicos, universitarios)

Comunidad: (de origen del protagonista)

Investigadoras: (nombres de quienes realizan la investigación)

Primera parte:

- Ubicación comunidad indígena a la cual pertenece
- Composición familiar, acontecimientos importantes
- Educación básica primaria y secundaria (escuela y colegio)
- Estigmas e historia Comunidad Indígena Kankuama – Sierra Nevada de Santa Marta
- Llegada a la ciudad de Medellín
- Universidad (derechos de los estudiantes indígenas, subsidios económicos)
- Inclusión en los procesos indígenas en Medellín
- Costumbres (vestuario, danza, “poporo”, hoja de Ayu)

Segunda parte:

- Cosmovisión y espiritualidad kankuama (Ley de Origen)
- Espiritualidad Kankuama en Medellín (cómo desarrollarla en la ciudad)
- La ciudad: un contexto diferente
- Lo que piensan los Mamus y mayores
- Participación como indígena en el Cabildo Chibcariwak y en la Universidad Nacional sede Medellín
- Interacción social = visibilización como indígena

REALIZACIÓN HISTORIA DE VIDA

Ficha técnica

Fecha: febrero 27, marzo 5, 20, abril 17, 30, Mayo 8 de 2010

Lugar: Cabildo Indígena Chibcariwak

Hora: 10 a.m a 12 a.m

Nombre: Oscar David Montero de la Rosa

Indígena Kankuamo

Lengua: castellano - Kankuama

Edad: 21 años

Estudios: Ingeniería de Minas y Metalurgia – Universidad Nacional de Colombia 5° semestre.

Comunidad: Chemesquemena – Sierra Nevada de Santa Marta – Vertiente Suroriental- Departamento del Cesar – Municipio Valledupar

Investigadoras: María Verónica Londoño Vergara - Sandra Patricia Pardo Yela

DE DONDE VENGO

Yo soy Oscar David Montero de la Rosa. Soy indígena Kankuamo de la *UMUNUKUNU SENUNULANG* mas conocida aquí en occidente o afuera como Sierra Nevada de Santa Marta. Provengo de una pequeña comunidad que se llama “Chemesquemena” que esta ubicada en la vertiente sur-oriental de la Sierra Nevada de Santa Marta, con la ciudad mas cercana, la capital del departamento del cesar que es Valledupar; a tres horas en carro esta como, la comunidad. Mi comunidad tiene aproximadamente entre setecientas a mil habitantes, por ende todos nos conocemos con todos, casi toda la comunidad es familia, primos, hermanos, de todo hay en la comunidad.

MI FAMILIA

Yo vengo de una familia por parte de padre bien extensa, por parte de madre también se podría decir lo mismo, pero por parte de padre he... mi familia, nosotros en este caso mis hermanos y yo somos como los mayores y por parte de madre somos los menores. He... somos cinco hermanos pero de padre y madre no más somos tres, por fuera están dos hermanas más que son de mi padre. Soy el mayor en mi casa con 21 años, en mi familia; he... mis padres gracias a Dios nos llenaron todas las oportunidades para salir adelante en lo que tiene que ver con el estudio.

EL ESTUDIO

Por motivos de violencia y por motivos de muchas cosas estude fue en la ciudad de Valledupar que es la más cercana a la Sierra en el caso de nosotros los Kankuamos, porque la Sierra está en tres departamentos: Magdalena, Cesar y Guajira, entonces yo estude todo mi bachillerato fue en la ciudad de Valledupar, pero casi todos los fines de semana, vacaciones, eran para la comunidad porque era la parte donde más uno se sentía cómodo, bien.

PERDÍ A MI PADRE

Pero eso fue a raíz de toda la violencia que ha sufrido el pueblo indígena Kankuamo en estos últimos años y a raíz de esa violencia mi papá lo asesinaron el 15 de abril del 2004 por ser líder del pueblo indígena Kankuamo, fue catalogado eso como un asesinato de lesa humanidad, eso lo tiene la Corte Interamericana de Derechos Humanos de San Juan de Costa Rica y de Washington y muchas otras entidades en el país y a nivel internacional en este momento estamos con eso de reparación, de supuesta ley, justicia y paz. Nosotros demandamos el líder de justicia y paz que tiene el país, pero estamos como en ese proceso, pero desde ese 15 de abril del 2004 a hasta la fecha estamos como que en un vilo de peligro, de amenazas, de desesperación de circunstancias de...de muchas cosas a raíz de esa muerte, que desde un principio le cambia a uno completamente todo el ritmo y toda la vida por decirlo así.

MADURÉ A LOS GOLPES

Es tanto que a mí desde mis quince años, porque fue en el 2004, yo tenía 15 años, apenas iba a cumplir 16, apenas me iba a graduar, fue cuando me toco prácticamente con mi madre, agarrar las riendas de la familia, desplazarnos a la ciudad de Valledupar, vivir en un contexto ya de, en la ciudad, en la comunidad por el desplazamiento, la violencia y todo eso ya con las investigaciones y con todo los autores principales fueron los paramilitares, el autor intelectual ya se sabe Hernando Molina Araujo el ex -gobernador del departamento del Cesar, ¡pues de una familia que...! Y raíz de todos esos ejemplos me cambio la vida y todo el rumbo y me toco como que madurar a los golpes y los... por el momento me toco madurar de una vez como, ya pensar como ya un adulto, como un mayor por decirlo así, a mis penas 15 años. Es tanto que la primera decisión que tomé fue a los tres días de la muerte de mi papá cuando nos dijeron lo delegados de la Cruz Roja Internacional y la ONU: “ustedes pa decidir a horita si se van o se quedan”. Mi papá lo matan un jueves y el lunes llegaron a mi casa con el gobernador del cabildo de nosotros ofreciéndonos asilo político en otro país, porque mi papá ya era el numero 380 de los muertos del pueblo indígena Kankuamo, entonces cuando pasa esto y lo matan a él que es un líder los organismos internacionales demandaron al país, Colombia quedo demandado por... y nosotros teníamos medidas cautelares por la corte por ese etnocidio y genocidio del pueblo indígena Kankuamo. Todos nos dijeron: ustedes están amenazados ya le mataron a la cabeza de la familia tienen que decidir ahorita si se van pa otro país o no, si no ustedes están como que aquí a la intemperie ah, y al riesgo de que les pueda pasar algo, aunque nos dieron seguridad pero la supuesta seguridad son unos policías visitando cada dos días la casa pero eso no es una seguridad que uno pueda decir que sea eficaz como uno creería que debe ser, aunque uno tampoco estaría de acuerdo estar con escoltas atrás porque... no es como lo que uno quiere tampoco. Entonces nosotros decidimos que no, mi mamá como que usted diga que no que hacemos, yo dije no, si nos van a matar que nos maten aquí pero no nos vamos a ir a otro país a perder todo y como porque nos matan a mi papá y sin ninguna explicación de porque si de porque no,

entonces quedemos aquí y veamos que podemos hacer desde acá. Entonces desde esa época me toco a mí esperar y ver que hacer.

MI SUEÑO

Termine mi bachillerato, mis intenciones desde un principio eran estudiar arquitectura, con todo eso se tronco la carrera de arquitectura, dure un semestre completo que fue el primer semestre del 2005 sin estudiar porque no sabia y todavía la cosa reciente no sabia que iba hacer que pensábamos hacer. Entonces me aferre de que yo tenia que estudiar, tenia que salir adelante, entonces me presente a la universidad Nacional a Ingeniería de Minas, me presente a esa carrera como porque de pronto fue que le ví el nombre mas largo o que fue, pero no era que ni por gusto o por nada porque sinceramente no sabia nada acerca de la carrera. Me presente pase, ya era, esto ocasiono un trauma de que como así de que me iba a venir y yo solo por acá sin conocer a nadie, en una ciudad tan grande, con todos esos problemas que teníamos, todo reciente, ¿de cómo me iba a sostenerme?, ¿como iba a ser la vida?, ¿como iba a ser todo? era la gran preocupación que tenia mi mamá en ese tiempo, yo dije no, sea como sea, pero ya si me puse esta meta y pase ya, vamos a ver que pasa sigamos adelante.

TAN CERCA Y TAN LEJOS

Bueno, continuando, que les comento, primero que todo hay que hablar que cuando uno habla como indígena Kankuamo sin lugar a dudas hay que recordar ese proceso de aculturización que se ha vivido en el pueblo indígena Kankuamo, que ha sido como ese muro de contención para que los otros tres pueblos indígenas de la Sierra conserven su identidad cultural en mayor... instancia como se puede decir, por ejemplo el pueblo indígena Kankuamo desde hace 20, 30 años después la supuesta colonización y conquista, pero en estas últimas épocas últimas décadas ha sufrido una remetida de violencia tremenda y eso ha ocasionado mas el 40% de la población a desplazarse a las grandes ciudades del país pero a la que más están más cerca es a Valledupar está a menos de 3 horas de mi comunidad y de la comunidad del pueblo

Kankuamo está a media hora entonces se podrán dar cuenta ese acercamiento tan grande que hay de lo urbano a la Sierra en el sentido de la ciudad de Valledupar y los otros están desplazados en Bogotá, en ese sentido como les decía entonces nos toco, y además como mi papá era líder y las oficinas de la Organización Indígena de la Sierra funcionan es en la ciudad, entonces por ende le toca desplazarse a la persona y de una vez también a la familia pero mas fue también por ese proceso de violencia que hubo en ese tiempo es tanto que uno le da hasta pesar e impotencia decirlo en el sentido que mis padres mi padre duro 5 años de no ir a su comunidad y eso que estaba a media hora de su comunidad a menos de media hora de la Sierra y no podía ir y así paso él y muchos líderes de la Sierra que estaban en Valledupar por el simple hecho de la violencia que estaba pasando...ejemplo...a pesar de que eran de allá...ejemplo.. están yendo allá tenían un pie mas allá que de acá entonces como ilógico no a menos de media hora y sin poder llegar a visitar a su familia, es tanto que por todo eso hubo mucha gente desplazada hacia la ciudad, hubieron pueblos completamente desolados por masacres que hubieron y así sucesivamente en este sentido me toco como que estudiar gran parte en la ciudad en... Valledupar.

