

RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL DEL PUEBLO KANKUAMO (1991-2015)



TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE SOCIÓLOGA

LINA ARIAS ARIAS

PUEBLO KANKUAMO

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA

PROGRAMA DE SOCIOLOGÍA

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS

ÁREA DE INVESTIGACIÓN DE CONFLICTO Y DINÁMICA SOCIAL

BOGOTÁ 2017

Contenido

Dedicatoria	4
Agradecimientos	5
Introducción	6
Capítulo I. Sobre el Pueblo kankuamo: Guardianes del Corazón del Mundo	11
1.1. El Corazón del Mundo –Umunukunu y la población Kankuama	12
1.1.1 Principio de vida de los cuatros pueblos hermanos de la Sierra Nevada: Ley de Origen ..	18
1.1.2 Pensamiento ancestral y percepción del kankuamo sobre el territorio	20
1.1.2.1 Territorio desde su dimensión espiritual: Espacios sagrados y pagamento	26
1.1.2.2 Tensiones y afectaciones en los sitios sagrados	30
1.1.2.2.2 Cuando derrumban un cerro sagrado.....	30
1.1.2.2.2 Tensiones por la concepción entre Sitios sagrados o espacios sagrados desde la visión de los indígenas de la Sierra y el Estado	31
1.2 La reconfiguración territorial del pueblo Kankuamo, Proceso organizativo y de recuperación cultural: “El pueblo Kankuamo es un aluvión heterogéneo de cosas”	34
1.2.1 Se da paso a la nueva carta magna: La constitución de 1991.....	40
<i>Capitulo II. Formas de apropiación del territorio en el pueblo Kankuamo y su relación con el uso, la tenencia de la tierra y sus prácticas tradicionales.</i>	<i>43</i>
<i>El resguardo es una amenaza, la misma constitución lo dice, uno nada más es dueño de la capita de arriba, porque el subsuelo es de ellos.....</i>	<i>43</i>
2.1 Formas de apropiación del territorio y constitución del resguardo Kankuamo como figura colectiva	44
2.1.1 Formas de tenencia de la tierra en el territorio kankuamo	49
2.2 Procesos de asignación de las tierras y uso del territorio en relación a las prácticas tradicionales (danza, tejido, siembra).....	54
2.2.1 Afectaciones en la siembra: “La llegada de nuevas semillas al territorio ha desplazado las semillas propias”	56
2.2.1.1. “Si vamos a vender, entonces para que vamos a sembrar”	60
2.2.1.1.1“Esa escasez nos está volviendo dependientes. Porque si no sembramos lógicamente toca buscar y comprar”	64
2.3 Percepción del Kankuamo sobre la propiedad de la tierra	70
3. Implicaciones socioeconómicas de la compra y venta de tierras	73
3.1 Afectaciones de la compra y venta de tierras a la identidad y al gobierno propio.....	76

<i>Capítulo III. Dinámicas territoriales e incidencia del conflicto armado</i>	80
3.1 El conflicto armado, dinámicas e influencias Territoriales y Sociales en el proceso de reconfiguración del pueblo Kankuamo	81
3.1.1 Dinámicas territoriales y políticas en medio del conflicto armado.....	82
3.2 Consecuencias del conflicto armado en medio de la incidencia de grupos armados ilegales	86
3.3 “El conflicto también nos sirvió a nosotros para algunas fortalezas”	88
Cap IV. Conclusiones	91
4.1 Entre el ir y venir del pueblo Kankuamo	92
4.2 <i>“Territorio es un milagro de la vida. Es el que nos orienta, nos enseña, nos educa, es la vida”</i>	93
4.3 <i>“Todavía se consigue el guineo criollo, todavía hay maíz” “Cuando los padres creadores nos entregaron la Sierra no nos pusieron límites” “Pero nosotros vivimos una realidad muy cruda, muy dura, y nuestra gente aprendió hacer eso, a negocia la tierra”</i>	96
4.4 Legado intergeneracional: <i>“nos tenemos que ir a esa ancestralidad, hay jóvenes ya mirando hacia allá producto de estos intercambios para entender esa dimensión propia”</i>	98
5. Bibliografía	101
6. ANEXOS	105

Inventario de imágenes

Imagen #1 Representación gráfica del mundo, la Sierra Nevada de Santa Marta y las personas.

Imagen #2 Sierra Nevada de Santa Marta, Resguardo Indígena Kankuamo.

Imagen # 3: Estructura de gobierno del pueblo indígena Kankuamo.

Imagen # 4: Mapa de la representación de la Línea Negra.

Imagen # 5: Representación gráfica de la relación del pico nevado Gonawindwa

Imagen #6: Cartografía social sobre el territorio

Imagen # 7: Mapa de la fragmentación de tierras del resguardo Kankuamo

Dedicatoria

A unos fueguitos que acompañan mi caminar, Salomón Rafael Arias y Freddys Antonio Arias, seres que aunque no estén en vida acompañan mi camino con su legado de lucha y sabiduría.

A los mártires que ha dejado esta lucha incansable de un pueblo que resiste a pesar de las adversidades.

A esos que siguen en vida tejiendo proceso y a las próximas generaciones.

Agradecimientos

Agradezco al motor de mi vida por ser ese ser lleno de luz que ha acompañado y ha apoyado cada paso que he dado, para ti me sobrarán siempre las palabras de agradecimiento, no me alcanzara la vida Carmen Arias, Madre de mi corazón. A Álvaro Quintana, por ponerte la batuta de ser ese padre alcahueta y que a pesar de las circunstancias siempre tu apoyo ha sido incondicional en mi vida. A mi hermana, “ñoñis” como cariñosamente le digo, gracias porque has sido uno de los pilares por quien salir adelante.

A lo que me mueve en cada paso que voy dando, mi familia, mi razón de ser. Gracias por su apoyo, por ser lo que son, por mi crianza, por estar. Gracias a Jaime Arias por compartirme aprendizajes y enseñanzas de un proceso que inicia también por su lucha. Gracias Yulani Arias por su apoyo y contribución a esta investigación de la mano de mi Tío Kike. Gracias a Lucia Morillo porque más que una amiga ha sido una hermana de compañía en todo este proceso. Gracias a Ángela Barros porque siempre está guiando mi caminar.

A David Hernández infinitas gracias por su apoyo y por caminar de mi mano esta historia, gracias por tanto.

A mis amigos y compañeros, a esos que han acompañado este proceso. A Beronica Mindiola por escuchar y reflexionar juntas ideas para esta investigación, a Kelly Quilcué por el compartir en cada clase, en cada espacio, en cada momento. Gracias a David Padilla porque siempre habían unas palabras de aliento para seguir. A Almis Montero y a Farith Fuentes por estar prestos con su incondicional apoyo y reflexiones interminables para esta investigación. Gracias a la “Gente linda de socio” por hacer parte de esta formación.

A la Universidad Externado de Colombia y a la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas por abrirle las puertas a las comunidades indígenas del país y permitir tener un espacio de formación en la academia. Gracias a Decana Lucero Zamudio y Álvaro Toledo por su deseo incansable de apoyo al programa de Interacciones Multiculturales. Gracias al área de investigación Conflicto y dinámica social, en especial a Robert Salamanca por estar presto a acompañar, apoyar y direccionar este proceso desde sus inicios, a Fabiola Pardo por apoyar desde sus inicios esta investigación y por sus palabras de aliento en el momento preciso, a Gustavo Wilches gracias por sus más sentidos aportes, a Laura Escobar, mi más sincero agradecimiento, porque desde siempre estuvo ahí a pesar de los tiempos y contratiempos, acompañando, guiando y direccionando esta investigación.

Gracias a la Organización Indígena Kankuama, a mis Mayores que estuvieron prestos a escuchar cada inquietud, cada palabra y que me han dejado enseñanzas y aprendizajes para seguir. Gracias a ese territorio Kankuamo del que sigo aprendiendo. En el camino siempre te encontraras con personas que van hilando el tejido de la vida. Gracias a todos los que aportaron con cada idea, con cada palabra, con cada reflexión para esta investigación. ¡Gracias!

Introducción

Los pueblos indígenas se ven abocados en un sistema diferente, a una forma distinta de ver el mundo que permite interpretar una experiencia particular de entender el funcionamiento no solo del planeta, si no del universo. Lo que ha permitido la permanencia y pervivencia de estos pueblos han sido principios que responden a mandatos de leyes propias por las que se rige cada pueblo. El tener una concepción distinta ante el mundo no niega la existencia de los múltiples saberes que tiene la humanidad.

En este sentido, para los pueblos indígenas uno de los ejes transcendentales para la vida es el territorio. Territorio donde no solo se camina, donde no solo se cultiva, donde no solo se cocina, donde no solo se teje una mochila, es ese territorio que da vida y que permite que los demás seres vivos y no vivos (como las piedras) estén en armonía para que los demás elementos del mundo y el universo estén en equilibrio. Estas características generales evocan algunos elementos de lo significativo que es la Sierra Nevada de Santa Marta como Corazón del Mundo.

De esta manera, cuando se afecta el territorio también se afecta la vida misma. En el caso de esta investigación el territorio jugará un papel primordial para poder entender el desarrollo de ciertos elementos que van armar el tejido de la problemática de investigación.

En este sentido, esta investigación se encargará del entramado que se va a denominar Reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo desde 1991 a 2015. Esta población es uno de los cuatro pueblos hermanos que habitan la Sierra Nevada de Santa Marta referenciada como el Corazón del Mundo. La reconfiguración territorial da cuenta de múltiples procesos que se han ido desarrollando no necesariamente en el mismo periodo de tiempo, si no que se pueden ir dando de manera simultánea en un territorio. Para esta investigación esta reconfiguración será tomada desde varios hitos históricos: la colonización, la evangelización, la migración de colonos, la constitución de 1991 y el conflicto armado evidenciado en la Sierra Nevada.

Como bien ha sido esbozado, la dimensión de territorio será uno de los hilos conductores para lograr comprender qué aportará esta investigación. En coherencia, la problemática social en la que se ciñe esta, refiere a unos tópicos principales que van constituir los elementos de la reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo: la usurpación por parte de colonos en las tierras de los kankuamos han generado tensiones que van a cambiar el uso, manejo, costumbres y prácticas tradicionales que se tenían con el territorio, pues no había un reconocimiento del territorio como ancestral. La tensión entre la reconfiguración de la identidad del Kankuamo y las dinámicas socioeconómicas externas, pues para el primer caso, al no ejercer los códigos que establece el mandato Ley de Origen se vienen repercusiones para el territorio y hacia la comunidad misma, como la pérdida de saberes y costumbres; estas pérdidas conllevan al desequilibrio espiritual, y el reflejo de este desequilibrio se puede ver manifestado en sucesos ya ocurridos dentro del territorio, como la violencia y el conflicto armado que se vivenció dentro del territorio ancestral Kankuamo. Y el segundo caso de las dinámicas socioeconómicas externas hace referencia a colonos y grupos armados que llegaron al territorio.

Las formas de apropiación del territorio y de las tierras del pueblo Kankuamo han dejado como consecuencia transformaciones de carácter cultural, social, político y económico como el cambio en las prácticas tradicionales, el debilitamiento del gobierno propio y de la organización social; el no reconocimiento de los mayores y autoridades tradicionales, hasta el debilitamiento del territorio ancestral constituido por los espacios sagrados que no fueron reconocidos cuando eran considerados territorios baldíos por el gobierno nacional.

Con esta problemática, y retomando la concepción de Reconfiguración Territorial, el objetivo general de esta investigación es: *“Analizar el proceso de reconfiguración territorial del pueblo Kankuamo, como guardianes del corazón del mundo o de la Sierra Nevada, teniendo en cuenta las condiciones facilitadas para los pueblos indígenas por la constitución del 91”*.

Por tal motivo para alcanzar dicho objetivo se planteó: *“Identificar las formas de apropiación del territorio en el pueblo Kankuamo; Caracterizar los efectos de la reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo en sus prácticas tradicionales; Indagar las tensiones e incidencias de las dinámicas socioeconómicas y políticas en el proceso*

de reconfiguración territorial del pueblo Kankuamo; Analizar la incidencia de la Organización Kankuama en el proceso de reconfiguración territorial”.

Para el pueblo indígena Kankuamo es de menester importancia conocer los cambios en las relaciones territoriales, organizativas y culturales que se dan en ese proceso de reconfiguración territorial. Así mismo, conocer las repercusiones que este proceso desencadena con la transformación de las prácticas tradicionales y cómo actualmente está la relación con el territorio entendiendo lo que éste puede representar. De esta forma, además de ser un pueblo que lucha por su pervivencia desde la época de la colonización española, esta investigación también es de vital importancia para la reconstrucción de memoria desde el mismo pueblo, debido a que aportará a su conocimiento no solo físico material, si no ancestral. Simultáneamente, contribuirá al fortalecimiento del proceso de recuperación cultural que el pueblo Kankuamo inició desde 1993.