¡PERSÍGNESE KANKUAMO!

Ya con tanta presión internacional con tantas cosas se ha logrado reivindicar como que ese proceso de que se retorne la gente a las comunidades de que sigan con ese proceso de reconstrucción de que sigan con ese proceso de mantener la identidad cultural porque en los medios de esos tiempos y todavía muchos dicen es que “ser Kankuamo en Colombia es peligroso” por ejemplo ser Kankuamo en Colombia es tener como que uno la cruz encima a mi me pasaba mucho con compañeros Arhuacos, con compañeros Koguis y Wiwas que me encontraba en otros espacios ya en lo urbano en ciudades como Bogotá, Medellín y apenas me presentaba como Kankuamo me identificaban como Kankuamo me persignaban aquí me hacían así la cruz porque sabían ese proceso de violencia que vivía el pueblo Kankuamo entonces uno y en eso si hay que decirlo que mi familia mi padre en muchas ocasiones no se identificaban como Kankuamo y aun todavía muchos no se identifican estando

en el territorio ¿porque? por seguridad y por muchas otras cosas es el caso del apellido supuestamente el pueblo indígena Kankuamo el apellido... son 15.000 Kankuamos en la Sierra y el apellido que llevamos todos por delante o por detrás el Arias y el Montero, entonces para el gobierno y para muchos grupos el Arias es un apellido de los guerrilleros y entonces para muchos los 15.000 Kankuamos que a vemos somos guerrilleros, entonces por eso ha habido una estigmatización del nombre, una estigmatización del pueblo y por mucha violencia porque esos 15.000 Kankuamos esos que te he dicho que hay 400 muertos hay una familia que de una y otra forma directa e indirectamente esta vulnerada por eso, entonces tu llegas allá y entonces mucha gente ejemplo a veces se mimetizan en el sentido de decir que son Kankuamos por todo ese proceso de violencia que han pasado.

Y LLEGUE A MEDELLÍN

Con todo eso, si me toco como que... ya decidir viajar a la ciudad viajar, a Medellín empezar como que ha crear contactos acá, sabíamos que había un Cabildo Indígena Urbano el Cabildo Indígena Chibcariwak, en un principio yo vine acá estaba un Gobernador que era Nelson Germán Cruz en ese tiempo, estaba como que el Cabildo en un despelote total entonces yo como que venía de una comunidad donde de pronto había o hay mucho respeto por la autoridad, por la tradición ese respeto por todo eso entonces yo vi como que Dios mío pero esto qué es? no se me pareció algo como que... con mucho desorden, venía como que a pedir el espacio para vivir en la residencia estudiantil porque uno por la parte económica, otro por la parte que estaba muy cerca a la universidad y otro como que pa sentirme como que en ambiente con los demás compañeros indígenas que habían acá en la ciudad y no sentirme como que solo y alejado de estar como acá como un mosco en leche, entonces llegue y lo primero que me dijeron: a no, si quiere venir claro acá esta una residencia y si quiere puede ir de una vez se puede hospedar pero sin papeles sin nada, yo fui y estaban los estudiantes apoderados de la residencia estudiantil los que vivían ahí y estaban en ese tiempo apoderados y eran los que mandaban en esa residencia yo llegue y entre como perro por mi casa y yo

como que aquí, quien atiende, como es esto, no sé, entonces sinceramente no me pareció como que lo viable y dije no me gusto sinceramente en ese instante.

¡ME PERDÍ!

En eso este mi papa y mi mama tenían un contacto acá en Medellín y primero me hospede en una parte que se llama Guayabal, pero Guayabal al Sur a la Nacional ¡ja! queda lejísimos, entonces entre los primeros dos meses viví allá porque no tenía donde como hacer, pero fue un trauma también el primer día... ejemplo... llegar a una ciudad tan grande al menos yo me manejaba en Valledupar y Valledupar a comparación a Medellín es completamente una... algo súper grande, entonces el compañero que me... la primera vez me trajo a la Nacional vi que nos toco agarrar dos buses eran \$3.000 pesos na más de venida, entonces de ida eran \$6.000, la comida, tenía que permanecer todo el día en la universidad porque es que era una hora en el bus yo no esto que es, entonces todo estas cosas me paso. Es tanto que había a veces un día me quede hasta sin plata estudiando en la universidad y me toco irme a pie y me fui a pie y Yo dije no yo me voy a pie pero me fui a pie como venia el bus... ¡ja! yo no tenía atajos ni nada siguiendo la ruta, si no que seguí la ruta del Guayabal que era el 243, seguí la ruta Yo ¡noo! agarre por toda Sur Americana, Makro derechito sin perder la ruta, y lo chistoso del primer día fue que en la mañana estaba aja una panadería abierta y una floristería, me dijo él no esté aquí te quedas cuando vengas en el bus de regreso yo dije ¡noo! agarre el bus de la nacional en Colombia hasta el Centro y del Centro agarre para allá, íbamos en la noche ya eran como las ocho ya la panadería donde cerrada, la floristería no estaba todo cerrado jaa yocomo? Me perdíiii noo me fui hasta la Colinita no por allá me toco bajarme. Entonces ya me toco venirme a pie pregunte y pregunte ya dando lora hasta que llegue a la casa donde estaba hospedado entonces así me han pasado muchas.

LOGRE EL PRESTAMO BECA PAEZ

Bueno, ya cuando vi que empecé en la Nacional ya me empecé a relacionar con muchos compañeros indígenas entonces ya vi como que unas ventajas y posibilidades que tenía el indígena dentro de la universidad, entonces que tenía un préstamo beca, que tenía derecho a una residencia, entonces que tenía derecho a muchas cosas, pero muchas cosas que estaban en el papel y que en el momento de uno pedir las colocaban muchas trabas que lo uno que lo otro, pero como yo siempre voy, soy una persona como qué? que me dijeron no y ahí me quedo no soy de los que sigo y busco e insisto y voy a la cabeza principal no me pongo a estar con rodeos que voy a ir donde la secretaria y si la secretaria dice que no, no; voy directamente donde quien esta y listo como si fuera quizás quien. Y entonces logre que me dieran ese préstamo Beca que es un préstamo Páez que da la Universidad Nacional de Colombia porque nosotros los indígenas ingresamos por un programa de opción especial a la Universidad Nacional, si no me hubiera presentado por la opción especial la Universidad no me reconoce como indígena entonces por ende pierde todos los beneficios que supuestamente tienen. Bueno logre tener el préstamo, cuando logre tener el préstamo en ese tiempo me dieron el primer pago fueron \$ 354.000 pesos, Yo nunca había manejado cheque, yo no sabía cómo era un cheque, como se manejaba en el banco, bueno yo dije no ya teniendo este préstamo ya busco una parte más cerca a la universidad y me ahorro el transporte y estoy más cerca, estoy en contacto con el Cabildo, ya venía al Cabildo más entretenido. El préstamo hay que devolverlo con trabajo social en la comunidad de origen de uno con dos años. Son cinco pagos al semestre, más o menos un pago por mes, pero como en la universidad son cuatro meses, entonces le queda a uno como pa el de viaje de ida y el de vuelta y para pagar la matrícula.

También esta el subsidio Alvaro Ulcue. Entonces, este préstamo Páez cuando lo logre tener, yo dije no, ejemplo, ya viene plata, y con esto al menos ejemplo vivo mejor en una parte más cerca a la universidad y estoy hasta mejor más cerca y todo, bueno entonces allá donde estuve muchas gracias muy de todo

muy bueno y pero necesito una parte más cerca a la universidad, porque tenía clase de seis de la mañana, entonces Yo ejemplo para evitarme todo eso decidí entonces a buscar como por acá más cerca no sabía quién me recomendara, quien nada, entonces busque como que aquí en las torres estas... en Ciudadela Sevilla, entonces en Ciudadela Sevilla hay una señora, y hay también un muchachito de Valledupar y vamos a ver que en la universidad me lo encontré así y me dijo que no que una señora que tal... pero bueno me llevo donde la señora, hable con la señora e hice contacto con la señora. Yo dije como hago porque la señora dijo que me cobraba \$350.000 me quedaban \$4.000 pesos del préstamo, bueno yo dije y le dije a mi mamá y mi dijo no este, como que preocupada porque ella decía... ejemplo uno allá acostumbrado porque allá culturalmente el hombre ejemplo un machismo, el machismo esa parte, entonces culturalmente el hombre no cocina, no sabe cocinar o si sabe, sabe cualquier pendejada, entonces a mi mamá le preocupaba era la alimentación, que esas cosas, entonces ella decía no si tiene que pagar pague eso y además usted va estar es estudiando, no le va a dar tiempo para cocinar para esas cosas, entonces pague eso y si alguna cosa le hace falta algo yo como sea busco y le mando; y bueno así quedamos yo cogí y pague eso \$350.000 es mas la señora subió el arriendo después a \$380.000 pero a mí me tenia consideración entonces me lo tenía como que en \$350.000, entonces como que me quería mucho y esas cosas. Bien ahí estuve un año, dure un año.

ME INTEGRÉ AL PROCESO INDIGENA DE LA CIUDAD

Entonces durante ese año ya tuve más acercamiento con el proceso Indígena en la Ciudad de Medellín, entonces ya venía mas al Cabildo, me encontré con compañeros indígenas de la Sierra, porque eso era lo que yo quería porque yo decía yo acá solo como hago, entonces me encontré con la compañera Aty, con los hermanos y como nosotros “poporiamos” utilizamos la hoja de Ayo, entonces eso lo hace uno en con otros compañeros indígenas entonces yo decía Yo solo como lo voy hacer, ejemplo yo solo como voy hacer. Entonces yo cuando dije eso ve pero yo solo lo puedo hacer, pero de todas maneras no es como lo normal, lo viable. Bueno entonces empecé con los compañeritos a

acercarme más a hablar, a conversar, asistir a reuniones, eventos; a todo evento cuanto hubiera asistía. Es tanto que a veces dejaba como de mano la universidad por andar en todos estos espacios metido y todavía estoy ahí, y es lo que me critican mi mamá y ahorita mi compañera por ejemplo que no le he dedicado todo el tiempo suficiente para... para mi carrera y por estar acá bueno. Pero como me han criado con esa parte de mi papá y como dejar lo uno y lo otro y no me siento capaz na mas dedicándome a la academia y dejando aparte mi ser como tal, como indígena.

POPORJAR

Entonces mirando ese proceso empecé allí, entonces ya nos reunimos con los compañeros a “poporjar”. **Poporjar** es pensar, ejemplo nosotros tenemos unas etapas, el indígena de la Sierra tiene cuatro etapas fundamentales en la vida que debe cumplir, que está enmarcado en la ley de origen; primero que es el nacimiento y el bautizo, segundo que es como el proceso de confesión, nosotros permanentemente nos pasamos confesando, hacemos un trabajo ceremoniales y rituales, y tradicionales para mantener el equilibrio del espíritu, no solamente la parte física si no el espíritu, ejemplo desahogándonos confesándonos con los padres espirituales de lo bueno o lo malo que uno hace, eso lo hace uno constantemente.

LA ENTREGA DEL POPORO

Y lo otro, el otro es la entrega del “poporo” o el matrimonio, a nosotros nos entregan el poporo más o menos a la edad de 15, 16, 17 años, o cuando ya el “mamo” que es la máxima autoridad espiritual de la Sierra considera de que uno ya está apto para responsabilizarse de la comunidad de una familia, o ya consideran que uno ya es un hombre, entonces en eso le hace una ceremonia un ritual, que es lo más importante para en indígena de la Sierra, que es la entrega del “poporo”, cuando a uno le entregan el “poporo” le están entregando a uno la mujer, le están entregando a uno la responsabilidad, le están entregando a uno todo. Como que esa identidad. El poporo” se lo entregan a uno en ese rango de edad, más o menos, de los 15 en adelante, o ya cuando el “mamo” considere de que ya uno es un hombre, y esta capaz de hacer las

cosas que hace un hombre. Entonces en ese sentido, nos entregan el “poporo”, nos hacen una ceremonia de 5, 6, 7, 8, 9 días, dependiendo lo que de la consulta medicinal que hace el “mamo”, es una ceremonia que solamente el que está en la ceremonia sabe cómo es...

NOS ENTREGAN LA PALABRA Y LA HOJA AYU

De ahí nos entregan también la palabra, y la palabra, es la hoja de “ayu”, la hoja sagrada para nosotros, que más conocida en occidente como la hoja de coca, que ha sido tan estigmatizada, entonces ahí nos entregan el “poporo”, entonces, entonces nosotros estando decíamos, ejemplo, a pesar que estamos en la ciudad, seguir reivindicando esa tradición cultural que tenemos, porque nosotros no somos indígenas solamente en la comunidad y ya cuando salimos vamos a dejar de serlo o vamos a perder esa identidad cultural que tenemos antes aun mas se reivindica y se fortalece en muchos casos, porque acá la gente aun mas va a preguntar, porque se viste así, porque habla así, porque utiliza esto, entonces uno está en constante este...sensibilización y concientización, contándole a la gente sobre nuestra cultura.

MI VESTUARIO NO ES BLANCO PORQUE SÍ

Bueno, para el pueblo indígena Kankuamo al igual que todos los pueblos indígenas de Colombia y todo el mundo, tenemos cosas que nos identifican y nos caracterizan como tal, es el caso del vestuario, por ejemplo: para el pueblo indígena Kankuamo el vestuario lo mas relevante, lo mas significativo que tiene es que es de color blanco, pero color blanco? Muchos se preguntaran por que de color blanco? Lo que pasa es que eso tiene un significado en la tradición y en la ley de origen propiamente dicho así, es tanto que el color blanco significa o simboliza los Chunduas: los Chunduas son los picos nevados mas altos de la Sierra Nevada de Santa Marta que a la vez son los mas altos de Colombia, mas conocido en occidente como pico Colon y pico Bolívar, entonces el color blanco que nosotros llevamos en nuestro vestuario simbolizan esos picos nevados, porque para nosotros allá se materializa nuestra vida cuando... como decir aquí en la cultura occidental cuando uno muere, uno va a pasar a esos picos nevados uno va reposar allá, pero uno no muere sino que muere

materialmente y espiritualmente sigue viviendo es mas nace para otra vida. Entonces eso es lo que significa el color blanco para el vestuario del pueblo indígena Kankuamo, y no solamente del pueblo indígena Kankuamo sino del pueblo indígena Arhuaco, Kogi y Wiwa, porque somos cuatro pueblos indígenas hermanos que nacemos de la misma madre: de Kaku Serankua con Seynekun y los cuatro tenemos la misma Ley de Origen o Ley Sen. En el caso del pueblo indígena Kankuamo en especifico, esa es la otra, que como los cuatro pueblos indígenas vestimos de blanco, pero mucha gente cuando nos ve piensa que somos del mismo pueblo indígena pero si hay unas clasificaciones y unas diferencias totalmente diferentes que uno sabe cuando es de una u otra mientras que en otros contextos la gente no alcanza a percibir esas pequeñas diferencias que se pueden decir, por ejemplo:

- **Las mujeres:** utilizan destapas o dos túnicas por decirlo así blancas, cruzadas y les llega mas o menos dos cuartos tres cuartos debajo de la rodilla y usan de collares de semillas que por acá se conocen como el chocho o San Pedro, que son colores no mas natural, no son escandalosos como lo son los de las chaquiras y el pelo suelto y largo y lo otro es que es a pie descalzo, es lo que tiene que ver con las mujeres y siempre llevan su mochila, la mochila tradicional Kankuama que hace parte del vestuario del pueblo indígena Kankuamo es la mochila de fique, que las mismas mujeres son las que se encargan de tejerlas y hacerlas y los hombres de sacar la materia prima de la planta de magey para hacer la cabuya.
- **En los hombres:** también es blanco pero se caracteriza por ser un camisón blanco sin bolsillos, sin botones y estilo manga larga y el cuello como en V de la camisa y un pantalón largo pero más o menos también como tres cuartos – pescadores pero ahorita con tanta cosa ya la gente lo utiliza es largo, esto es una transformación ya porque ellos lo hacen como pa verse cómodos y pa los de afuera ya no le dan el significado que se le tiene allá, además hacen parte también de eso las mismas mochilas el hombre llevaría en ese caso dos o tres mochilas: una donde

lleva el Ayu o hoja sagrada, una donde lleva el Poporo y la otra donde lleva todas las cosas personales que la persona tiene por identificación.

LAS ASEGURANZAS

Lo otro que nos identifica en la parte material o física del vestuario son las aseguranzas: las aseguranzas son unos hilos que se llaman ¡este! Marunsama. Estas aseguranzas son como unos hilos de algodón que las coloca el Mamo, esos son como aseguranzas para la vida, para que no haya envidia, para que le vaya bien a la persona, como contras y cuando uno viene pa la ciudad antes le ponen mas, porque acá se entiende que va uno a percibir otras cosas que no se ven en la cultura o no se ven en el territorio como tal y va a estar uno como mas cerca como al peligro por decirlo así, y estas lo llevan tanto los hombre como las mujeres, niños, adultos jóvenes, todo el mundo lleva siempre esas aseguranzas. ¡Como pueden ver yo ahorita mismo yo solamente tengo tres porque no he vuelto! entonces además de esas aseguranzas el Poporo es una aseguranza muy importante para el hombre que hace parte ya de la vida personal y del vestuario del ser humano. En las mujeres es el caso ya de la elaboración de la mochila que hace parte del vestuario propio. En zapatos, se anda tradicionalmente, ancestralmente como debe ser siempre es a pies descalzos, pero ya ahorita no hay que desconocer, no hay que negar, que por estar la mayoría de pueblos indígenas cerca de los pueblos urbanos ya la gente opta por comprar sandalias o por hacer sandalias ellos mismos, pero por lo general, tradicionalmente es a pies descalzos que se danza, se anda y todas esas cosas, pero ya eso, no es que llegan a la ciudad y optan por comprar sino que ya los mismos territorios es como una necesidad de la cultura como tal, por decirlo así. Además de eso por lo general en el hombre y la mujer es así el vestuario por ejemplo: en los niños, en niños y niñas es una batica nada mas blanca y hay en veces que no se identifican, no se tratan de identificar las diferencias cuando es niño o niña porque siempre son con una batica blanca todos por igual. Entonces también esto en lo que tiene que ver con lo de los niños.

ESO TIENE UN RITUAL

Con lo del vestuario eso tiene un trabajo tradicional o un pagamento, un ritual una ceremonia muy importante, no es que de pronto me lo coloque hoy mañana me lo quito, mañana me la vuelvo y me la coloco no, eso tiene un trabajo tradicional que se le hace a la persona cuando ya esta apta por decirlo así para mantener o estar hasta que muera y el que no se le da un permiso para que lo utilice cuando deba utilizarlo. Porque lo digo en este caso nosotros, en el caso específico de los indígenas Kankuamos poco a poco la gente se ha reservado de utilizar el traje porque son mas vulnerados a ser identificados como Kankuamos en muchos espacios por todo ese proceso de violencia que ha vivido, entonces la gente se reserva a veces mucho de eso y muchas veces se van a encontrar ustedes en mis comunidades de allá que ya muchas veces la gente no lo utilizan, sino que lo utilizan para cosas muy específicas y espirituales, y lo utilizan los mayores, los mamus , los que todavía mantienen esa resistencia sin decir que los otros no tienen esa resistencia, pero lo utilizan para cuando hay una danza, una ceremonia, cuando hay un pagamento tradicional, cuando hay un entierro fúnebre de una persona, cuando son cosas como que muy relevantes en una cultura que ameritan que se lleve el atuendo original por decirlo así. En este sentido el llevar el atuendo es como un orgullo, como algo que lo identifica mas a uno como tal, y aunque no lo lleve siempre lo va ha identificar a uno el Poporo, la mochila alguna cosa o alguna seguridad.