Es una investigación que se ha realizado desde adentro hacia afuera, desde las manos, desde el caminar, desde la vivencia misma dentro del territorio y desde el conocimiento y aprendizajes de una indígena estudiante del Pueblo Kankuamo.

Más allá de una investigación que podría quedarse escrita en hojas de papel o en algunas reflexiones que puedan aportarle al conocimiento, se trata de que sirva para la vida no solo del investigador, si no de los que hicieron parte de esta investigación, así como los que tendrán la oportunidad de ser lectores. En concordancia con esto, en palabras del sociólogo Fals Borda y su metodología de investigación (Investigación-Acción-Participación –IAP), habría que verla no sólo como una metodología de investigación sino al mismo tiempo como una filosofía de la vida que convierte a sus practicantes en personas sentipensantes (Colmenares, 2011, pág. 3).

Lo anterior, da cuenta de una metodología que ha sido construida de la mano de elementos identitarios del Pueblo Kankuamo. Para el caso de esta investigación es de gran importancia tejer, escuchar, hablar y aprender desde el contexto propio de la comunidad indígena. Los Kankuamos como miembros de la comunidad han permitido entablar los puentes a través de la palabra que se ha entretejido en el las kankurwas (casa sagrada). Es por esto, que esta investigación le dará primacía a la palabra de los Mayores y Mamos como entes principales del conocimiento ancestral.

Cabe anotar, que las fuentes primarias que hacen parte de esta investigación no serán citadas con sus nombres propios, si no que se citara el perfil de acuerdo al entrevistado. Esta salvedad se hace por motivos de confidencialidad para los entrevistados.

En este sentido, una de las técnicas de recolección de información “*Recoger y limpiar el pensamiento*” ha sido aplicada en el espacio de la kankurwa (Casa Sagrada) alrededor del Padre Fuego y en compañía de aquellos padres espirituales que allí habitan. Y su dinámica fundamental se centra en la escucha de la palabra. Según los Mayores, en este espacio se recoge y se limpia el pensamiento, se escucha para poder aprender y transmitir a las demás generaciones.

Así mismo, se aplicó “*La Carrumbada*”, en el desarrollo de esta investigación se le denominó de esa forma, pues es un espacio donde hay un instrumento para hilar que se llama –Carrumba, y permite hilar maguey o lana en forma de hilo semi delgado dependiendo el tipo de forma que se le vaya a dar (chinchorro, mochila, mochilón). Este es un espacio propicio para interlocutar en un diálogo intergeneracional, pues se encuentran mujeres adultas, Mayores, niños (as), hombres tejiendo.

De igual manera, se aplicaron técnicas de recolección de información como entrevistas en profundidad y semiestructuradas aplicadas a Mayores, Mamos e integrantes del Pueblo Kankuamo. Así como también la observación participante y la cartografía social.

Por otro lado, para este ejercicio investigativo se tuvo como base las siguientes categorías de análisis: Territorio (sitios sagrados); tierra (uso y tenencia); prácticas tradicionales (siembra, danza y tejido); dinámicas socioeconómicas (compra y venta de tierras, conflicto armado); proceso de recuperación cultural y proceso organizativo.

La categoría de territorio es transversal a los demás capítulos de la investigación.

La primera parte de la metodología consistió en un diálogo concertado con los Mayores respecto a la temática que esta investigación iba abordar, y de esa forma ver su pertinencia. Seguidamente, se hizo un trabajo tradicional con el Mamo para ver la viabilidad de la realización de este trabajo y darle el acompañamiento desde el inicio hasta su finalización. La siguiente parte, responde a un trabajo de campo concretamente realizado dentro del Resguardo Kankuamo. Paralelo a ello, se hizo una posterior revisión bibliográfica con el fin de enriquecer el análisis de la problemática. Sin embargo, esta

investigación le da más primacía a la palabra de los Mayores y demás integrantes del Pueblo Kankuamo.

Por la pertinencia en el abordaje del documento se presenta inicialmente un primer capítulo de contexto de la población, seguidamente se aborda todo lo referente a una de las categorías iniciales que es el Territorio, y la percepción que existe desde los cuatros hermanos de la Sierra sobre éste. También se abordan elementos de la reconfiguración territorial como el proceso de recuperación cultural y el proceso organizativo.

En el segundo capítulo, se entra a analizar las formas de apropiación del territorio en el pueblo Kankuamo y su relación con el uso, la tenencia de la tierra y sus prácticas tradicionales; y posteriormente se analiza la percepción del Kankuamo frente a la propiedad de la tierra así como las tensiones referentes a la dinámica de compra y venta de tierras teniendo en cuenta sus implicaciones socioeconómicas; y por último, en el tercer capítulo, se abre la reflexión sobre la incidencia de los grupos armados ilegales en el conflicto armado vivenciado el territorio Kankuamo.

Finalmente, resulta clave abordar reflexiones en torno al territorio, prácticas tradicionales, uso y tenencia de la tierra, compra y venta de las tierras, proceso organizativo y de recuperación cultural; proyecciones y retos frente al proceso de recuperación cultural y elementos que alimentan el proceso de reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo.

Capítulo I. Sobre el Pueblo kankuamo: Guardianes del Corazón del Mundo

El Kankuamo tiene un legado, que es el temple, Kan significa temple, preservar, luchar, yo creo que eso lo tenemos los kankuamos [...]

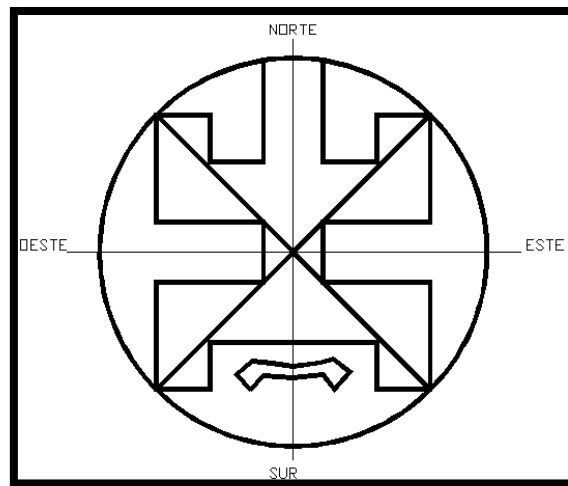
1.1. El Corazón del Mundo –Umunukunu y la población Kankuama

Hablar de Corazón del Mundo puede traer varias percepciones del lector, puede imaginar su corazón como ese órgano primordial para su vida, pues cuando este ya deja de palpitarse el resto de órganos dejan de funcionar y ese cuerpo muere. Esta percepción sería únicamente para la palabra “Corazón”, pero, cuando se habla de la Sierra Nevada como el Corazón del Mundo, también se habla de ese algo primordial como lo representa el corazón que está en un cuerpo humano, pues este Corazón del Mundo está compuesto por espacios sagrados que permiten la conexión con el resto del mundo a través de otros sitios sagrados. Este sistema de conexiones entre otras funciones, permite el equilibrio de los 4 elementos fundamentales de la naturaleza: agua, fuego, aire y tierra.

En este sentido, a este Corazón del Mundo le dieron unos guardianes desde el origen, cuatro hermanos que habitan y perviven en la Sierra Nevada de Santa; el pueblo Iku (Arhuaco), Kággaba (Kogí), Wiwa y Kankuamo (kankui). Desde fechas inmemorables les fue entregado ese territorio como legado de los ancestros. Cada uno de ellos tiene una misión dentro de territorio ancestral conocido como el “Corazón del mundo” –La Sierra Nevada. Esta percepción, donde se asemeja la Sierra Nevada como el Corazón del Mundo en reflexiones de los cuatro pueblos hermanos es detallada como:

Esta casa es nuestro territorio ancestral a nivel de espacio físico, y como primer círculo, es el centro energético del planeta, por eso decimos que la Sierra Nevada es el corazón del mundo, porque desde aquí surge y fluye la energía que se conecta a los demás espacios a través de la misma Línea Negra (Kogui-Malayo-Arhuaco, 2015).

En esta casa hay unos códigos que solo saben interpretar los Mamos de la Sierra Nevada, esas autoridades espirituales que son el puente de comunicación entre el mundo material y el mundo espiritual. A través de ellos se emanan unos lineamientos que ya están escritos precisamente en la Ley de Origen. Para los cuatro pueblos hermanos gráficamente el mundo está representado de esta forma:



Fuente: Imagen #1 Representación gráfica del mundo, la Sierra Nevada de Santa Marta y las personas. Tomado del Documento madre de la línea negra- Jaba Séshizha-

De acuerdo a esta perspectiva, desde las reflexiones realizadas por los cuatro pueblos de la Sierra Nevada en el marco del Documento Madre ésta representación se sedimenta en cuatro horcones¹ primordiales que permiten el movimiento del Universo, de la tierra, que van orientar nuestro lugar en ella. Horcones que sostienen la tierra en relación al sol: Jaba Ñuizhashkwa el oriente, Jaba mamaskwa el occidente, Jaba Mamaishkaka el Sur, Jaba Siashkwa el norte (Kogui-Malayo-Arhuaco, 2015).

Es por ello que es importante mencionar la siguiente declaración conjunta que hacen los cuatro pueblos de la Sierra Nevada:

En el saber de los pueblos de la Sierra Nevada, respecto de la creación del mundo y el origen de los pueblos, se reconoce que hubo una misma fuerza creadora que engendró y estableció a los cuatro como pueblos hermanos en el territorio de la Sierra Nevada, dejando a cada uno de ellos funciones diferentes², pero complementarias para el cuidado de los bienes naturales del territorio y la retribución espiritual por el usufructo de los mismos, así como para garantizar el equilibrio del Universo.

¹ Es un pedazo de palo fuerte que sostiene. Por ejemplo, los horcones se ponen para sostener un racimo de la mata de plátano.

² Al Kankuamo le designaron la misión de cuidar un sector específico de la Sierra así como a los demás hermanos de la Sierra. El lugar encargado para el Kankuamo está asentado entre las cuencas media y baja de los ríos Guatapurí y Badillo, limita al Oriente con el Resguardo Arhuaco, y al Norte con el Resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco.

Para estos pueblos el territorio de la Sierra Nevada en su totalidad es el corazón del universo. Un espacio que exige una gran responsabilidad y un delicado manejo por parte de los pueblos allí asentados, tanto por la fragilidad como por lo que representa para el planeta en general. Para tal fin, a cada pueblo le fue entregado desde el origen, una Ley que es inmutable en la misma medida en que lo es el funcionamiento del universo. (Tayrona, 2011, pág. 37).

Según el estudio socioeconómico realizado por la Organización Indígena Kankuama – OIK, se dice que la franja territorial³ de los indígenas Kankuamos se encuentra localizada en el Municipio de Valledupar, en el Departamento del Cesar, en la parte sur oriental del macizo Sierra Nevada de Santa Marta, donde el pueblo Kankuamo está asentado sobre un área de más de 24.000 hectáreas reconocidas como resguardo por el Estado Colombiano mediante de la Resolución No. 012 del 10 de abril de 2003-INCORA (Montero A. L., 2013, pág. 237). En este sentido, al pueblo Kankuamo le dejaron la responsabilidad de cuidar la parte sur oriental de la Sierra Nevada. No quiere decir que velará únicamente por ese sector de la Sierra, pues como bien se mencionó en párrafos anteriores son cuatro hermanos a los que se les entregó la tarea de guardianes del Corazón del Mundo.

En cuanto a sus características hidrográficas, la Sierra cuenta con una importante riqueza compuesta por tres macro-cuencas de las cuales hacen parte 30 ríos principales (Pro-Sierra, 2007). El que cuenta con grandes fluviales, este territorio ha significado ser la mira de los pobladores de las zonas bajas de la Sierra, pues buena parte de las intervenciones o a partir de procesos de negociación como la Consulta Previa (cuando se hacen) llevan como tarea la explotación o desviación de los torrentes de agua. Este macizo montañoso baña todas las comunidades de la Sierra Nevada, y permiten que los cuatro pueblos de Sierra se abastezcan de estas fuentes hídricas para el desarrollo de sus actividades tanto productivas como sociales.

El Resguardo Kankuamo está sobre una franja altitudinal situada entre los 200 y los 1.800 msnm, en un área delimitada por el resguardo Kogi- Malayo- Arhuaco al norte; el resguardo Arhuaco al occidente, la zona de transición de las estribaciones de la Sierra por el sur y río Badillo al oriente (Montero A. L., 2013, pág. 13).

³ Esta franja hace referencia al territorio ancestral del pueblo Kankuamo que toma los puntos de la Línea Negra que pasan por el Municipio de Valledupar.

Según el diagnóstico realizado por la Organización Indígena Kankuama –OIK, las tierras productivas se encuentran en las 742.7 hectáreas cultivadas que representan el 3.1% del Resguardo sobre las más de 24.000 hectáreas que este posee (OIK, 2005, pág. 20).

Este territorio primigenio está definido por la “La Línea Negra”, una línea que circunda la Sierra Nevada de Santa Marta y la componen los sitios sagrados que circundan este territorio. Esta Línea Negra está reconocida legalmente por el decreto 002 del 4 de enero de 1973, y es la garante integral del territorio ancestral, compuesta de conexiones (puntos sagrados) que hacen de esta una dimensión transcendental en el territorio.

Este resguardo está representado por doce comunidades que se encuentran reconocidas por la administración pública municipal como corregimientos y veredas. Estos son: los corregimientos de Atánquez, La Mina, Guatapurí, Chemesquemena, Los haticos y Rio Seco, y las veredas de Ramalito, Rancho la Goya, El Mojao, El Pontón, Murillo y Las Flores. Dicen los Mayores que la conformación de estas comunidades fueron floreciendo a partir de la comunidad más grande que es Atánquez, pues el resto del territorio eran fincas de los habitantes de esta comunidad. Aparte de esas comunidades también aparecen 15 asentamientos que no necesariamente hacen parte del resguardo, más las ciudades donde también se asentaron kankuamos.

Según el último censo realizado por el pueblo Kankuamo desde el 2013 en el marco del proceso de ampliación del Resguardo, en todo el territorio nacional hay 22.626 kankuamos y dentro del resguardo Kankuamo hay 12.418 kankuamos (Kankuama, 2013). El que hayan kankuamos fuera del territorio Sierra Nevada, da cuenta de dinámicas que estuvieron presentes, como es el caso del conflicto armado que no solo provocó desplazamiento forzado pues también conllevó a un desarraigo cultural. A continuación, un mapa sobre la ubicación del Resguardo Kankuamo:

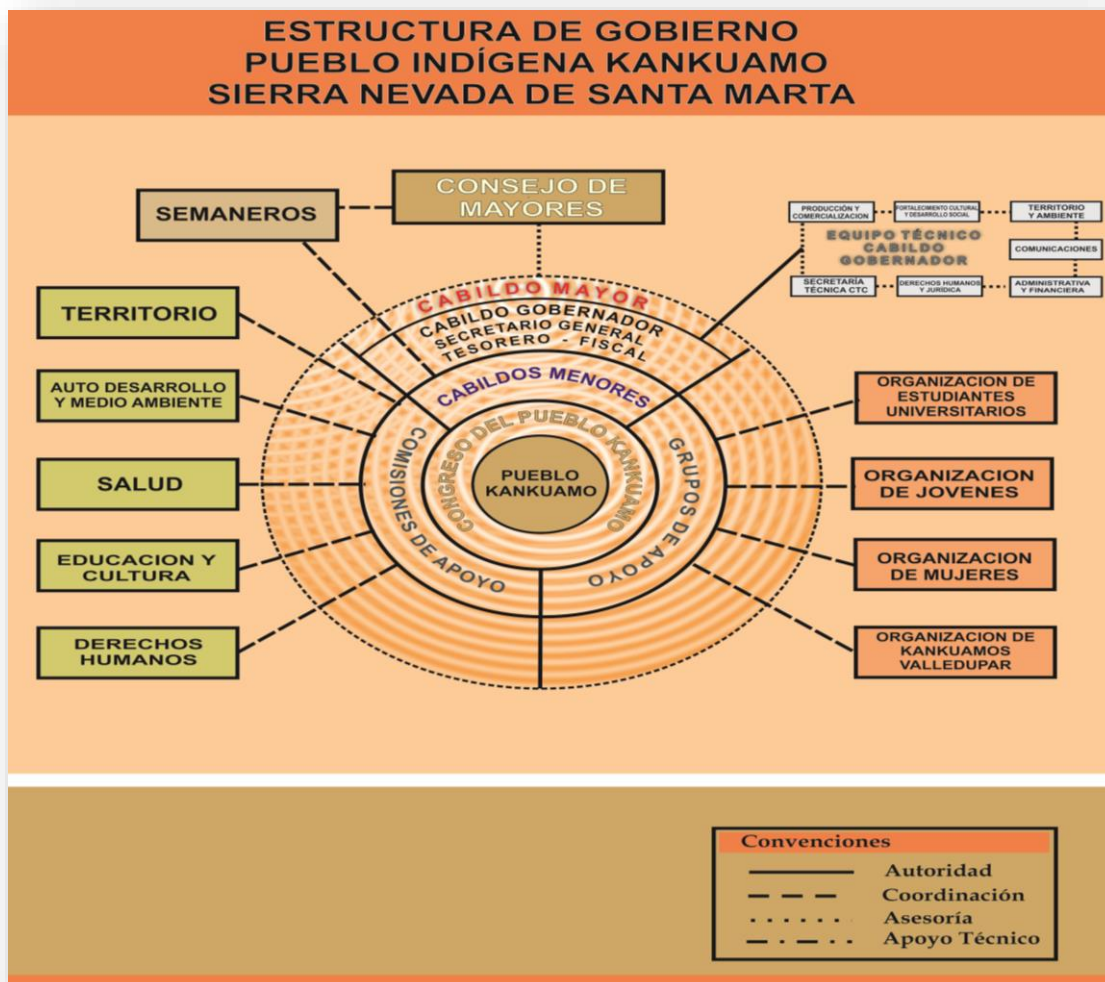


Imagen # 3: Estructura⁴ de gobierno del pueblo indígena kankuamo. Fuente facilitada por el Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo

Hablar de la estructura de gobierno del pueblo Kankuamo data de un pasado que se sigue reconstruyendo. Sin embargo, la cabeza visible según los Mayores siempre ha sido el Mamó como autoridad no solo espiritual sino también de gobierno, pues de él también salen directrices. No obstante, antes de la constitución de 1991 se sedimentaron unas estructuras de gobierno que responden a una administración municipal y departamental,

- ⁴ Esta estructura de Gobierno a partir del IV Congreso del Pueblo Indígena Kankuamo realizado del 16 al 20 de diciembre de 2016 fue reestructurada. Comisiones cambiaron de nombre: Autodesarrollo y medio ambiente pasó hacer Territorio y Medio Ambiente; Educación y cultura pasa a ser: Educación Propia, Cultura e Identidad; Derechos Humanos pasa a ser: Derecho Propio, Derechos Humanos y Paz; y se crea dos nuevas comisiones, la de Economía Propia y Buen Vivir y la de Comunicación Propia e Intercultural.

había inspectores de policías como los representantes de la autoridad civil que ya para 1995 pasan a figura de corregidores. Sin embargo, hoy día sigue estando presente la figura de corregidor en comunidades como Chemesquemena, Atánquez, por ejemplo. Luego de tener estas figuras llegan otras que se crean a partir de conformación del resguardo y entran en tensión ambas figuras, tanto la de corregidor como la de una autoridad tradicional, pues cada uno tiene unas funciones delegadas dentro del territorio. Sin embargo, estas funciones responden a una organización social distinta y por ende tienen intereses diferentes que también entran en tensión con la legitimación de poder dentro del territorio Kankuamo. Se puede inferir que ambas figuras están superpuestas una de la otra en medio de los conflictos.

1.1.1 Principio de vida de los cuatros pueblos hermanos de la Sierra Nevada: Ley de Origen

El principio de vida cobija a los cuatro pueblos hermanos del Corazón del Mundo, para ello es necesario comprender que lo que existe en material tendrá un equivalente espiritual, esta relación va a permitir el equilibrio de la naturaleza. En la escucha de los mayores y *Mamos*, se van a encontrar comparaciones con objetos de la vida material, como es el caso de la comparación hecha de la Sierra Nevada con una mesa, pero de las que tienen 4 patas:

La Sierra Nevada es una mesa, donde cada pueblo es una pata, si llegase a faltar una se desequilibra la Sierra. Tiene sus principios y fundamentos en la ley de sé o ley de origen. SÉ es el paso de la oscuridad a la luz, es el límite de lo espiritual y lo material. Para nosotros el mundo fue primero en espíritu, pensamiento, luego fuimos sobre, posterior salimos en oro, pasamos a cerámica para que existiéramos como de la misma tierra, y ya cuando amaneció se vio con la visión como somos ahora. Desde allí se estableció el orden, todo lo que existe en el mundo material: las plantas, animales, aguas (mar, ríos, laguna, nieves), fuego, aire, tierra, cerros, piedras y el hombre, etc., de donde se creó el universo material y de donde se dictan las normas o leyes que regulan la función de cada elemento de la naturaleza; así que cada uno de estos seres espirituales les dio un orden, se les indicó una función, su lugar, su forma de estar, de vivir, de construir, es decir su objetivo en el mundo (INCODER, 2013).

La Ley de Origen como bien fue mencionado en párrafos anteriores cobija a los cuatro pueblos hermanos del Corazón del Mundo. Según los Kankuamos, con la Ley de Origen

nada se puede focalizar como parte única e importante, pues todo hace parte del equilibrio, si algo llega a faltar se desequilibra el mundo. En este sentido, en la declaración conjunta que hacen los cuatro pueblos de la Sierra expresan que:

La Ley de Origen no excluye a ninguna sociedad o grupo humano. Ella es el todo. No se circunscribe a las prácticas culturales de un grupo humano, está por encima de la cosmovisión de cada pueblo, pues atañe a los principios de vida sobre el universo y las fuerzas que lo gobiernan (Tayrona, 2011, pág. 37).

En este sentido, la Ley de Origen es el mandato donde está implícito el qué, el cómo y cuándo hacer el uso y manejo de todo cuanto existe, en ésta está el manejo del territorio, que se enmarca en el ordenamiento territorial ancestral, aduciendo que el territorio que se le fue entregado a cada cultura viene con un orden⁵; “y no es el territorio que debe ordenarse, pues éste ya se encuentra ordenado, si no la actividad humana sobre el mismo” (El ordenamiento territorial: una herramienta para la gestión de riesgo. Cap 11.)

En la Ley de Origen están enmarcado esos principios que entrelazan la relación que hay entre el territorio y los cuatros pueblos de la Sierra Nevada. Se puede aducir que para todos los pueblos originarios hay una Ley de Origen, hay una Ley Natural del por qué los elementos que se ven en el entorno físico funcionan de una manera y no de otra. Y así mismo, los elementos que solo logran ver las autoridades espirituales también tienen su propio orden.

El comprender qué es esa Ley de Origen puede llevar a varias reflexiones de orden más profundo, los cuatros pueblos hermanos pueden tener claridad del cómo funciona, qué representa, pero desde los ojos del Gobierno Nacional ha sido una travesía y un reto el hacer que entiendan que en el Corazón del Mundo el territorio tiene un orden, pues detrás del no querer comprender esta visión se evidencian intereses económicos hacia el territorio Sierra Nevada, como el caso de megaproyectos que atentan los recursos naturales como el agua.

La Ley de Origen, más allá de que suene como un mandato, es la Ley de la Vida, y no solo de la vida de los cuatros hermanos de la Sierra, es la vida de todas las personas que habitamos en este mundo. Y alcanza también hasta el universo entero. Los cuatro pueblos hermanos se vienen sentando a reflexionar desde hace años, pero esta vez les ha

⁵ Tomado de Proyecto de investigación “Reconfiguración territorial del pueblo kankuamo”. Lina Arias.

correspondido hacer el ejercicio de pensarse algo escrito, algo que el buchukunke (el no indígena) pueda leer y comprender sobre el cómo funciona este mandato de Ley, lo titulan, *Documento madre de la línea negra- jaba séshizha- de los cuatro pueblos indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta*, este documento es inédito, con el objetivo de que se garantice la protección integral del territorio ancestral, en sus palabras:

Es la misma Ley de Origen que nos dice dónde vivir, cómo vivir, dónde hacer casa, cómo hacer casa, dónde sembrar, cómo sembrar, nos dice cómo usar y cuidar el agua, la tierra, la madera, las semillas, el viento, los animales, las plantas, nos da el conocimiento de cada elemento de la naturaleza, nos dice cómo debemos educar a los niños y organizarnos como comunidad, nos indica cómo debemos pensar y actuar, nos dice cómo no debemos estar, qué no debemos hacer y también nos dice cómo arreglar los problemas, el desorden, cómo pagar, cómo curar la naturaleza cuando no cumplimos con nuestro deber (Kogui-Malayo-Arhuaco, 2015, pág. 9)

En este sentido, los cuatro pueblos hermanos tienen como base para el accionar dentro y fuera del territorio la Ley de Origen. El reflexionar y hacer hincapié sobre la representación y significado de esta Ley es necesario para poder comprender que en el Corazón del Mundo cuenta con engranaje de normas y principios que deben cumplirse. De esta manera, asimilando las directrices que conforman esta Ley, los cuatro pueblos hermanos de la Sierra buscan proteger el conocimiento tradicional de la Sierra Nevada.