Con lo que tiene que ver con el vestuario tradicional, eso no va con respecto a edad pero eso por lo general se hace cuando se nace porque de una vez ya para toda la vida, pero cuando no se hace la entrega mas importante que es la entrega del Poporo en el caso de los hombres y la primera menstruación en el caso de las mujeres, ahí se les hace como un ritual o la ceremonia para que de una vez obtengan el símbolo del vestuario.

AH, TENEMOS SOMBRERO

Lo otro que se me olvidaba es que nosotros utilizamos sombrero es algo que identifica los cuatro pueblos de la Sierra, ejemplo: mientras los Kogis utilizan un gorro por decirlo así en el contexto de aca puntudo, los Arhuacos ovalado, los

Wiwas y los Kankuamos sombrero, porque utilizamos los cuatro pueblos sombrero? porque los cuatro pueblos también, eso identifica los cuatro picos nevados, esa gran montaña. Que ha pasado que por todo este mestizaje, por toda esta aculturación del pueblo indígena Kankuamo se utiliza el sombrero pero por lo general no mas lo utilizan los mayores, ahorita los jóvenes es que lo utilizan por fuera pero no siempre porque para eso también hay una condición que es tener el cabello largo para usar el sombrero porque eso tiene un significado grande: el sombrero es como el pico nevado y el cabello largo es como la montaña, la Sierra Nevada eso no es cualquier cosa, entonces que pasa, como los Kankuamos con todo ese proceso que habido, es mas es tan importante que en esos tiempos por que ya ahorita hay tanta transformación de cultura, en ese tiempo el cortar el cabello a un indígena eso era el suicidarse.

EL CABELLO LARGO

Que pasaba que los capuchinos, los españoles cuando llegaban eso fue lo primero que hicieron: le cortaron el cabello a todos los indígenas que podían, entonces con eso uno: o que se metieren a la cultura a la fuerza a la cultura occidental y otro: que se suicidaran porque no llegaban a esa aceptación de hacer eso.

Hoy por hoy los mismos jóvenes que llegan a las ciudades ya viene con el corto cabello, o las mismas generaciones de los padres no dejan que les crezca el cabello, y mas pasa desde que a muchos lideres que cuando estaban en la ciudad por lo de la cultura occidental que ve el cabello largo solo para las mujeres, entonces discriminaban a los lideres por tenerlo largo o por la violencia que se lo cortaban entonces al ser padres se los coartan a sus hijos porque como yo sufrí eso entonces no quiero que mi hijo sufra eso también entonces es como algo de generación, pero a pesar de eso también se busca la forma de que se reivindiquen se fortalezcan esas cosas.

¿POR QUE UNO TIENE QUE DEJAR DE SER UNO MISMO?

En el caso mío cuando yo me decidí venir para Medellín, en mi comunidad me decían, en Valledupar que es la parte mas cercana “y usted se va a vestir a si

como se viste aquí allá” la misma gente de la comunidad “usted se va a vestir con el atuendo, para ir a la universidad usted va ir así o que” entonces uno a veces se cuestiona y se pregunta ¿por que dicen esto o por que si o por que no? Entones yo escuchando estas cosas me dije: no por que uno tiene que dejar de ser uno mismo, sino que la gente siempre ha sido apática y discriminada por esas cosas al punto que la gente ya se pregunta ¿lo utilizo o no lo utilizo? Entonces al ver yo eso, al llegar acá a la ciudad en el año 2005 y la primera impresión de todo el mundo cuando llegue al curso con mi atuendo y aunque no es tan imponente ni vistoso como otros la gente queda como que ¿pero por que este se viste así, todo de blanco, con esas mochilas? Entonces la gente va preguntando y uno va explicando y sensibilizando en cierta parte a la gente.

TRANSFORMACIÓN

Pero en mi caso si habido una transformación totalmente grande y contundente, y es que yo lo utilizo aquí y en todas partes pero para ciertas ocasiones, por ejemplo: yo me levanto hoy, porque eso no es que yo voy a colocármelo hoy si y mañana no, eso ya viene intrínseco en uno levantarse y ponérselo, pero si se presenta que si voy a ir a alguna parte peligrosa que no quiero que me vean así entonces tengo que desistir, partes en las que yo me valla a ver mas vulnerado de lo que ya uno esta aquí en la ciudad porque ya uno es un referente para los paramilitares, los que discriminan, los que se burlan o no entienden y eso, de echo yo viajo todo el tiempo de camisa y jean para evitar, solo allá, al interior de mi comunidad me puedo sentir un poquito mas tranquilo con eso, pero al interior de la comunidad no en la ciudad de Valledupar que es lo mismo que acá, aunque el vestuario también sea una seguridad. A pesar de que para uno el vestuario en la ciudad a significado un rechazo una discriminación es también una seguridad por eso hay que saber en que lugar y momentos hay que utilizarlo.

A la universidad no voy con el atuendo por varias razones que marcan ahí una transformación creo yo, primero porque es blanco y aunque tengo diez se ensucia muy rápido y lavarlo aquí en la ciudad en donde uno vive eso no es

cualquier cosa, por la lluvia, el polvo y el hollín se ensucia mas de lo común y uno solo ¡ porque con los tiempos que se manejan acá uh.... la diferencia es que a uno allá en la comunidad se lo lavan o la mamá, o la mujer o la hermana. Otra cosa es el costo, sale mas barato comprarse un pantalón y una camisa acá e cualquier almacén que tener el atuendo, porque ese toca mandarlo hacer de una tela especifica, un diseño especifico y cuesta mas y todo eso, no lo venden como venden jens o camisetas; en cambio yo voy a un almacén y me compro un pantalón en \$30.000 o \$40.000 y ya y hasta me dura mas y eso, y lo otro es que un pantalón uno se lo coloca hasta tres veces y nadie le va decir nada, en cambio el atuendo ya al segundo día la gente sabe que es el mismo o de los mismos y critican por que no este impecable o por la moda o por lo que sea. Y lo otro es que uno cuando llega a la ciudad no hay que negarlo, se encuentra con otras cosas que a veces quiere como que experimentar o también se siente uno permeado por eso, seducido, y muchos compañeros le incitan a eso diciéndole a uno que varíe, que no por dejar de colocarme el atuendo voy a dejar de ser el que soy; lo importante es que cuando ya me vuelva a colocar mi atuendo no sienta pena de el, porque hay compañeros que dejan su vestuario y cuando se lo colocan por alguna razón ya la gente se les burla y ellos se sienten mal y se avergüenzan y se lo dejan de poner para siempre aquí y se visten como occidentales y pasan desapercibidos en la cultura occidental por el miedo a la critica y a la burla.

A mi papá y muchos otros los mataron fácil por vestirse siempre con el atuendo, los identificaron de una, por eso es también ya un asunto de seguridad el no ponérselo, cuando uno insiste en llevarlo puesto la misma comunidad de uno le dice” usted quiere seguir siendo indio para que nos sigan matando” contradicción que lo hace sentir a uno acá en la ciudad hasta mas seguro vistiendo así como todo el mundo y el que ya sepa y pregunte pues uno le dice quien es uno y de donde viene, y el traje lo deja para los rituales y ceremonias cuando sea.

MÚSICA TRADICIONAL - EL CHICOTE

Bueno con respecto a la música tradicional del pueblo indígena Kankuamo, que pena que yo sea tan repetitivo pero es así, es la misma para el pueblo Arhuaco, pueblo Kogi y pueblo Wiwa, pero también tienen sus variaciones y sus diferencias; por ejemplo la música tradicional siempre ha sido el “Chicote”, siempre ha sido y siempre será el chicote que es el nombre tradicional que se le da a la música...tradicional de los pueblos indígenas Serranos, en el caso del pueblo indígena Kankuamo también hay otra variante que es la música de Gaita, pero la música de gaita ya es otro contexto totalmente diferente a la del chicote, la música tradicional del chicote es... en ella se muestra la melodía, o en su ritmo y en su son se muestra todos esos sonidos de la naturaleza, y en las canciones se materializa el sonido de los pájaros, del río, del viento, de las plantas, el del fuego ahí se materializan esos sonidos de la naturaleza es algo nuevo. Los instrumentos que utilizan en esta música tradicional del chicote, son dos carrizos que acá fuera se conocen como gaita por decirlo así, pero nosotros siempre decimos que son carrizos, carrizo gaita... ve... carrizo hembra y carrizo macho.

El carrizo macho tiene un solo orificio y el carrizo hembra tiene cuatro orificios, cada uno... el macho si no estoy mal es el que da el ritmo y el hembra da la melodía y en eso va acompañado de unas maracas; además de eso, esos son los instrumentos principales del carrizo como tal y el instrumento del carrizo como tal la planta de donde se saca para hacer ese instrumento esa planta, dicen los mayores que muere cinco años y vive cinco años, entonces eso no se agarra cualquier árbol eso tiene su planta específica para eso y eso arriba va con la cera de del pájaro paujuil que es negra y un pitillito que es también como algo parecido de eso, las maracas también son completamente naturales o originales de allá. Con lo que... y entonces a eso lo del chicote por lo general están las danzas y las danzas tradicionales esta la danza tradicional del chicote porque la música es el chicote, en esa danza tradicional es... es de vital importancia porque siempre la música y la danza armonizan las ceremonias especiales del pueblo o las ceremonias especiales del ser indígena de la Sierra específicamente el ser Kankuamo, eso es lo que identifica a veces la identidad

cultural como tal; de eso para todas las ceremonias se utiliza música y se danza, se baila, cuando yo digo se danza es porque es algo más sagrado más tradicional y cuando digo se baila es cuando de pronto se tiene como en recocha entre jóvenes por decirlo así... pero fuera de un contexto tradicional, ejemplo en un contexto tradicional pero ya como con la juventud.