1.1.2 Pensamiento ancestral y percepción del kankuamo sobre el territorio

Sobre la concepción de territorio se puede encontrar un sin número de materiales para la consulta académica. Materiales que a ciencia cierta serían válidos dependiendo del grupo social y el contexto social, pues puede ser interpretado y entendido desde múltiples perspectivas. De esta forma, el Territorio es uno de los ejes transcendentales en esta investigación, y para los cuatro hermanos de la Sierra donde se incluye el pueblo Kankuamo, el territorio será entendido desde dos dimensiones, pues este articula múltiples elementos de gran significación para los cuatro hermanos:

Para los indígenas de la Sierra el concepto de territorio abarca tanto la dimensión espiritual, que remite a la Ley de Origen y la Madre Tierra, como la dimensión material que evoca el espacio donde se desarrollan las culturas. Cada pueblo posee su propio territorio, en el cual se sustenta la cultura y se teje el mundo de relaciones, conocimientos y valores (Tayrona, 2011).

Como la Sierra es el origen, según la visión de los *Mamos* hay un referente del territorio ancestral que se conoce como la Línea Negra (en donde están los sitios sagrados, puntos estratégicos que permiten la comunicación con los padres espirituales). Con esto se puede estar en equilibrio naturaleza-hombre, esto a su vez contribuye a la permanencia cultural de los cuatros pueblos. Según el documento de campo *Recolección de la información*, en palabras de un Mayor:

Desde un comienzo, en la misma Ley de origen nos dice que la misión nuestra no es solamente cuidar de la línea negra hacia acá. Sino que desde lo puntos que están en la línea negra y mantener el equilibrio de todo el mundo⁶.

Ese territorio ancestral compuesto por la Línea Negra es la base para poder entender el cómo funciona el Corazón del Mundo, pues desde esta perspectiva el territorio tiene un orden. Según reflexiones de los cuatros pueblos de la Sierra:

La Línea Negra o Séshizha es un hilo invisible, una realidad oscura por donde fluye la energía de la tierra, y por donde pasa ese hilo energético es donde están los sitios y espacios sagrados visibles. Los espacios sagrados que están alrededor de la Sierra Nevada hacen parte de La Línea Negra, conforman su expresión tangible en el territorio, pero estos sitios sagrados no son por solos la misma Línea Negra. Esta Línea Negra no solo está alrededor de la Sierra Nevada, sino que también está en otros espacios de la tierra dejados por la Madre a los demás hermanos menores, por eso en toda la tierra encontramos sitios sagrados con similares funciones a los que nosotros manejamos acá en nuestro territorio.⁷

A continuación, una representación gráfica de la Línea Negra en el Territorio Sierra Nevada:

⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 20.

⁷ Tomado del Documento Madre: Inédito por los cuatros pueblos hermanos de la Sierra Nevada de Santa Marta.



Imagen # 4: Mapa de la representación de la Línea Negra. Tomado de documento inédito “Documento Madre de la línea negra- Jaba Séshizha”

Retomando estas reflexiones sobre la perspectiva del territorio ancestral, la concepción de la Línea Negra marca más bien una línea trascendental en lo que respecta la dinámica territorial que se evidencia dentro de la Sierra Nevada y fuera de ella, pues en esta radican las conexiones energéticas que permite la relación entre lo que se ve y lo que no se ve, lo espiritual y lo material, lo visible y lo invisible al ojo humano.

Desde la percepción del Kankuamo, “el territorio un lugar sagrado, y la base en la cual edifica su organización política, su desarrollo y su identidad étnica y cultural” (Montero A. L., 2013, pág. 37).

Para los Kankuamos el territorio ancestral es el espacio concebido desde nuestros orígenes como Madre, es el mapa tradicional que contiene los códigos fundamentales para la vida y permanencia cultural, donde se recrean de manera permanente los principios y preceptos que estructuran la identidad de los pueblos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta (Montero A. L., 2013, pág. 103).

Cuando se habla de lugar sagrado se está haciendo alusión que este territorio ancestral están sedimentados puntos específicos de conexión entre el mundo espiritual y material, (espacios sagrados), más adelante se le dará continuidad a esta composición.

En este sentido, el Corazón del Mundo visto como territorio físico ancestral⁸ está interconectado con esos puntos estratégicos llamados espacios sagrados. Al respecto, la entrevista realizada a un líder kankuamo nos ilustra que “no solamente la Sierra se vuelve una telaraña si no que hacia fuera, hasta los demás satélites, planetas y todo lo que rodea, a todo el cosmos también se da esa telaraña”⁹. La semejanza realizada con una telaraña da cuenta de la visión de un territorio ancestral que está construido en forma de red, es decir, la similitud estaría enmarcada en la forma en la que está hecha la telaraña, pues la funcionalidad que cumple esta similitud en el territorio ancestral haría referencia es al sistema de espacios sagrados que allí se interconectan. Los espacios sagrados conectan con las otras escalas de la vida, lo que suceda en el corazón del mundo afecta al resto del cosmos.

A continuación una representación gráfica de los sitios sagrados en relación a los picos nevados y los sitios que hacen parte de la Línea Negra:

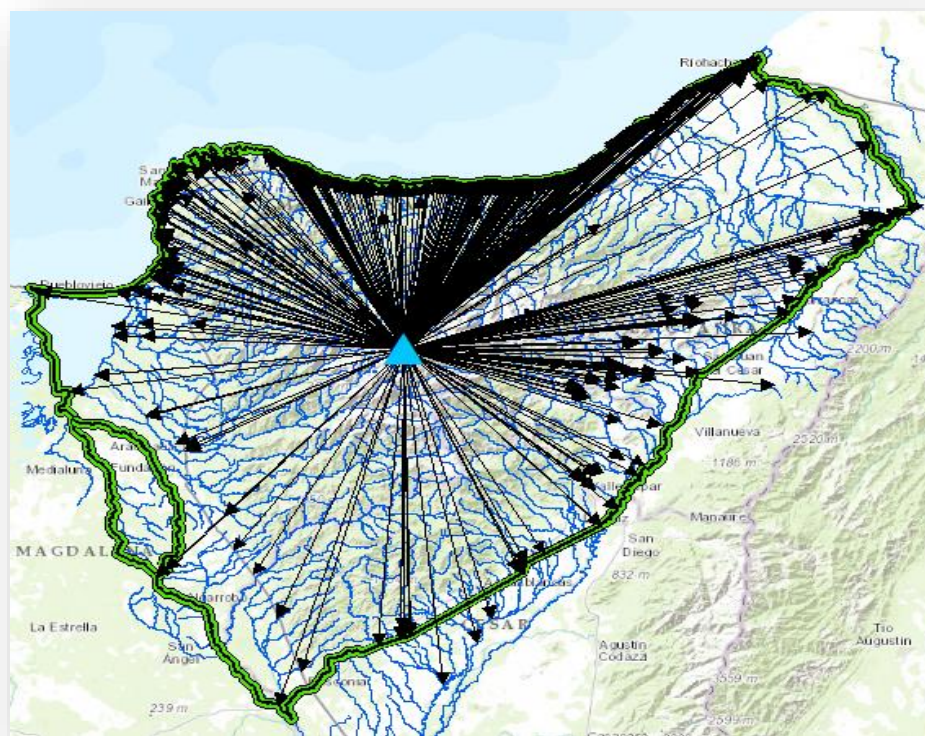


Imagen # 5: Representación gráfica de la relación del pico nevado Gonawindwa¹⁰ con el espacio visible de la Línea Negra. Tomado de documento inédito “Documento Madre de la línea negra- Jaba Séshizha”.

⁸ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 24

⁹ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 18

¹⁰ Llamado por la sociedad occidental como pico Cristóbal Colón.

El territorio, afirma Jara (2009), es un nido que abriga realidades cambiantes que no son un simple agregado de elementos o cosas separadas sino, siguiendo a Fritjof Capra (1994) cuando habla de la realidad, es una construcción multidimensional e indivisible y una compleja red de interconexiones. En ese nido, los elementos de la naturaleza (tierras, aguas, flora, fauna, recursos naturales, paisajes), como diversidad biológica y ambiental, se funden en relaciones siempre sinérgicas, que se hilan en niveles históricos y profundos de la existencia con memorias colectivas, construcciones simbólicas (significativas, puestas en acción), comportamientos, hábitos, sistemas y formas productivas, tecnologías, arreglos institucionales, redes y estructuras sociales, sueños de futuro (Velásquez, 2012, pág. 17). Esta visión acompaña esa red de telaraña compuesta por esas interconexiones que son los sitios sagrados.

Las percepciones en el trabajo de campo servirían para armar una sola concepción de territorio, sí este fuera el caso, pero no es el ejercicio, pues desde varias y distintas voces han expresado respuesta a la pregunta ¿Cuál es su concepción sobre el territorio? y para esta investigación sirve de elemento para tejer en colectivo:

Territorio es la vida, y es identidad cultural. Hay cosas específicas que solo están en él, como los espacios sagrados. Y en este no solamente habitan los seres humanos, sino también los padres espirituales que viven en él. El territorio es equilibrio y armonía. Todo funciona a la perfección, el territorio es orden y nos ordena a nosotros¹¹.

En esta medida, la identidad se ve enmarcada en este relacionamiento con el territorio, pues según líder “el fundamento de la vida y la razón de ser del indígena es el territorio”, es decir, el territorio es un elemento transcendental de la identidad del kankuamo. Esta relación del Territorio-con el kankuamo ha sido reflexionada desde el Plan de salvaguarda kankuamo; en el territorio se desarrollan de manera permanente los principios y mandatos que estructuran la identidad, para conservar el equilibrio natural en este territorio a partir del legado que tenemos como pueblo Kankuamo (tradicional, 2013, pág. 9).

Para este caso, se trae la concepción de Mario Sosa Velásquez, el territorio es un elemento de la identidad de un grupo que lo ubica como parte de lo propio y lo diferencia de lo

¹¹ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 29

ajeno; lo hace parte de sus componentes, de su ser colectivo en donde, al mismo tiempo, el grupo pertenece al territorio (velásquez, 2012).

Sin embargo, la relación entre identidad y territorio también tiene expresa relación desde un marco jurídico internacional y nacional. De tal modo, que la identidad cultural indígena se encuentra vinculada a la tierra como base de su pervivencia. Según el artículo 13 del Convenio núm. 169 (1989) de la OIT establece: "6. La tierra no es sólo un objeto de posesión y de producción. Constituye la base de su existencia en los aspectos físico y espiritual en tanto que entidad autónoma. El espacio territorial es el fundamento y la razón de su relación con el universo y el sustento de su cosmovisión" (OIT, 1969). De acuerdo a esta perspectiva, y según el trabajo realizado en campo, uno de los elementos que compone el territorio es la tierra. En entrevista realizada a un mayor hace la apreciación que "territorio lo confunden con tierra, y tierra es el espacio físico, eso que pisamos, y es solamente un elemento de lo que es territorio"¹². Y la tierra como elemento del territorio, para el Kankuamo ha sido necesaria en la medida que en ella se desarrollan las actividades agrícolas que permiten la vivencia de la costumbre del sembrar y comer, además de una pervivencia física y cultural bajo una base autonómica, por ejemplo.

Territorio, también se le asemeja con el cuerpo, pues no está separado. A lo largo del trabajo de campo, la relación entre territorio y cuerpo se expresa a través de las frases construidas por los entrevistados, como, por ejemplo,

El cuerpo y el territorio son vivos, uno representa al otro, uno le da fuerza al otro de manera mutua. Si yo afecto mi cuerpo afecto el territorio. Si yo afecto la tierra o el medio ambiente me estoy afectando yo mismo¹³.

"Todo lo que tiene el territorio lo tenemos nosotros, tenemos un poquito de roca, de aire de agua. Y la mujer es el territorio"¹⁴.

Dentro del trabajo de campo realizado documento *Recolección de información*, varias de las concepciones recogidas sobre el territorio entretejen el territorio como esa integralidad donde se encuentra el gobierno, pues el territorio desde el origen tiene un ordenamiento propio.

¹² Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 18

¹³ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 24

¹⁴ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág 12

En el territorio están los códigos y las normas que dejaron los padres creadores de cómo se debe gobernar. Por eso yo hablaba que es el gobierno. Qué cosas hay que hacer para yo ser Kankuamo, Arhuaco, Kogí, Wiwa,. El orden que hay que cumplir eso es cultura y es gobierno¹⁵.

Estas líneas son el reflejo del gobierno propio que debe ejercerse dentro del territorio, pues se comprende que el territorio tiene un orden. La concepción de gobierno en este sentido responde a unos mandatos de cómo funciona ese ordenamiento territorial propio.