LA GAITA Y EL CARRIZO

El otro es la gaita; la de gaita es un origen o un legado de ese choque cultural, o ese arraigo cultural que hubo de el indígena con el español, por eso muchas veces mucha gente lo identifica como una cumbia o como algo mas folclórico o como algo de... ejemplo lo ven que... porque eso es de los indígenas y es algo mas folclórico, o lo otro es porque también se ha negado ese origen tradicional a los pueblos, ¿porque? porque para el occidente lo que es de acá de occidente es lo que se puede comprobar y lo que la ciencia dice, en cambio a los pueblos se le ha negado ese conocimiento como tal, es tanto que el origen del ritmo del vallenato es prácticamente el origen de los pueblos indígenas de la Sierra, por decirlo así porque es que en América hubo un choque cultural tanto de indígenas, españoles y negros; en ese contexto que pasa... los indígenas la guacharaca, los negros el tambor del África y los Españoles el acordeón de Alemania, o las gaitas o las flautas que tiene como un origen de esos lados. Entonces el origen del Vallenato es como un origen como decirlo... tri-ètnico, tanto españoles, negros como indígenas. En ese sentido por estar Valledupar en la parte más cerca a la Sierra ya se adopta el vallenato como algo propio de la cultura, es tanto que los Arhuacos dicen "Chicote parrandero" y es prácticamente música de chicote con carrizo y con acordeón, un vallenato ahí parrandero para ellos y ellos cantan en el idioma propio y así pasa con los otros pueblos y entonces lo otro es que con lo de la gaita para seguir esa es mas folclórico es mas de coqueteo, de cortejo, donde el hombre saca a la mujer, donde la mujer coquetea, el hombre también coquetea y es como que no existiera ese estilo de goce y enamorar a una mujer. En eso va pasando que esa es la de gaita que ya tiene lo de indígena y lo de afuera por decirlo así, esos dos ritmos se danzan con el vestuario propio, nosotros no tenemos un

vestuario para danzar tal cosa, tal cosa, no; el vestuario que utilizamos siempre es el vestuario que utilizamos para las danzas y las ceremonias y para todo, porque es el mismo vestuario que tenemos para todo, pero ¿qué pasa? En el de gaita ya por tener su transformación las mujeres utilizan falda, faldas así como de cumbia, pero es algo porque en los años 50, en el territorio de nosotros de la Sierra, en esa parte con los españoles hubo una abonanza no se qué, donde trajeron desde Europa esos faldones esa forollonas y también llegó a esos espacios. Lo otro con la música, esas son como las músicas principales y tradicionales de nosotros como pueblo Kankuamo.

GENERACIÓN 2000

Con respecto a la música y con respecto a esta nueva generación del 2000 para acá hay que decirlo, en este momento nosotros tenemos una emisora, una emisora totalmente indígena que se llama "Tayrona Stereo" por ende esta emisora abarca toda esta región de la Sierra y se escucha en la Sierra y la gente no se puede ir a trabajar a la finca sin el radio encima porque va escuchar la emisora. En ella que pasan, pasan música de chicote y de gaita pero además música de vallenato o música de otros pueblos indígenas, entonces ahorita en este momento se puede decir en las comunidades normalmente se escucha esa variedad de música, la tradicional, el chicote, la gaita y música de otros pueblos indígenas por eso es intercultural lo que habido y el vallenato, y a la gente tu vas a ver a la gente y están así... y muchos niños los ves danzando escuchan la música y se ponen a danzar, a bailar... ejemplo le escuchan el ritmo y la misma gente escuchan entonces empiezan a cantar los ritmos de las canciones que ya se las saben, de las músicas tradicionales porque hay ya canciones inéditas propias de Kankuamos que han hecho entonces la gente se pone a cantar y si nombran al pueblo de donde es a la comunidad que es todavía mas.

¡COMPARTAMOS CULTURA!

En Medellín cualquier día escucho que vallenato, pero también escucho la música mía, es tanto los domingos tenemos un grupo de danza, todos los domingos... nosotros tenemos un grupo de danza acá en la ciudad de Medellín de Indígenas de la Sierra, de Indígenas de la Sierra ¿Por qué? porque acá nosotros vemos que no hay más indígenas... ejemplo cuando montamos el grupo de danzas como tal, yo pensaba en un inicio montarlo con indígenas Kankuamos pero en ese momento cuando yo lo quería montar así no encontré ningún Kankuamo el único Kankuamo era "yo", entonces yo dije abrámosle espacios a otros indígenas de la Sierra porque de una manera u otra tenemos los mismos rasgos culturales y las cosas son como muy parecidas, entonces montamos con compañeros indígenas Arhuacos que también hay acá... Kogis no hay, Wiwas no hay, entonces yo dije al menos hay otros mas y ahí vamos aumentando el grupo. Se fue aumentando el grupo pero vamos a ver qué pasaba puros hombres de la Sierra pero faltaba la mujer entonces las danzas siempre van acompañadas de la mujer y del hombre, entonces ahorita en este momento el grupo es un grupo intercultural, hay compañeras Nasas, Kankuamos y Arhuacos; las compañeras Nasas como yo ando con una compañera Nasa entonces ella... invitamos otras compañeras si quieren colaborar en las danzas de nosotros, entonces practicamos danzas todos los domingos, entonces practicamos danzas de la sierra ejemplo danzamos Chicote, danzamos Gaita, Chicote Arhuaco y ahorita con la nueva interculturalidad ellas nos enseñan también danza de los Nasas y todas esas cosas, pero siempre les hemos dejado claro que no se va a perder la misión y visión del grupo que es de la Sierra, ellas están como acompañando ahí... ejemplo que muy bueno aprender muy bueno que nos compartan y todo pero no podemos cambiar la misión y la visión que nosotros tenemos del grupo; entonces ahí estamos, entonces los domingos escuchamos la música, pero "yo" normalmente haciendo un trabajo y todas esas cosas escucho mi música tradicional del chicote porque es para mí como que muy relajante y me siento como allá, "yo" escuchándola como que recuerdo la cotidianidad que uno vive en la comunidad porque nosotros allá no nos reunimos 1, 2, 3, 4, 5, horas

entonces con experiencias que a uno le quedan en la vida, entonces uno escuchando se acuerda de una música entonces uno se remite a esto paso, entonces a uno lo remite a esos momentos y espacios entonces a veces me siento como que más cerca de donde estoy.

COSMOVISIÓN Y ESPIRITUALIDAD KANKUAMA

En cuanto a la cosmovisión del pueblo indígena Kankuamo hay que decir que prácticamente es la misma visión de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta porque los cuatro por Ley de Origen somos los hijos del padre creador Kaku-Serankua y Kaku Seynekun, ellos son como los padres espirituales, los padres creadores de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa. Es tanto que Kaku-Serankua en la Ley de Origen muy claro dice que: “cuando todo estaba oscuro, no existía nada, todo era nada mas ideas y pensamientos, entonces Kaku-Serankua se extendió por toda la montaña, por toda la tierra en forma de espiral, desde las planicies hasta las “Chunduas” que son los picos nevados; y en cada recorrido fue dejando un pueblo originario con alguna connotación: el pueblo indígena Kankuamo, Arhuacos, Kogis y Wiwas, y sus limitaciones en el territorio. Y se dice además que Kaku-Serankua se casa con la última de las nueve hijas de una saga de la Sierra y esa es Kaku Seynekun que es la madre tierra, la madre tierra negra y fértil, donde se da la vida, donde se da toda la prosperidad y la vida del ser como tal”.

Entonces se nace, desde el origen somos espirituales y desde la espiritualidad somos cuatro pueblos hermanos, originarios, hijos de Kaku-Serankua y Kaku Seynekun. Kaku es un prefijo que significa padre y Serenkua es un nombre, es decir, “El Padre Creador” y Kaku Seynekun es también lo mismo, “Madre Creadora, Madre Tierra”.

Desde lo espiritual en la Sierra como tal se conservan cuatro etapas fundamentales de “ser serrano”, uno como indígena serrano tiene que cumplir con cuatro etapas fundamentales: Nacimiento, el Bautizo, la entrega del Poporo y el Matrimonio, la Confesión y la Mortoria, donde uno ya muere en la parte material de acá y pasa a ser sembrado en otra vida y pasa a las Chunduas si

se cumplió con la Ley de Origen, si uno cumple con la Ley de Origen uno va a tener otra vida.

En ese sentido, todavía en la Sierra se practica esa espiritualidad guiada por las autoridades espirituales que son los Mamus, quienes nos guían espiritualmente y nos hacen estar en equilibrio con la madre naturaleza y con nuestro entrono, porque ellos son los que tienen el conocimiento y el saber de que se debe hacer y que no se debe hacer y en que momento es que hay que hacer las cosas, los pagamentos, los trabajos tradicionales, la siembra; todo dependiendo también de la naturaleza, como esta el sol, la luna y los sacrificios que debe uno hacer, uno tiene que abstenerse de ciertas cosas para que los sacrificios y pagamentos salgan bien, por ejemplo: comer comida sin sal, trasnochar cinco, seis, siete días pensando, hablando en un sitio sagrado para estar en paz, en equilibrio; porque uno no solo debe estar en paz en la parte física sino también en la parte espiritual con los padres creadores.

LA ESPIRITUALIDAD EN MEDELLÍN

En cuanto a esta parte espiritual, trayéndolo aquí a Medellín ya es muy difícil porque al llegar acá uno no tiene esos espacios para poder mantener y vivir eso que se vive allá, porque eso se vive allá todas las noches, todas las noches uno se reúne con los mayores, con los Mamus, con los niños, con las mujeres, en las noches tipo 6 o 7 de la noche, a hablar, a conversar ahí, hasta las 12 o 1 de la mañana hasta que ya va saliendo el uno el otro, hasta que no quede nadie, eso se ve allá todos los días, mientras que acá en este contexto uno no puede hacer eso: primero porque no esta el espacio, no están las personas de allá, el escenario, las condiciones ideales; ya la urbanidad, el ruido, la curiosidad de la gente de acá, en general no es el mismo contexto de allá y eso lo hace difícil. En otras palabras mas que difícil es imposible hacer estos rituales acá en una ciudad como esta, de pronto en una parte mas rural tal vez se podrían hacer algunas cosas pero de todas maneras no se tiene la misma connotación que se tiene allá, pues allá esta el río al lado, las montañas, los mayores, todas las cosas que se necesitan en su esplendor.

¿CÓMO DESARROLLAR LOS RITUALES AQUÍ EN LA CIUDAD?

En ese sentido lo que se busca es que como hay compañeros de la Sierra aquí en la ciudad, nos agrupamos, a hablar pero ya en una casa y eso cambia todas las condiciones: ya no todos los días, el tiempo ya no es el mismo porque los desplazamientos lo dificultan, es en el día un ratíco una hora, la disponibilidad es otra y además ellos son de la sierra pero de otros pueblos, entonces uno habla con ellos pero se pierde lo que nos identifica a cada uno.

Por eso cuando nosotros salimos de acá para nuestra comunidad tratamos de recuperar ese tiempo perdido si se puede decir así, y acá lo que se intenta es de no perder ese horizonte, ese norte que uno tiene desde su origen ya que desde la Ley uno sabe que es lo que se tiene que hacer, lo que se debe cumplir para mantenerse bien conectado. Entonces uno lo que hace siempre acá es encomendarse siempre a esos padres creadores, padres espirituales para que no le pase nada a uno acá en el contexto de la ciudad; uno trata de hacer sus propios remedios o trabajos tradicionales internamente uno cuando va hacer alguna cosa en la que se crea que uno corre riesgo o peligro, esas cosa las hace uno acá para armonizar los espacios para que no te pase nada.

LO QUE PIENSAN LOS MAMUS Y MAYORES

Sin lugar a dudas existen ambas partes: los que dicen que uno salga y estudie pero que vuelvan a la comunidad a trabajar por ella, porque allá lo que se necesita es gente; y están también los que dicen que mejor no salgan. Pero lo que si he notado siempre que voy, es que se regresa por uno u otro motivo siempre uno termina regresando, mal o bien se tiene que regresar; o siempre que me comunico con ellos lo que me dicen es: ¿Cuándo es que viene? mire que aquí necesitamos mucha gente.

Lo otro tiene que ver con el poporo, uno allá poporea todas las noches con ellos, entonces lo primero que le preguntan ellos a uno es: ¿y si poporea allá en la ciudad? porque creen que como uno esta aquí en la ciudad ya no va hacer esas cosas, y la verdad es que cuando uno esta poporenado aquí se siente allá en la comunidad, como en conexión con lo de allá porque sabe uno que allá están en lo mismo.

Entonces esas son las cosas que poco a poco aquí en la ciudad se van permeando; no es lo mismo yo estar en mi comunidad 4, 5, 6, 7 horas poporeando, hablando, conversando, mientras que ya aquí uno lo hace 1/2 hora, 1 hora si acaso, es poco el tiempo que queda por el estudio, los trabajos; algunas condiciones como en lugares públicos que a uno le nazca hacerlo y no puede porque ya la curiosidad de la gente, la estigmatización, la burla y esas cosas, eso hace que uno ya se relegue a hacer sólo en la casa y no en otros espacios como la Universidad, los parques y otros.

Ahora, se presenta algo, dependiendo de la persona que sale de la comunidad, si se identifica o no con nosotros y que tanto participa y busca los rituales en la ciudad, son o no cuestionados por los mayores al regresar a la comunidad, porque lo primero que hacemos al regresar a la comunidad es dirigirnos la primera noche a la casa ceremonial a confesarnos, como hacernos una limpieza, una purificación antes de.... Llegamos y hablamos de lo que estamos haciendo en la ciudad como rindiendo cuentas, en que hemos estado, como nos esta yendo y lo hacemos ante todos los mayores, porque ellos al uno llegar están a la expectativa haber uno que trae para decir, por mostrar, haber si uno esta haciendo cosas buenas, cosas malas; si ha visibilizado el pueblo, cosas como esas que para ellos son muy significativas. En esas confesiones es que se puede ver que muchos cuentan que solo se han dedicado a la academia y han dejado atrás los rituales por lo uno por lo otro, porque no les da el tiempo y los compromisos y las formas de vida que se adquieren en la ciudad, por ejemplo los que están en Bogotá se reúnen casi todas las noches porque tienen un sector ya donde vivir cerca los unos con los otros, sin embargo existen quienes por x o y motivo viven lejos y no se pueden reunir con tanta frecuencia al punto que se llegan a encontrar entre si cuando viajan a la comunidad, es como paradójico que viviendo en la misma ciudad se vean durante las vacaciones cuando viajan a la comunidad.

En el caso mío no pasa que me recriminen porque yo siempre en contacto con ellos diciendo que es lo hago aquí por la comunidad, y para eso estoy en permanente contacto llamando a solicitar cartas, constancias, que este otro

papel, que mochilas para vender, que ven por los medios de comunicación cuando me entrevistan, cuando asisto a las mingas nacionales, por Internet, en fin allá saben en que anda uno metido acá y cuando ellos vienen acá ven todo como es y comprueban la labor de uno por la comunidad.

HAY QUE VISIBILIZARSE

A pesar de todo esto si existe una pared ahí que no deja que las cosas sean lo mismo, porque no es lo mismo estar uno acá haciendo un montón de cosas, que estar uno allá con mas de su gente, haciendo todos para todos, en ese sentido si se siente uno como ¡ahí!... De todas maneras si se recomienda que el Kankuamo haga algo por visibilizar el pueblo, que no quede el indígena siendo otra persona más de la ciudad, como relegado, invisible, que no hace nada, y se vincule a los procesos indígenas que se vienen dando en la ciudad que si bien no son del pueblo Kankuamo específicamente, si alberga pueblos indígenas de todas partes del país y esto da representatividad, porque de una u otra forma uno es un representante de su pueblo acá y a donde vaya; por ejemplo: yo soy Kankuamo pero donde este por la cosmovisión que uno tiene uno representa a todo un pueblo indígena sea de la comunidad que sea, solamente con vestirse con tu atuendo ya te visibilizan como indígena en general, solamente el que sabe de etnias sabe si uno es Kankuamo, Arhwaco, Wiwa, ect, con todas sus costumbres y esas cosas.

LA CIUDAD: UN CONTEXTO DIFERENTE

Bueno, sin lugar a dudas cuando un indígena de cualquier pueblo que sea llega a una ciudad o a un contexto diferente al suyo donde su condición de vida y sus expectativas y sus proyecciones son completamente diferentes a la población en general, en el sentido de la ciudad, es como un ítem o un referente o algo extraño en la ciudad por decirlo así o en los espacios donde interactúa, donde se mueve, porque habla de otra cosmovisión de otra forma de pensar, de otra vida de otra cotidianidad y en muchos reta a la otra o a los otros conocimientos que se tienen desde afuera desde las perspectivas de muchas cosas, porque ya viene con un conocimiento propio de su comunidad

que nunca deja de relegar y de cómo decirlo legitimarla en otro contexto como es el de la ciudad.

UNIÓN Y PARTICIPACIÓN = ORGANIZACIÓN INDÍGENA EN LA CIUDAD

En ese caso la *participación*, uno cuando, en el caso mío pues, uno cuando viene de un proceso de escuchar a los mayores, de respetar a los mayores y estar en esa vivencia diaria con la comunidad; uno viene con algo ya muy claro de que debe seguir eso este, donde este debe seguir fortaleciendo esos espacios, este o no este su pueblo ahí o este en otros pueblos, debe seguir con eso y esa fue como mi dinámica cuando llegue acá, yo dije no estando acá yo tengo que seguir en la dinámica que estaba haciendo allá las cosas, de fortalecer los procesos organizativos, de convocar a las reuniones, de organizarnos, de hacer cosas donde me mueva. En ese sentido empezamos en la Universidad Nacional con los mismos estudiantes indígenas que estaban allá, que hagámosle, un proceso muy difícil, que averigüemos aquí ¿cuántos indígenas es que hay? ¿Cuántos indígenas es que habemos? Para ver que están haciendo, si se están perdiendo, hagamos algo para reunirnos; un pretexto para reunirnos al menos en otro contexto en la universidad, pero para hablar de otras cosas que no vivimos en la universidad. Entonces empezamos con la pequeña organización de Hijos de la Madre Tierra en la Nacional, como que agrupando a indígenas estudiantes de diferentes pueblos, de diferentes carreras, reunamos los sábados y nos reuníamos con el fin en un principio como que organicémonos para apoyarnos aquí mismo en la ciudad, en lo que podamos, en lo económico, en lo social, lo cultural, lo académico o para visibilizar nuestras problemáticas, o para pelear un simple préstamo que por ley esta ahí y no, no los dan a veces, entonces organicémonos y reunámonos para pelear sobre eso que ya esta dicho y que no se cumple, entonces poco a poco los sábados reuniéndonos con unos, con otros, interactuando, conociendo al otro compañero, en medio de esa diversidad y esa diferencia llegábamos a muchos puntos de igualdad de que éramos lo que queríamos, que a pesar que éramos diferentes tenemos como que ese norte todos de seguir adelante con estos procesos y de no dejar atrás esos procesos organizativos indígenas que se manejan en las comunidades y no dejarlos atrás acá en la ciudad.