El territorio en el caso del pueblo kankuamo también está ceñido a una lucha y disputa territorial evidenciada entre kankuamos, terratenientes de la zona y grupos armados ilegales. Así, en este territorio se dibujaron momentos de violencia con el conflicto armado que afectaron directamente su organización social. En este sentido, “Los territorios se generan en el encuentro entre sujetos sociales que se confrontan no sólo en momentos y espacios específicos, sino en medio de transcurros, de procesos que implican memorias, olvidos, proyecciones, sueños, durabilidades e inestabilidades” (Lozano, Prologo, 2012, págs. 32-33). De esta forma, de acuerdo a lo que expresa Lozano de generar territorio en medio de encuentros con el otro es uno de los ápices que se pueden elucidar en este apartado, pero no quiere decir que antes no haya habido una concepción de territorio. El hablar del otro es hablar de españoles, de colonos, de grupos armados ilegales que llegaron bajo intereses económicos al territorio. El saber como kankuamos qué llega ese otro a usurpar territorio le da la chispa para decir “esto es mio”. Ahora, en medio de encuentros y desencuentros con ese otro, el kankuamo también construye nuevas relaciones sociales, adopta lo que trae ese otro para seguirse nutriendo como kankuamo, un ejemplo de esto es el sincretismo que aún se ve en la celebración del Corpus Christi¹⁶, pues los kankuamos no son un grupo estático que no presenta cambios y que en medio de estos no permita el intercambio.

1.1.2.1 Territorio desde su dimensión espiritual: Espacios sagrados y pagamento

Ahora bien, según lo mencionado en párrafos anteriores el territorio también se compone de una base espiritual. Cuando se habla de lo espiritual los pueblos de la Sierra Nevada

¹⁵ Tomado de documento de campo Recolección de información. Pag 12

¹⁶ Más adelante se abordarán elementos de esta celebración.

hacen referencia a esos espacios sagrados que no están limitados a un espacio físico, pues también trasciende al universo como ha sido reflexionado por los Mamos.

Estos lugares son transcendentales para la construcción territorial de los pueblos indígenas de la Sierra, pues allí se realizan rituales de pagamento. Según Coronado (2010):

Éste desde una mirada general, es un rito que tiene como propósito pagar a la naturaleza por aquellos elementos o cosas que se han tomado de ella para subsistir. El pagamento consiste en la evocación de los alimentos, las alegrías, los pensamientos que los seres humanos hemos tenido en un periodo de tiempo y el posterior pago será en pensamiento por todo lo que hemos recibido (Coronado, 2010, pág. 73).

El pagamento como trabajo tradicional se hace precisamente en estos sitios sagrados para que estos sean alimentados dependiendo de la función que tenga el sitio (bien sea de la lluvia, de las enfermedades, del agua, etc), para que el territorio se mantenga en armonía con los demás elementos de la naturaleza. Este trabajo lo realiza el Mamo, pues ellos son el puente de comunicación entre ese territorio inmaterial donde están los sitios sagrados y el mundo material donde está lo que es visible al ojo humano. De esta manera, a pesar de que el pagamento dejó de hacerse de forma continua, este se convierte en el hilo conductor de una tradición que se mantiene a pesar de las situaciones de choque por las que tuvo que pasar como colonización, evangelización, migración de colonos, conflictos ideológicos (bipartidistas), conflictos territoriales donde se puede ubicar el conflicto armado o actualmente frente al problema de megaproyectos hídricos. La magnitud de lo que representa el pagamento se irá relacionando en el desarrollo de los elementos de esta investigación.

Según la reflexión realizada en la entrevista a Mamo Juan (2015), en los sitios sagrados:

Es donde está la espiritualidad, donde se manejan todos los espíritus, los espíritus son aquellos ancestros que han muerto y están en vida. Porque ellos no mueren, porque ahí es donde nosotros tenemos la fortaleza, por el pensamiento, la idea que nos dan ellos en los sueños, ahí es donde nosotros tenemos la fuerza de los espíritus en la parte tradicional. La parte tradicional la compone los mamos mayores, porque ellos nos dan las instrucciones de cómo podemos manejarnos nosotros. Porque nosotros no nos manejamos porque queremos hacer las cosas, a nosotros nos manejan estos que están aquí, los sitios, a estos son a los que nosotros le pedimos el permiso, que nos den el entendimiento para

podernos entender nosotros, no son los mamos, los mamos son estos sitios (Montero J. , 2015).

Los sitios sagrados, ha sido la fuerza del pueblo kankuamo, en este sentido, no solo es saber que existen estos sitios, pues hay que alimentarlos con el trabajo tradicional de pago. Mayor (2015) afirma “que los sitios sagrados debemos mirarlos de que son colectivos, eso no es de una u otra persona, y es lo que nos está a nosotros equilibrando nuestra madre naturaleza, esté donde esté”. En este sentido, todos los sitios sagrados tienen conexión con los demás sitios, y si se afecta a uno de estos se desestabiliza el resto del territorio.

Así, dentro del territorio los mayores hablan que el territorio tiene una integralidad, que hay una interconectividad. Esta noción hace referencia a que el territorio está compuesto por unos puntos que están conectados entre sí –Espacios sagrados, [...] “Dentro de eso hay un ordenamiento establecido desde el origen, dentro de estos hay distintos niveles que funcionan, están los ezwama principales y ezwama menores¹⁷

Para los cuatro pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta se identifican tres tipos de Sitios Sagrados: el primero, denominado ezwama, es el principal; porque desde allí se rige la normatividad del Territorio, las acciones que deben realizarse y los trabajos espirituales pertinentes para cada caso. Ezwama es el principio colectivo para el uso, el manejo y posesión sobre el territorio. Existen los ezwamas principales, donde se concentra el poder espiritual y material de cada uno de los linajes. Cada ezwama tiene su dueño espiritual, el cual a su vez tiene un Mama específico, que de acuerdo al linaje (tuke o tana) es quien tiene la obligación de cuidarlo. La Segunda categoría es la de los Sitios Sagrados para el trabajo de las comunidades y finalmente la tercera categoría tiene que ver con Sitios Sagrados en las cuales sólo pagan determinadas familias ((OIK), 2005, pág. 28).

De esta manera, de acuerdo a lo encontrado en el trabajo de campo, el territorio se compone desde distintos niveles, pues según líder de la comunidad de Chemesquemena:

El territorio está constituido para nosotros en 9 niveles, 9 niveles hacia arriba y 9 niveles hacia abajo. De tal manera, la Sierra Nevada esta representa en un nivel, el universo. El territorio no se puede concebir como la superficie, si no como algo macro, es toda esa integralidad que acabo de mencionar, ahí está a vida. El territorio en ultimas está

¹⁷ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág.12

representado en el cuerpo, entonces el territorio hay ojos, hay boca, hay pulmones, hay corazón¹⁸ [...].

Integralidad e interconectividad, son dos acepciones que juegan un papel primordial para el desarrollo de noción de territorio, según líder y mayor de la comunidad de Chemesquemena:

Digamos que esta integralidad del territorio en últimas esta dado tanto a nivel vertical como horizontal o como espirales, los elementos que están en la parte baja de la Sierra se conecta con la parte alta pero también con otros que hay en el resto del mundo. Entonces hay dos conceptos, integralidad e interconectividad. Los nueve mundos hacia abajo incluyen el subsuelo, pero también incluyen el mar, hay 9 niveles eso llegan hasta lo más profundo del mar, y los 9 niveles hacia arriba incluyen hasta las galaxias. Ahora, el territorio también para nosotros es en donde está el fundamento de la salud, de la historia, de la educación, de la alimentación, es de todo, de todos esos procesos (Líder1, 2016).

No obstante, dentro de esta cosmovisión se concibe el territorio compuesto por 9 niveles que van hacia arriba (que trasciende el planeta hasta el universo) y 9 niveles hacia abajo que incluye el subsuelo [...]. Es decir, que para el kankuamo esa integralidad del territorio compone más allá de lo inimaginable para la sociedad mayoritaria, pues el subsuelo por el Estado colombiano es concebido como su posesión; según el Artículo 332. De la Constitución Política, el Estado es propietario del subsuelo y de los recursos naturales no renovables, sin perjuicio de los derechos adquiridos y perfeccionados con arreglo a las leyes preexistentes. En este sentido, se evidencia una contradicción entre la concepción del Estado Colombiano y las del Pueblo kankuamo, e incluso también funciona para todos los pueblos indígenas del país.

Sin embargo, la integralidad desde la visión del Estado se desdibuja causando contraposiciones que existen en temas de megaproyectos que incluyen extractivismo en Colombia, por ejemplo. Estas contraposiciones son generadas por el no entendimiento de cómo funciona el territorio ancestral. Además, también entran a contraponer la autonomía territorial, pues el subsuelo desde esta visión es parte del territorio ancestral.

¹⁸ Tomado de documento de campo *Recolección de información*. Pág. 12

1.1.2.2 Tensiones y afectaciones en los sitios sagrados

1.1.2.2.2 Cuando derrumban un cerro sagrado

En la Sierra Nevada ya ha habido afectaciones a estos sitios, un ejemplo vivo de ello es la de un cerro sagrado – Jukulwa, era un cerro sagrado que de acuerdo con el saber y con las tradiciones ancestrales transmitidas de indígenas Kankuamos, Koguis, Arhuacos y Wiwas, era el encargado como padre espiritual de regular la salud de los miembros de estos pueblos y la salubridad de su entorno, incluidas las especies animales y vegetales (Becerra, 2009). Pero en el año 2006 se concede licencia ambiental para el desarrollo del Puerto Multipropósito de la Empresa Brisa S.A., y sin verificarse el procedimiento de consulta previa con los pueblos indígenas de la zona derrumban el cerro Jukulwa. No solo es sitio sagrado porque sí, pues tiene una funcionalidad dentro del territorio, según la Resolución 0621 del 9 de julio de 1998 llevada a cabo con los pueblos de la Sierra, era un lugar de permanente comunicación entre las lagunas sagradas ubicadas en las partes altas de la Sierra, comunicación que permite por medio de interconexión de las partes bajas y las partes altas sostener el equilibrio de los ciclos naturales del agua¹⁹. En este sentido, toda afectación a lo espiritual se ve reflejada en lo material. Pero, si no se hace el trabajo de pagamento a estos lugares, las afectaciones también se van a ver reflejadas en el territorio. Es decir, la responsabilidad también recae en los integrantes de la comunidad (Mamo, Mayores, demás integrantes de la comunidad).

Sí en el caso anterior fue una afectación directa a un cerro como sitio sagrado de los cuatros pueblos de la Sierra, ¿pero en el caso de estar un sitio sagrado en un predio privado qué se puede hacer? ¿De qué manera se presenta la afectación? Es aquí, donde en reflexiones con un líder de la comunidad de Guatapurí formula mejor la pregunta ¿cuál es la estrategia más bien?, para este caso particular, este líder (2016) afirma que un paso:

Es el diálogo, concertar con esa gente que nos permitan ingresar en ese predio. Pero durante eso, hay que ir haciendo los trabajos espirituales allí para que el mismo sitio también nos ayude e ir convenciendo a esa persona para que nos venda ese predio. Incluso hay muchos que han dicho no ¡yo no les vendo! Pero ustedes pueden entrar aquí cuando

¹⁹ Reunión de consulta previa llevada a cabo los días 19 y 20 de julio de 1996 en el sector de Bongá, corregimiento de Mingueo, citada en la Resolución 0621 del 9 de julio de 1998.

ustedes quieran, solo avísenme que van para allá. Pero hay muchos otros que dicen: ¡no aquí no entran! La estrategia es buscar la manera de que haya venta²⁰

Esto sigue mostrando que los trabajos de pago son esenciales para mantener el orden en el territorio, pero las estrategias que deben utilizarse dependen del trabajo que se les hagan a estos sitios, así como del trabajo mancomunado que se pueda lograr con los dueños de esa tierra. Ciertamente hay personas que no están dispuestas a vender su predio a la organización indígena y que están dispuestas a dejar que se trabaje con pago en estos sitios, se puede ver entendimiento de lo que pasa si estos trabajos tradicionales no se hacen. Pero hay otros que no reconocen la dimensión del no ingresar a estos sitios, bien sea por la posición que tengan frente al proceso de recuperación cultural del Kankuamo, o bien sea por simple desconocimiento. Sin embargo, estas contraposiciones se dan en medio de un resurgimiento del Kankuamo que se autoreconoce como kankuamo frente a los que no se reconocen, pues la dinámica desde 1991 hacia atrás era en medio de colonos que llegaron a la zona con el desconocimiento y desentendimiento de la concepción de un territorio ancestral.