Entonces cuando vamos a eso también nos encontrábamos en la misma academia con gente que habla de indígenas pero es que nosotros decíamos, lo que habla es pura mentira, o ese que, que se piensa para estar hablando de nosotros mismos acá o que, con que potestad o autoridad va hablar de nosotros; entonces enfrentarnos a eso a contrarrestar esos discursos de mucha gente de historia, antropología, sociología o de muchas otras áreas que desconocen o simplemente porque leyeron un libro de indígenas creen que se la saben todas acerca de comunidades indígenas.

CREANDO REDES

Poco a poco así interactuando, en encuentros, en eventos, nos agrupamos con los compañeros también de la de Antioquia, entonces empezamos como a crear como redes, ya la de Antioquia, ya sabíamos que había un Cabildo Urbano, entonces hacer una reunión acá en el cabildo. Empezamos con el Cabildo Chibcariwak, a participar en las reuniones del Cabildo Chibcariwak, desde un simple indígena mas, participando en las reuniones, en las asambleas, en los eventos que acá se hacían; porque uno de pronto llega un sábado y de pronto no tenemos nada que hacer o lo que se vive en la ciudad no, a nosotros no nos gusta ah que un concierto de “Rock”, pero si eso no nos gusta; entonces uno dice pero hay un evento en el Cabildo, hay un taller sobre indígenas nosotros mismos ah bueno vámonos mejor para allá, hay una fiestas, hay una integración, hay una asamblea; uno como que tiene otros espacios donde... así sea para pelear para lo que sea, pero uno llegaba ahí a escuchar como que seguir en esa dinámica de nosotros como...encontrarse uno con la misma gente a pesar de que eran de otros pueblos, entonces como que vivir esa dinámica que se maneja en las comunidades: que las asambleas, que los encuentros, que las integraciones, que bueno que ah para aprender artesanías todas esas cosas, como que empezando en eso.

SOMOS INDÍGENAS PERO...

De ahí poco a poco me voy metiendo al Cabildo Chibcariwak, en la Nacional fortaleciendo poco a poco la Organización de Indígenas de Estudiantes, a pesar que ha sido muy difícil y es muy difícil por la academia que se maneja,

muchos se quitan porque es prácticamente un tiempo extra que uno le dedicaba a estas otras cosas de organizarse, para muchos la academia nos absorbía mucho en fin, cosas que todavía se siguen dando en la universidad y que todavía seguimos en ese proceso todavía de seguir como organización y de seguir fortaleciéndonos y ya cuando llegábamos ya entonces llegábamos al cabildo participando en nuestras reuniones, ya las reuniones de los estudiantes se hacían acá en el cabildo porque eran de la Nacional y de la de Antioquia entonces se hacían acá, enterándonos de las dinámicas del Cabildo Chibcariwak, un cabildo urbano, completamente diferente a los cabildos indígenas de las comunidades. Nos encontrábamos a veces con muchas cosas como que... pero esto porque esto lo hacen así, si eso no se hace así y en mucha concordancia con otros compañeros que eran de otras comunidades también que a no, pero es que... no veíamos en algunos casos el respeto por los mayores ejemplo, en ciertas partes, como decir eso rechazábamos esas dinámicas que se vivían acá de pronto en esa parte, creyendo que estaban muchos debilitados en la parte de identidad cultural, que ah somos indígenas pero... pero que no se ve como que ese sentido de pertenencia con las cosas, con la organización, con los mayores ese respeto.

MI PARTICIPACIÓN COMO INDÍGENA EN EL CABILDO CHIBCARIWAK

Poco a poco en las asambleas reuniéndonos, ya en las asambleas, ya “yo” como viví en la residencia estudiantil; el punto de la residencia estudiantil de los estudiantes indígenas de la residencia era un... un punto, era una bomba en las asambleas siempre era el tema el mismo, el mismo de los estudiantes que no hacen nada, que lo uno, que lo otro; entonces “yo” fui como el vocero de esos estudiantes en ese tiempo cuando viví en la residencia ante la asamblea, hablar con la asamblea, que miren que lo que dicen ellos es mentira. Ejemplo, también retando a los directivos, de que miren, que lo que dicen los directivos es mentira y de que si es verdad esto de que no, que nosotros no somos rateros, que no somos...que lo uno, cosas así. Entonces la asamblea poco a poco fue conociéndolo a uno y todo como que... y ahí ya iba uno metiéndose como que más en el contexto del cabildo, la participación del cabildo; en ese sentido ya por mas cercanía ahí en la residencia que estaba viviendo me

entere de muchas cosas acá, de cómo era el manejo de las cosas. Llega un día que ya en la asamblea que ya me conocían, ya hablaba normal, la gente sabía quien era, que lo uno que lo otro; llegan unas elecciones así de la noche a la mañana, de la noche a la mañana no... Llegan las elecciones del cabildo y uno como que todavía, uno vive en la residencia pero no hace parte del cabildo, ejemplo, uno vive en la residencia como es un usuario simplemente de pronto, pero, de pronto en ciertos casos si hace parte o no hace parte. Entonces llega, llegan las elecciones y ya la gente me postulo para la junta directiva del Cabildo Indígena Chibcariwak y “yo” como que esa vez acepte en esa asamblea al cargo de fiscal, en esa asamblea me lancé a fiscal, cuando bueno entonces esa es como una participación más en ese contexto, bueno cuando llega el evento de las elecciones, quedo, un señor de acá de Fiscal “yo” quede como Fiscal suplente, entonces quedamos como que en ese trabajo, entonces como que había un compromiso mas con el cabildo, con la comunidad; ya no como simple estudiante que está ahí si no que ya como con una comunidad que lo avaló a uno, que lo respaldó a uno en ese sentido, pero se da uno cuenta que es muy difícil esas dinámicas acá, el trabajo porque... ejemplo somos estudiantes y dedicarle todo un tiempo al cabildo era muy difícil, entonces uno como que ya en los días que podía y todavía es así.

Cuando hablamos de la interacción social del indígena podemos entonces asegurar que se da sobre todo es de dos formas:

- *La primera: en tanto lo que el indígena mismo busca, es decir, se da en la medida en que el indígena mismo la propicie.*
- *Segundo: el indígena durante ese trabajo de propiciar esos espacios, se da única y exclusivamente en espacios que agrupan otros indígenas.*

En otras palabras, uno como indígena no encuentra esas condiciones ideales en la cultura hegemónica, en la cultura occidental, no encuentra las condiciones que a uno como indígena lo agrupe, lo incluya, sino que la interacción de uno se da porque uno mismo la provoca, porque uno busca los

grupos a los cuales quiere pertenecer, no porque la misma sociedad y la misma cultura a la que uno llega se las ofrezca a uno o se las manifieste.

UNO MISMO ES EL QUE GENERA ESOS ESPACIOS, LOS BUSCA Y SE GANA EL RECONOCIMIENTO.

Claro ejemplo, uno cuando viene acá uno... ya las comunidades ya saben que esta el Cabildo Chibcariwak, entonces le recomiendan que al menos acá tiene como que las puertas abiertas y todas esas cosas. Y sí uno mismo busca los espacios donde quiera estar, porque ejemplo si yo quiero mantener mis cosas y todo, yo con mis compañeros que son de Medellín de una u otra forma no lo voy a mantener porque ellos mantendrán otros ideales, tendrán otros pensamientos, tendrán otras dinámicas de vida y se daba uno cuenta cuando salía de pronto a fiestear o alguna cosa ejemplo, ya son otros, otros contextos en los que ellos se manejan y otras dinámicas, entonces ya con otros compañeros indígenas uno como que siente en familia, en común y sabe lo que uno quiere y en lo que quiere estar; entonces uno mismo busca eso espacios donde quiere estar; como lo decía, porque si es claro, tu no vas a llegar acá y como que a venga agrúpese, no uno mismo es el que genera esos espacios, los busca y se gana con el concomimiento, con el esfuerzo, con el empeño y el dinamismo que tenga, se gana los espacios donde quiera estar, ejemplo; "yo" cuando fui fiscal suplente acá pero legalmente eso no se podía porque según los estatutos del cabildo eso no, pero como acá eso también es un proceso todavía que uno a veces no alcanza ni a entender, ni a comprender, entonces yo cómo que quede, pero legalmente según los estatutos tiene que estar censado acá, es más yo me censé creo que el año pasado por una cosa aquí, que si no se si estoy censado todavía aquí en el cabildo y soy directivo del cabildo, pero son dinámicas y logísticas que se manejan acá.

LA GENTE DICE CABILDO Y YA SE IDENTIFICA ¡AH! SON INDÍGENAS

En esa dinámica de organización de los Indígenas Estudiantes en la Nacional y la de Antioquia, y con la replica de otras universidades con ese acompañamiento que habido de organizarnos en la universidad como un grupo fuerte de indígenas para diferentes cosas que tengan que ver con el indígena,

vimos la forma de organizar también un cabildo indígena universitario. Este cabildo indígena universitario con el fin de... ¡cabildo! por el hecho de que, de todas maneras como que no queríamos caer en esa redundancia de ser una organización mas, si no que algo mas diferenciado, porque ya la gente dice cabildo y ya se identifica ¡ah! son indígenas, entonces al menos era como que eso. Pero ese cabildo universitario venia desde hace años, desde que “yo” estaba acá, antes ya venían en la dinámica de reuniones, de eventos, de lo uno y de lo otro; si no que nunca se llegaba como que a consolidar ya una organización como tal, pero eso venia desde hace ratos, es tanto como que yo en el 2006 me nombraron de coordinador de la Red CIUC⁶⁷ a nivel de Antioquia y apenas tenia medio año de estar aquí en Medellín, pero por todas esas cosas que ya venía en ese proceso, la gente vio como que... esa iniciativa mía, como que ese empeño y ese liderazgo para nombrarme en ese tiempo con un acompañante también de acá; también empezamos con ese dinamismo de reunirnos, de hacernos, porque “yo” solamente si me dedicaba de cargo a la Nacional, no conocería indiscutiblemente a ningún compañero indígena de la de Antioquia, de otros espacios, ni el cabildo también no lo conociera, si nada mas estuviera como que relegado allá a esos espacios.