1.1.2.2 Tensiones por la concepción entre Sitios sagrados o espacios sagrados desde la visión de los indígenas de la Sierra y el Estado

Existen reflexiones encontradas en palabras de los mayores y líderes sobre la visión del cómo se va a entender la concepción de sitio sagrado, pues se presentaron posiciones entre los cuatro pueblos de la Sierra y el gobierno Nacional. ¿Habría que especificarle al gobierno nacional dónde está cada sitio sagrado para que no sea intervenido?, Desde la visión de los Pueblos de la Sierra, debe hablarse de sistema de espacios sagrados como fue comentado en el Resguardo Kankuamo por un líder de la comunidad de Chemesquemena, “el gobierno no concibe el territorio algo de la cultura. Y si lo concibe nos van a pedir que hagamos un polígono de lo que vamos a proteger y del sitio, por eso es que estamos hablando de espacio sagrado”²¹.

De ambas partes habría estrategias, una, desde los pueblos de la Sierra a partir de la concepción de espacio sagrados para contrarrestar intervenciones bien sea vía megaproyectos o intervenciones de infraestructuras, pues entendiendo que es un sistema

²⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 22.

²¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 11

de espacios sagrados donde existe una red que se asemeja a una telaraña compuesta por otros sitios sagrados, ya se le haría contraposición a cualquier intervención entendiendo que no es solo un sitio o lugar específico el que no deben intervenir, si no que sí intervienen alguno de esos sitios, se verá afectado el resto de sitios que conforman esa red de telaraña. Así, un sitio está conectado a otros sitios, líder y mayor de la comunidad de Chemesquemena explica que:

Uno va a un sitio mayor, pero resulta que ese sitio tiene otras conexiones, estos tienen ojos, corazón, puede haber hasta 50 sitios asociados. Por eso se habla de espacio. Pero también se habla eso para que el gobierno pueda entenderlo. Pero es el sistema de espacios sagrados, porque sistema nos lleva la interconexión de todo eso²².

Estas estrategias por parte del gobierno nacional de especificar algún polígono de dónde están los sitios sagrados, da cuenta como lo plantea Velásquez (2012):

De las divisiones político-administrativas procedentes del Estado, éstas constituyen concepciones como las de realizar demarcaciones territoriales bien sea por región, zona, líneas, puntos etc., las cuales son un esfuerzo por pensar, concebir, delinear y controlar culturalmente –desde fuera– un territorio, pues no solamente localizan elementos, hechos o fenómenos sino los distribuyen para el ejercicio del poder, subyaciendo en esta localización y distribución una apropiación simbólica y cultural (velásquez, 2012, pág. 113).

La anterior reflexión de Velásquez daría cuenta de la otra estrategia, ésta ya sería por parte del gobierno nacional, el querer a partir de sus delimitaciones de ciertos focos territoriales (sitios sagrados), para desplegar intervenciones que afectan culturalmente el territorio Sierra Nevada.

La concepción que crean los gobiernos nacionales sobre territorio no dimensiona las particularidades que puede tener éste en ciertos grupos sociales. Según (Escobar, 2015) las formas como se definen los territorios desde el Estado expresan intencionalidades y se materializan en formas de control y regulación sobre el mismo.

²² Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 13

la niñez está construyendo conocimiento en el reconocer que existen y que cada uno tiene su nombre como padre espiritual. Hace algunos años no se podía pensar en que un niño identificara en lengua kankuama elementos del territorio. Pero ahora no solo es un niño, es la niñez encaminada al fortalecimiento de un proceso de recuperación cultural que empezó aproximadamente hace 23 años.

1.2 La reconfiguración territorial del pueblo Kankuamo, Proceso organizativo y de recuperación cultural: “El pueblo Kankuamo es un aluvión heterogéneo de cosas”

Para este apartado es necesario aclarar qué es lo que se está entendiendo como reconfiguración territorial, pues puede tener distintas apreciaciones desde la perspectiva de cada lector.

El proceso de reconfiguración territorial que en esta investigación se menciona, evidencia un proceso social donde una comunidad indígena se va transformando en dimensiones de lo político, económico, cultural y social. Para el concepto de reconfiguración territorial se tendrán en cuenta hitos particulares que van a ser trascendentales para lograr entender por qué se reconfigura este territorio. En esta medida, se hará una construcción de los hitos históricos que van integrar una de las bases de lo que aquí se ha denotado como reconfiguración territorial.

En este sentido, la colonización jugó un papel dentro de esta reconfiguración territorial, pues fue un hito desestructurador en la organización social del Pueblo Kankuamo, que según la investigación de maestría en estudios urbanos regionales realizada por la kankuama Hiliana Arias, el siglo XVIII fue trascendental para desequilibrar la cultura kankuama:

En el período que corresponde a las reformas borbónicas del siglo XVIII, la administración colonial montó un vasto programa de consolidación de la colonización en las partes más altas del macizo, apoyada en la formación de "pueblos de indios", en la conversión de los aborígenes al catolicismo y en la introducción de cambios profundos en el sistema productivo y en la organización social. (Arias, 2011, pág. 58).

Lo que se ha ido contado de esta memoria es un tejido de momentos que va empatando cada puntada con otro acontecimiento. El hito de la colonización dejó impreso vestigios en la estructura organizativa gracias al mestizaje que se produce en esa época. Estos

vestigios se ven reflejados en las afectaciones causadas al pensamiento indígena, llevándolo a apropiarse nuevas estructuras de organización y de poder. Hacia mediados del siglo XX, la población de la vertiente suroriental se dividió entre colonos y Kankuamos, dejando como consecuencia que el pueblo Kankuamo tratara de ocultar su "indianidad" gracias a que se asomaron nuevos ideales como el de progreso y civilización (Arias, 2011). Estos colonos venían huyendo de la violencia que azotaba el país y se iría desarrollando en el siguiente hito.

Este proceso de ocultamiento del ser indígena, se refleja gracias a la "imposición cada vez más fuerte de los españoles; los mamos y las autoridades tradicionales dejaron de cumplir su función de regular no sólo el orden de la comunidad, si no todas las actividades de la vida diaria de los kankuamos" (OIK O. I., 2010, pág. 8).

Este primer impacto se ve reflejado en los vestigios que hoy están presentes en el proceso de recuperación del pueblo Kankuamo, como la presencia de la religión católica en el territorio. "Todo eso fue una esquema colonial"²³, son las palabras de un líder de la comunidad de Atánquez cuando habla de la irrupción de la religión católica al territorio; con este suceso se van dilatando los elementos constitutivos de la identidad indígena como la lengua, que a través de la evangelización se acentúa con su prohibición. Pasa el tiempo, y el Kankuamo sigue en pie de lucha y resistencia como se escucha en las reuniones que se realizan de manera constante en ese vasto territorio.

En la escucha de las reflexiones de varios kankuamos, uno de ellos se lanza a desagregar a partir de las épocas qué pasaba con algunos elementos de su identidad, "el Kankuamo del siglo XX se escondía para poporear"²⁴, y a finales del XIX principios del XX toda esa actividad del poporero estaba estigmatizada, y en 1940 y 1950 ya estaba todo el tema de la iglesia"²⁵, que aún sigue vigente en varias de las comunidades del resguardo y representa hoy la permanencia de un sincretismo cultural que se evidencia en una de las fiestas que en territorio kankuamo hoy se realiza – el Corpus Christi. Este último hace referencia a la procesión acompañada del baile, danzas tradicionales de kukambas, diablos, negritas y palenque, donde con estas se realizan diversas paradas en los lugares

²³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 11

²⁴ Práctica tradicional donde se consume hoja de coca "ayu" mezclado con la cal marina que está dentro de un calabazo y sobre esta superficie se frota esta mezcla.

²⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 26

de tradición, entre ellas Piedra Lisa y el cementerio donde van a rendirle tributo a los danzantes fallecidos (OIK O. I., 2010, pág. 9).

Y no solo sería esta celebración, pues en reflexiones encontradas en campo un líder y Mayor de la comunidad de Chemesquemena expresa que:

Se mezclaron prácticas propias con las apropiadas por ejemplo el corpus Christi. Inclusive las mismas celebraciones patronales, el 15 de mayo de San Isidro, y en esa época se hacía el trabajo para la siembra, Isidro es el padre de la siembra. Aquí en Chemesquemena eso de San Pedro se empezó a celebrar en el Caracol²⁶ que se tumbó. Que era Morundúa²⁷, en realidad no era a San Pedro si no a ese Morundúa y todo lo que eso significaba²⁸.

Este mencionado sincretismo cultural, da cuenta de la fusión entre los ritos católicos con las tradiciones indígenas. Sincretismo que sigue marcado en la vida cotidiana del kankuamo, pues es solo pasearse por las comunidades del resguardo indígena y a la luz de ese macizo montañoso habrá paredes edificadas representando el espacio de la iglesia católica. Este sincretismo da cuenta de diversos elementos como el mestizaje.

Para la última década del siglo XX, el trabajo de grado de los antropólogos Adriana Pumarejo y Patrick Morales aborda el tema del sincretismo cultural desde la recuperación de la memoria histórica:

“...Este intento de memoria regresiva fue recreado siguiendo la misma orientación que los Kankuamo tienen del acontecer histórico. Del presente al pasado. Cuando ellos tratan de contestar la pregunta que les ha planteado su proceso de reetnización, comienzan por definirse en el presente, cómo son ahora; desde este momento inician a navegar en el tiempo para llegar a la época de los irrespetos, las groserías con la tradición: ‘Juan de la Cosa Cáceres tumbó el Murundúa en el Chiskuindja, un árbol que él sabía que era sagrado y se enfermó hasta que murió’, más atrás en el tiempo están las pérdidas, cuando se vieron obligados a entregar todo para que no se perdiera: todo se acabó fue cuando llegaron los capuchinos y el colegio y entonces los mamas mandaron llamar a los Kogi para entregarles la ciencia, para que después ayudaran al Kankuamo, descendiendo una vez más se encuentran con la fundación de Atánquez y la congregación de este pueblo: “cuando los españoles llegaron a Atánquez fundaron el pueblo y ya los Kankuamo llegaron a vivir aquí ... Mama Tutaka adivinó el lugar y el está enterrado debajo del campanario

²⁶ Árbol nativo altísimo aproximadamente de 30 a 35 metros. Podría estar ubicado en lugar de pago, haciendo las veces de guardián de ese sitio.

²⁷ Sitio Sagrado.

²⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información. Pág 15*

(...) Por último llegan a la época de los Moros, cuando no tenían un territorio propio y peleaban con los Yarineke y los Guajiros: los Morisca andaban en las montañas, huyendo de los españoles y los curas...” (Pumarejo, 2003, pág. 231)

A pesar del estigma en contra de la actividad de *poporear*²⁹ se continúa con esta práctica luego del *Despertar Kankuamo*. Porque sí, el Kankuamo estuvo dormido. En esa época del *Dormir kankuamo* se da el ocultamiento de la identidad indígena del kankuamo, esa fue la época de la negación de la identidad. En ese entonces, las prácticas tradicionales se hacían a escondidas, caso de la realización de pago. El darle continuidad a la práctica de *poporeo* en ese despertar kankuamo da cuenta de la resistencia del kankuamo de encaminar un proceso que ya venía cocinándose. No fue fácil volver hacer memoria, pero estos sitios contiene esta memoria, en el territorio ésta está escrita.

Esta frase sacada de la cita de Pumarejo (2003) de la página anterior “los mamas mandaron llamar a los Kogi para entregarles la ciencia, para que después ayudaran al Kankuamo”, es primordial este ciclo en la memoria que se hace del Pueblo Kankuamo, pues ya había concretado un compromiso entre ambos pueblos (kogí y kankuamo), según afirma el hermano Kogí Fernando Dingula (2016):

Tú me cuidas esto: mi tradición, mi cultura, la lengua, el trabajo para hacer pagos. Los kankuamos enseñaron a los kogui del Cesar todo eso y los mamos guardaron todo eso, lo tienen en su memoria todo ese conocimiento³⁰

Este compromiso siguió impreso, y hasta el sol de hoy, el Kogí hizo parte de ese despertar kankuamo pues fue devolviendo ese saber según el compromiso que adquiriera el Kankuamo de ir asumiendo nuevamente cada saber. Se decía que debían pasar cinco generaciones para que el kankuamo despertara.

Otro de los hitos que toca el proceso de reconfiguración territorial es la oleada de campesinos migrantes, (Arias, 2011) afirma que:

“Después de la Guerra de los Mil Días, la colonización empieza agudizarse con la entrada en la Sierra Nevada de campesinos expulsados de otras partes del país: ocupan las tierras, en especial aquellas de las partes más bajas del macizo montañoso; expone que paralelo a este proceso, desde inicios del presente siglo los misioneros capuchinos reiniciaron sus

²⁹ Práctica tradicional donde se consume hoja de coca “ayu” mezclado con la cal marina que está dentro de un calabazo y sobre esta superficie se frota esta mezcla.

³⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 24

esfuerzos en pro de la conversión religiosa y la "civilización" de los indígenas serranos” (p.59).

Migraciones de colonos azotados por la violencia que mermaba a varias regiones del país empiezan a llegar a la Sierra Nevada de Santa Marta:

Atánquez es la región donde se concentra la mayor población indígena Kankuamo; en 1871 era el centro de los territorios indígenas, pero en 1901 y 1961 fueron colonizados 403 predios por colonos procedentes de lugares azotados por la violencia como Tolima, Santander, Antioquia, Caldas y Valle del Cauca, quienes, huyendo de la violencia, llegaron a La Sierra buscando tierras baldías para subsistir (Arias, 2011, pág. 59).

Los “más antiguos” habían llegado en la década de La Violencia (1948-1958) y habían subido atraídos por la g.uaquería. Para esa época, nos contaban, el oro salía a montones. Detrás de los g.uaqueros, los campesinos-colonos se fueron asentando sobre la infraestructura de piedra del antiguo poblamiento tayrona que parece cubrir la esquina nor-occidental de la serranía. Estando en pleno auge la g.uaquería, apareció la marimba. Atraído por esta nueva bonanza llegó un segundo contingente de colonos. La marihuana era imbatible. Las ganancias eran tales que cuando se “coronaba” un negocio, se prendían los cigarrillos con billetes de cien pesos (Serje, 2008, pág. 200).

En los años 70, tras el cultivo y tráfico de marihuana en la zona montañosa de La Sierra Nevada, afirma (Arias, 2011), que se incrementó la confrontación con los colonos, pero en los 80's se agudiza con el cultivo de la coca, hecho que favoreció un proceso de violencia constante en el que los indígenas y la posesión de tierras fueron los más afectados. Y para mediados de los 90, el país atravesaba por una de las más prolongadas crisis económicas de su historia reciente. La agricultura se encontraba bastante debilitada afectada por la aplicación de políticas comerciales aperturistas. La población que sufría la crisis no tuvo otro camino que las economías ilegales, entre ellas los cultivos de uso ilícito (Fajardo, 2006).

“La marimba ayudó en muy pocos años a la colonización de la Sierra, pero los sembradíos de café estaba por encima. La tierra óptima estaba por encima de los 1.500 metros. La población de las veredas se triplicó, eran regiones muy apetecidas por tener excelentes condiciones naturales y estar alejadas de la vigilancia policial”, cuenta un colono entrevistado en 1988 por el sociólogo Alfredo Molano. Este tipo de colonización trajo consigo el despliegue grupos armados tanto paramilitares como guerrillas.

Ahora bien, este proceso de reconfiguración territorial dejó desarraigos culturales, desde el punto de vista histórico, Lozano (2008) plantea que:

El desarraigo constituye un punto para la construcción de territorios que se caracteriza por la construcción de modelos económicos y políticos colonizantes, inequitativos, discriminatorios que han exigido el sometimiento de las mayorías y que, poco a poco, han ido copando los espacios de libertad de grupos como: indígenas, negros, campesinos, obreros, pobladores urbanos (Lozano, Dominios territoriales, desarraigos e imaginarios religiosos en Colombia. Una aproximación histórica, 2008, pág. 296).

En este sentido, Lozano expresa que desde una visión política y económica, se puede de manera esquemática y un poco simplificante afirmar que los procesos de destrucción y reconstrucción territorial se han dado ciertos pasos en el país de diferencias importantes en cuanto a los momentos y las formas según regiones. Uno de estos es cuando se adelantan expediciones de reconocimiento, conquista y expropiación sobre terrenos que se conciben como despoblados o inhóspitos, desconociendo los derechos de antiguos pobladores en el nombre de autoridades hasta entonces inexistentes (el Papa, la corona, el estado, los grupos armados subversivos o paraestatales), para lo cual los antiguos poseedores son desprestigiados y señalados como atrasados, salvajes, colaboradores de la oposición, idólatras, etc. (conquista) (Lozano, Dominios territoriales, desarraigos e imaginarios religiosos en Colombia. Una aproximación histórica, 2008).

En palabras de Lozano (2012), “El territorio es una construcción social, es decir, intersubjetiva. Se construye con y de frente a otros y otras. Las construcciones y deconstrucciones, las transformaciones y reconfiguraciones de los territorios no se hacen en el aislamiento sino en la relación”. En el caso del pueblo Kankuamo, este se reconfigura bajo el encuentro entre distintas formas de organización social, como es el caso de los colonos que llegan como migrantes a este territorio, la estructura ideológica impuesta por la iglesia católica, la violencia acotada al conflicto armado en la zona, fueron dejando elementos que se fueron apropiando en el esquema de la organización social del pueblo kankuamo. Y de esta manera, la identidad se convierte en un proceso en constante redefinición, que toma del pasado y del presente, que conserva y construye diferencias, que transforma la tradición por su propia evolución, que pierde elementos propios y se apropia de elementos externos, para continuar afirmando su diferencia frente al otro. La identidad indígena no está dada solamente por lo que queda de nuestros rasgos más

originales y auténticos, sino por lo que nos diferencia de nuestros contemporáneos (OIK, 1993).

1.2.1 Se da paso a la nueva carta magna: La constitución de 1991

Paralelo a los elementos que han sido desarrollados en el anterior apartado, ocurre otro hito que va a cambiar la visión del Estado, pues pasa a ser un Estado pluriétnico y multicultural con la nueva carta magna, la Constitución de 1991.

Desde la asamblea Nacional Constituyente de 1991, cambiaron muchos de los paradigmas que la sociedad había concebido a lo largo y ancho de su historia en materia de participación política, ya que se posibilita a los indígenas hacer representación en dichos espacios que tienen que ver con decisiones futuras. Por medio de las elecciones que se hicieron, como constituyentes a dos indígenas de diferentes etnias, Lorenzo Muelas y Francisco Rojas Birry empiezan a dar a conocer una realidad que Colombia no había tenido en cuenta, era totalmente invisible tanto su carácter multiétnico como pluricultural y al dar a conocer esta nueva realidad marcó avances significativos en la constitución de 1991 (Londoño, 2002).

Según Londoño (2002), la influencia de estos constituyentes fue bastante notoria por el hecho de trabajar en tres aspectos importantes. Uno, sobre el ordenamiento territorial. Dos, “la apertura de espacios políticos y sociales de participación para los indígenas y los demás grupos étnicos, en especial la circunscripción especial indígena para el Senado y la circunscripción especial para los grupos étnicos”. Como tercero y último “El reconocimiento del carácter multiétnico y pluricultural de nuestro país y la garantía a derechos territoriales y culturales de los indígenas en la nueva Constitución.” (Londoño, 2002).

No solo en esta Constitución Política de 1991 se reafirma el carácter pluriétnico y multicultural, sino que además se reafirma que las tierras de resguardo son de propiedad colectiva, no enajenable, imprescriptible e inembargable (Art. 63, 329 de la Constitución Política). La Ley define los resguardos como “una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una más comunidades indígenas, que con el título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y

se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y sus sistema normativo propio” Art. 21 del Decreto 2164 de 1995.

El dar este reconocimiento como país pluriétnico y multicultural, los pueblos que habían sido avasallados por la colonización empiezan a resurgir como el caso del pueblo Pijao, pueblo Zenú y pueblo Kankuamo, Gros (2000) expresa que “surgen en un escenario donde a Constitución de 1991 ofreció la posibilidad de crear entidades territoriales que reúnan bajo una misma autoridad, territorios que puedan pertenecer a diferentes comunidades” (p.64).

Luego de este suceso, para 1993 después de haber sido considerados extinguidos por el Estado y que a pesar de que cuando bajaban a las zonas urbanas como Valledupar les llamaban “indios”, comienza para el Kankuamo un nuevo amanecer, ellos lo han llamado el “renacer kankuamo”, se empieza a revitalizar el rescate de la cultura, la conservación de un territorio ancestral, elementos de la identidad del kankuamo empiezan a despertar. Bajo este escenario es donde se organizan algunos kankuamo y conforman la Organización Indígena Kankuama –OIK. Arias (2011), explicita que la oficialización ante las autoridades de los pueblos indígenas como la cuarta etnia, produjo también al interior de la comunidad desacuerdos sobre la constitución de la organización indígena Kankuamo, pues es visto como un retroceso para el progreso del territorio. Así, en respuesta a esta posición se crea el movimiento llamado “Atánquez Libre” que busca independizarse del proceso formado desde la organización.

Pero, este acontecimiento de organizarse también es impulsado por el conflicto territorial que se presentó por estar inmersos de pobladores que eran colonos en la zona.

Ahora bien, la Constitución Política de 1991 sirvió de herramienta para impulsar el proceso de recuperación cultural del pueblo Kankuamo, pues ya venían en el proceso del despertar Kankuamo desde 1984 con el Encuentro folclórico de la Sierra Nevada de Santa Marta como hito importante para el acercamiento con los demás pueblos hermanos de la Sierra Nevada:

Nosotros no hicimos el encuentro folclórico por brindar un espectáculo o que nos vieran bailar, era por rescatar los valores de la música, de la danza que se estaban perdiendo. Rescatar y eso lo logramos. El objetivo también era limar las perezas que se venían dando

entre los kankuamos con los demás grupos indígenas de la sierra especialmente con los arhuacos y parte de los wiwas³¹.

Con estos nuevos beneficios de la Carta Magna se puede decir que si bien pudo haber habido un uso de la identidad con fines políticos teniendo en cuenta la lucha por esa reconstrucción de identidad, es también una entrada y una apertura legítima para fortalecerse como comunidad indígena, pues no todo estaba perdido, y el interés del entonces kankuamo que despierta, es no desaparecer.

³¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 35

***Capítulo II. Formas de apropiación del territorio en el pueblo
Kankuamo y su relación con el uso, la tenencia de la tierra y
sus prácticas tradicionales.***

*El resguardo es una amenaza, la misma constitución lo dice, uno nada más es dueño de
la capita de arriba, porque el subsuelo es de ellos.*

2.1 Formas de apropiación del territorio y constitución del resguardo Kankuamo como figura colectiva

Luego del reconocimiento como nación multiétnica y pluricultural a partir de la constitución de 1991 las comunidades indígenas y negras tiene derecho a decidir por sus territorios, así como lo señala la Corte Constitucional: “Sin el reconocimiento del derecho a la tierra, los derechos a la identidad cultural y a la autonomía son sólo reconocimientos formales” (Sentencia T-188 de 1993 de la Corte Constitucional). Reconocer el derecho al territorio a comunidades indígenas que aún no estaban reconocidas en Colombia fue un paso fundamental para impulsar aquellos pueblos que habían sido invisibilizados, caso del Pueblo Kankuamo. Y para ese entonces (1991), el resguardo kankuamo aún no estaba reconocido.

El Resguardo kankuamo se dio a través de la Resolución 012 del 10 de abril de 2003 expedida por el antiguo INCORA (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria), hoy Agencia Nacional de Tierras. Según esta Resolución, deja claro que el área a constituir como resguardo está conformada por un globo de terreno baldío, que la comunidad indígena viene ocupando, un área de 23.830 hectáreas 8805 metros cuadrados y un predio adquirido por el INCORA que hace parte de los bienes del Fondo Nacional Agrario, en extensión de 381 hectáreas 3257 metros cuadrados, para un total de 25.212 hectáreas 2062 metros cuadrados.

Logro histórico ha sido la constitución del resguardo Kankuamo, pero ésta se da en medio de un proceso de recuperación cultural que genera puja entre los que sí se reconocían como Kankuamo y con los que no lo hacían. Así una joven kankuama que ha liderado procesos de tierras dentro del territorio afirma que:

Al momento de constituir el resguardo había personas, una que no era kankuamas, y otras que no se autoreconocieron como indígenas kankuamos, y estos predios fueron quedando por fuera de lo que se constituye hoy como Resguardo Indígena Kankuamo. Donde se está haciendo un proceso de saneamiento y ampliación porque hay muchas personas que han querido vender a la organización para que estos ingresen hacer parte del territorio³².