Y SE FORMA EL CABILDO INDÍGENA UNIVERSITARIO

Lo otro, es que uno también en los contextos de ciudad, hay unos contextos que marcan, te marcan tu itinerario por decirlo así, ya estando acá esta el cabildo cerca, esta todo cerca, pero uno viviendo bien lejos, en otros lugares ya no hay forma de como interactuar de estar mas cerca de estos espacios. Entonces el cabildo indígena universitario se forma con el fin de eso, de agruparnos como indígenas estudiantes para fortalecer la identidad cultural acá el la ciudad, ¡en la ciudad no! en la universidad como tal. Porque era una pelea con el cabildo de acá también, de algunos líderes de acá que decían: ¡pero es que ah...con ese cabildo universitario van a remplazar al cabildo este que esta acá! y nosotros ¡no eso no jamás, antes va ser como un hijito de este cabildo, va a ser como uno de esos programas que va ayudar a focalizar y a direccionar

⁶⁷ Red Coordinadora de Indígenas Universitarios de Colombia. En Antioquia se creo en el año 2005, a la fecha existen 5 regionales en todo el país.

a los indígenas estudiantes en a la universidad, va hacer como un apoyo y no va ser como que a parte, o contradictorio a este cabildo que le va hacer la guerra en cosas, en proyectos; es tanto que nos reunimos aquí mismo, aquí en la sede del cabildo, es tanto que los que estamos en la directiva del cabildo somos directiva también del cabildo Chibcariwak. “Yo” soy fiscal suplente acá y soy vicegobernador del cabildo universitario, entonces son cosas como esas que uno dice pero es que estamos en la misma dinámica en el mismo trabajo, en las mismas cosas. Lo otro es la posesión del cabildo que va ser el 14 de mayo, la posesión del cabildo indígena universitario; entonces en ese sentido se hizo una asamblea el 28 de agosto con los indígenas estudiantes para elegir a la junta directiva, para aceptar los estatutos que propusimos y todo, y para la gobernación del cabildo quedo el compañero Edison y quede “yo”, entonces yo dije que no, que no podía... que no iba como decirlo... que ya “yo” había participado mucho, que le diéramos otros espacios a otros compañeros; entonces todo el mundo que ¡no! que Edison y “yo” que los dos, “yo” ¡dije que no! y Edison si dijo en seguida que ¡sí! pero que a votación, entonces yo dije ¡a bueno vayamos a votación que quede el que sea!. De todas maneras yo sabia que independientemente no hubiese quedado ahí, “yo” iba a seguir participando desde afuera y con el mismo dinamismo que había hecho, porque eso fue producto de nosotros, de la organización de eventos, de mingas, de encuentros y eso fue como que producto de eso; y también fue como que no quería tanta relevancia en el sentido que ya dedicarme mas a otras cosas, seguir con la universidad y con otros espacios, entonces el cabildo universitario ahí esta.

INTERACCION SOCIAL = VISIBILIZACION COMO INDIGENA

No claro ejemplo uno en la ciudad, como te decía, uno mismo genera los espacios y busca los espacios y se da a conocer en diferentes momentos, circunstancias o en los mismos espacios donde uno también quiera también darse a conocer o mostrar; en ese sentido acá en la ciudad, en mi caso personal e tenido una buena aceptación, no se, porque ya soy hasta popular, por decirlo así, a cada ratíco salgo en Telemedellín, en Teleantioquia, me

hicieron una foto de perfil y la rodaron por toda la ciudad Medellín, en la universidad Nacional he tenido mucha visibilización, he aparecido en muchos medios, entonces eso es un referente para que mucha gente que cuando nos encontramos, ¡ah que te he visto, que te he visto! entonces ya saben el proceso que estoy llevando y se interesan mas por averiguar y por preguntar, y también por el sentido... también como visibilizando las cosas de uno y quitando de esa persona ese conocimiento que han tenido totalmente distinto o diferente que tienen sobre las concepciones de uno, entonces uno en muchos espacios, he tenido la oportunidad de estar en muchos eventos y en muchos espacios, y habido mucha aceptación con el indígena en general no solamente conmigo, sino como que en general; pero eso se lo gana uno con el conocimiento, con la apropiación que uno se da y con el respeto que uno también llegue a los espacios, si uno va llegar a los espacios como que así, como que... divagando, entonces la gente uno, este no sabe un carajo, este quien será, este aparecido o que; pero cuando uno marca un respeto un conocimiento, una posición mas que todo y la argumenta y la refuta, la gente valora y respeta eso ante todo.

¿Cuando aquel indígena que llega a la ciudad y no busca de esos espacios, no genera esa visibilización que tú has generado y esa participación que tú has tenido tendría a desaparecer a invisibilizarse, totalmente o mimetizarse?

Se invisibiliza completamente ante la ciudad, claro se mimetiza ante la ciudad si no tiene una participación activa completamente ejemplo, es una persona normal al igual que todos.

AUTORRECONOCIMIENTO

Así no se vista o así no tenga algo que la gente diga, pero en los espacios donde uno va deja como el precedente desde el mismo autoreconocimiento que la persona tenga, que tu llegas a tal parte y como que a no, como que ah si soy tal pero ya; entonces pasas desapercibido como otras personas, en cambio si dice que soy indígena, entonces la gente como que queda, y ¿de donde? ¿Por qué? ¿Qué haces? Entonces la gente se interesa mas por eso y también por, indiscutiblemente por las condiciones que uno tenga; el vestido eso

impacta mucho, a pesar de que no es tan, tan esplendoroso que uno diga que tan colorido, pero impacta mucho ejemplo... queda el interrogante ante la gente ¿que por que será? ¿Por que no? Todo eso impacta en cierta parte y genera a veces conciencia y sensibilización en la gente en general acerca del indígena, o al menos genera ese interrogante de preguntar ¿porque viste así? o él ¿quién es?. Se genera como que esa expectativa de averiguarle como que la vida a esta persona. Es tanto, por ejemplo ahorita que empezó un diplomado en la UPB sobre "Contextos Juveniles", ejemplo estoy en la UPB en el diplomado y nada mas llegue un primer día, el primer día que llegue bien, todo mundo normal me presente ¡ah que bien! ¡que indígena, que chévere! Llegue al segundo día y ya todos me abordaron y "yo" ¿Qué paso? ¡Ah que te vimos en Telemedellín, te vimos en Teleantioquia, que tal que lo uno, lo otro que hablaste de esto de lo otro! Entonces ya la gente como que empieza a visibilizar eso. Ejemplo, me vieron como un indígena que ¡ah chévere que esta en el curso! pero cuando ya vieron eso otro, ¡ah este ya sale en lo medios! ¡Algo hará! cosas así también te identifican.

¿Cuál ha sido la transformación de Oscar Montero de la Rosa en el contexto de Medellín, existe un nuevo Oscar Montero de la Rosa, distinto al que vivía en la comunidad al de hoy día?.

Un nuevo en la parte de la incidencia de pueblos indígenas en general, ejemplo; como Oscar Montero Kankuamo, "yo" soy igual allá en la Sierra, bueno, un joven emprendedor, líder y todas esas cosas; pero acá como a nivel ya general de otros pueblos identificado como eso, pero del resto no, normal, porque "yo" visto así aquí y visto así allá también y si visto con atuendo también me visto aquí y allá. No hay como ese cambio que pueda decir de que, acá estoy mostrando esto y allá es otra cosa ¡no! la gente que me conoce, me conoce así también me conoce de otra forma, ejemplo con mi otro vestido por decirlo así y el pensamiento que me conocen es como el mismo, no hay como esa transformación en ese sentido de los ideales o de las cosas que pregonó o que digo en los espacios que frecuento.

Uno mismo es el que se deja imponer o se deja lo que el otro quiera, si “yo” llevo acá y siendo niego ser indígena, lógico por ende voy a dejar imponerme otra cultura o voy a negar la mía a pesar de que ya este acá. Pero si uno viene con unos principios claros y unos valores bien definidos que usted es aquí y como es aquí, es allá y acá, en todas partes, sin aparentar lo uno, lo otro no va a cambiar así este en un contexto totalmente diferente al tuyo; porque si “yo” llegara acá, “yo” nunca vistiera así, nunca hablara de esto, me mimetizaría ante todo el entorno como una persona normal. Por lo que el proceso ha sido mas que todo intercultural con gente que no es indígena y con los mismos indígenas de otras partes, ahí esta el proceso ya el del amor ahí está, que más claro para uno.

Ahora lo que si se transforman son los espacios y elementos culturales, porque si bien yo no puedo desprenderme de lo que soy porque estoy en otro lugar distinto a mí comunidad, si me toca optar por acomodarme con mis creencias y espiritualidad al lugar en el que me encuentre, haciendo lo mas posible porque todo se parezca o minimamente adaptarlo con las condiciones que permitan realizar mis rituales o manifestaciones propias de mi cultura.

REGISTRO FOTOGRÁFICO



*Oscar David Montero de la Rosa
"mambeando hoja de Ayu en la Sierra
Nevada de Santa Marta"*



*Reunión de los mamus y mayores en
la Sierra Nevada de Santa Marta*



*Oscar David Montero de la Rosa y su compañera
sentimental Maritsa de la comunidad Nasa*



Oscar David Montero de la Rosa.

Grupo investigador acompañadas de



*Monumento "POPOROS"
Departamento del Cesar
Municipio Valledupar*



*Comunidad Chemesquemena Sierra Nevada de Santa Marta – Vertiente
Suroriental- Departamento del Cesar – Municipio Valledupar*



Cabildo Indígena Chibkariwak



Sede Administrativa

Ubicada en la Carrera 50 N° 65-30, B/ Prado Centro- Medellín. Tel: 263 85 27.



Sede Hogar Infantil

Ubicado en la Carrera 50 B/ Prado Centro- Medellín.



Sede Estudiantil

*Ubicada en la Carrera 50 N° 66-10, B/
Prado Centro- Medellín.*