Aquí entra en puja la identidad del Kankuamo, pues en medio de un proceso de recuperación cultural sobresalen los que sí se reconocen como kankuamos y los que no

³² Tomado de documento de *Recolección de información*. Pág 21

lo hacen, pues dinámicas como la migración de colonos fue dejando impreso concepciones distintas a la tradicional, ya se pensaba en progreso. Se puso la luz eléctrica, fue llegando la televisión, fueron desapareciendo los espantos que salían de noche, se fue cambiando el chip para la búsqueda de un posible mejor bienestar y con la llegada de la luz eléctrica a finales de los años 70's aquellos espacios de lo cotidiano se vieron en jaque, según Reichel Dolmatoff:

Las noches, momentos propicios para narrar cuentos, chistes, anécdotas que hablaban sobre los Mamos antiguos, sobre el origen de algunas plantas, sobre apariciones tenebrosas en sitios oscuros fueron totalmente ocupadas por las noticias y las publicidades de la radio, el mismo que casi acabó con las parrandas de gaita, chicote y marimba, donde se bailaba a la luz del mechón. La llegada de la luz significó también el fin de las apariciones de los aparatos, seres de otro mundo que presagiaban la muerte y enfermedades. En las noches ahora iluminadas, Kanduruamas y Caballeros perdieron sus espacios de terror y quedaron relegados a los avatares de la memoria y la tradición oral (Reichel, 2012).

Con la televisión fue llegando la tecnología, y con el proceso de recuperación cultural en los años 90's se elucidaban posiciones como ¿Para qué volver al retraso como indios? Llevando a conflictos con los que realmente si buscaban una conservación de las costumbres que ya venían heredadas. Este conflicto generó una fragmentación de las posiciones del que se consideraba kankuamo y el que no. Para Norman Cohn (1995) la idea de progreso se enfatiza en la manera que todos los seres vivos son parte de un proceso lineal que apunta hacia la perfección; en este sentido, los seres humanos ocupan el nivel más cercano a lo perfecto y, entre ellos, la raza blanca y la civilización occidental serían el modelo "ideal" de perfección y en la historia el progreso sería ese tránsito ininterrumpido y lineal hacia la perfección y hacia la superioridad. De esta manera, la idea de progreso también le sirve de fundamento a otros conceptos como el desarrollo. Desarrollo al que le apostaban los que no se reconocían como kankuamos, la dicotomía entre lo tradicional y el ideal de progreso, la concepción de desarrollo visto desde el crecimiento económico y de adquisición de riquezas que daba respuesta al neoliberalismo que aquejaba al país, y que para ese entonces propuso ser el único modelo de pensamiento.

Así bien, paralelo a estos sucesos, la lucha del pueblo Kankuamo para este reconocimiento territorial se enajenó en medio de intereses políticos y económicos, pues

su constitución fue generada en medio de disputas territoriales como lo expresó líder de la comunidad de Atánquez:

Pero hay todo un proceso de trabas, cuando se constituyó el resguardo, mucha gente renunció a sus títulos en favor del resguardo, pero no se hizo el trámite jurídico para que se diera el efecto de la renuncia. Esas renunciaciones fueron perdidas, porque no hubo un procedimiento legal. En el momento que se hizo fue un momento jodido, en el periodo de 2003 se da el conflicto. Este tema nos crea un vacío espacial³³.

La entrega de títulos para la conformación del resguardo da muestra de una apuesta a lo colectivo, pues ya se estaba pensando en tener un espacio legalmente constituido a pesar de que este territorio haya sido anteriormente del kankuamo. El constituir el resguardo da cuenta de la primera forma de apropiación territorial. “La noción de apropiación suele estar vinculada con otros términos subsidiarios: propiedad en primer lugar, pero también con otros tales como posesión, control, riqueza, patrimonio, exclusión, privación, etc” (Apaolaza, 2014, pág. 5). Para tal caso, la noción de apropiación territorial estaría ligada a una propiedad colectiva, figura que tiene el Resguardo.

Ahora, esta forma de apropiación del territorio tiene un análisis más profundo pues para el caso del Kankuamo éste lo que ejerce es una reapropiación del territorio, pues su territorio ha estado en el mismo lugar, y constituir un pedazo de ese territorio como resguardo abre el camino para esta reapropiación, ¿qué quiere decir esto? Que en este territorio hay una herencia de la memoria ancestral, esa herencia de la que se compone el territorio ancestral (sitios sagrados/lugares de pagamento) que hace que nuevamente el Kankuamo revitalice su territorio y vuelva a retomar que es Kankuamo perteneciente a ese macizo montañoso – Sierra Nevada de Santa Marta a pesar de las contradicciones que se presentan con el autoreconocimiento como kankuamos.

En palabras de un mayor de la comunidad de Chemesquemena:

Los resguardos se crearon como para darle seguridad a la propiedad colectiva. Pero es una amenaza, la misma constitución lo dice, uno nada más es dueño de la capita de arriba, porque el subsuelo es de ellos. Se inventa cualquier ley y se meten. Nosotros fuimos nación y por ende fuimos propietarios de este territorio. Nuestra propiedad llega hasta lo más profundo y hasta el infinito³⁴.

³³ Tomado de documento de *Recolección de información*. Pág 27

³⁴ Tomado de documento de *Recolección de información*. Pág 29

En este sentido, para la figura de Resguardo existirán diversas críticas. Friede (1969) refiere a que esta es una institución colonial que se caracteriza por ser una asignación de tierras, según tradición indígena de propiedad, a un grupo de nativos. La originalidad del sistema consistía en que sobre el área respectiva quedaba vedada la venta de tierras, creándose así una forma particular de tenencia, la cual se prolongaba a una clara política demográfica que impedía la mezcla de españoles con indios y mestizos y negros; es decir; más que un derecho fue una estrategia colonial basada en lógicas raciales y también económicas ya que esto fortalecía el sistema de tributación colonial y la organización del trabajo. Las primeras asignaciones de tierras para la constitución de Resguardos datan de 1596.

En este sentido, la figura de resguardo representa más allá de una fragmentación o una división del territorio, pues desde la lógica colonial había elementos de distinción de raza que daba cuenta de esa separación como figura distinta dentro del territorio. Pero en esta medida, la figura de resguardo podría verse como una forma de concentración de tierras para el ejercicio de un mejor control de las zonas donde estos se ubiquen, se podría mirar como una figura de control dentro de un espacio determinado. Pero este control ya es visto desde un elemento que se construye desde el territorio con su pueblo, y es la autonomía territorial. Así bien, en lo relacionado a territorio y territorialidad según el Artículo 287° de la Constitución Política de 1991 “Las entidades territoriales gozan de autonomía para la gestión de sus intereses y dentro de los límites de la Constitución y la ley”. En tal virtud, tendrán los siguientes derechos:

- Gobernarse por autoridades propias.
- Ejercer las competencias que les correspondan.
- Administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones.
- Participar en las rentas nacionales.

Ahora, si bien está esta figura como entidad territorial reconocida por el Estado, en el territorio Kankuamo este no se fragmenta jurisdiccionalmente desde esas figuras, pues existen elementos identitarios del territorio como una cerca compuesta por palos que crecen en la zona, por plantas suculentas como el Maguey o Caracolís que ha servido como punto de referencia para demarcar el territorio, al igual que las fuentes de agua como arroyos o ríos. Aunque actualmente esté la presencia del alambre como elemento

parcelador de las tierras, aún están presentes los referentes tradicionales de delimitación del territorio. Lo que da cuenta del sentido comunitario frente a la posesión de tierras del Kankuamo. Ahora, la anterior reflexión no quiere decir que la figura de resguardo no haya sido útil para el pueblo Kankuamo, pues gracias a este reconocimiento de las tierras éste empieza a impulsar y a fortalecer su proceso identitario y organizativo.

En la Constitución Política de 1991 existe una acepción sobre la noción de resguardo, pues establece que las tierras de resguardo son de propiedad colectiva, no enajenable, imprescriptible e inembargable (Art. 63, 329 de la Constitución Política). La Ley define los resguardos como “una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con el título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio” Art. 21 del Decreto 2164 de 1995. En otras palabras el resguardo está conformado por varios elementos: 1. Un territorio delimitado, 2. Un título de propiedad comunitaria registrada, 3. Una o varias comunidades que se identifican como indígenas, 4. Una organización interna que se rige por sus propias normas internas (Sánchez, 2000).

Desde la visión de las autoridades tradicionales de la Sierra, el Resguardo es una forma de propiedad colectiva de la tierra, en cambio el territorio es cuestión de jurisdicción, de mando de una autoridad. En el resguardo hay una sola forma de propiedad, la de la comunidad, mientras que en el Territorio puede haber varias formas de propiedad: los que tienen tierra de Resguardo, quienes tienen tierra comprada con escrituras y el que no tiene tierra y trabaja en otro oficio (Educación, 2001, pág. 39). En este sentido, el tener varias formas de propiedad da cuenta de un proceso histórico donde se fueron articulando distintos elementos de contradicción entre ¿qué se concibe como lo colectivo? y ¿qué lo individual? O el individualizar será simplemente “un pedazo de tierra que tú lo encierras y dices que esto es mío³⁵”.

Mayor de Atánquez expuso que en Guatapuri³⁶ si hay espacios colectivos. En la Mina³⁷ también hay espacios comunitarios. Con el resguardo no se puede vender, lo que hace el

³⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*.

³⁶ Comunidad del Resguardo.

³⁷ Comunidad del Resguardo.

cabildo es asignarle la mejora a cada quien. La venta es ilegal. La resolución es clara, si no que una cosa dice la norma en medio de tantos interés de gente armada y todo³⁸.

Las formas de apropiación del territorio por parte del buchunkunke (el no indígena), estuvo presente en la zona baja de lo que hoy hace parte del resguardo kankuamo como lo ha expuesto integrante de la comunidad de Atánquez:

Todo lo que Murillo, Villa Rueda, La Mina, todo eso en algún momento fue zona de pastoreo no de gente kankuama, si no de gente no kankuama, que venía con el supuesto de que no yo voy a dejar este ganado aquí y usted me lo cuida, entonces le daban una vaquita, y así se fueron apropiando de todo eso. Finalmente, nosotros no éramos ganaderos, entonces la gente se apodero de las tierras, aparecieron en la comunidad de murillo los patillaleros. Ellos se apropiaron de esas tierras³⁹.

Si bien se presenta una reapropiación del Kankuamo de su territorio, de igual manera como fue expuesto en la cita anterior, también se evidenció apropiación por parte de colonos en este territorio.

2.1.1 Formas de tenencia de la tierra en el territorio kankuamo

Como fue anunciado en el capítulo anterior, la tenencia de la tierra como parte importante de una estructura social, política y económica que según (FAO, 2003) también es de “carácter multidimensional, ya que hace entrar en juego aspectos sociales, técnicos, económicos, institucionales, jurídicos y políticos” (p.9). Y en el caso de esta investigación también lo cultural entraría dentro de este carácter multidimensional.

Pertinente acotar que el término tenencia viene de la época feudal, y se deriva del latín “tener o poseer”. Con la emergencia del capitalismo en Inglaterra, se obligó a la monarquía a simplificar en dos formas básicas la tenencia de la tierra, bajo la propiedad o el arrendamiento (John W, 2000). Sin embargo, la esfera de la tenencia de la tierra para el caso kankuamo responde a una particularidad.

Para el resguardo se maneja una tenencia consuetudinaria, usado para describir sistemas de tenencia tradicionales con un alto nivel de control de la comunidad sobre el uso de la tierra. La comunidad es dueña de las tierras y las distribuye a sus miembros para su cultivo, otorgándole a estos los derechos de uso o de usufructo (Bruce, 2000). Que si

³⁸ Tomado de documento de Recolección de información Pág 14

³⁹ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 24

bien responde a la figura de resguardo como propiedad colectiva, también refleja la herencia y el usufructo familiar, donde un propietario va repartiendo tierras a sus hijos que conforman una familia nueva conllevando al minifundio (uso y tenencia sobre predios no mayores de 20 hectáreas) ((OIK), 2005).

Ahora, la figura de Resguardo entraría dentro de un sistema de tenencia de la tierra, según Bruce (2000):

Incluye a todos los tipos de tenencia reconocidos por un sistema legal nacional y/o local. En una localidad pueden encontrarse propiedades privadas como parcelas residenciales o de cultivos; rentas e hipotecas de propiedades residenciales o granjas; tierras de pastoreo de propiedad comunal; y parques y caminos propiedad del gobierno local o nacional (p.1).

En este sentido, se presenta un patrón de uso comunal, hay tierras colectivas dentro de resguardo que se pueden utilizar según sea su fin. “Estos eran territorios colectivos, aquí echaban animales, los chivos todo el mundo”⁴⁰.

En el Resguardo Indígena Kankuamo según estudio socioeconómico (2013) se presentan diversas formas de tenencia de tierra, ya sea por uso, por tradición, por compra formal, tierras adquiridas a nombre del cabildo ya sea por la compra de recursos de Sistema General de Participación –SGP, o propios, la donación por parte de organizaciones públicas, privadas, Nacionales y Extranjeras, que han sido destinados para proyectos comunitarios o asignaciones para el uso colectivo y el uso de la tierra a nivel individual, predios del Fondo Nacional Agrario entregados materialmente a la comunidad Indígena (Montero A. L., 2013).

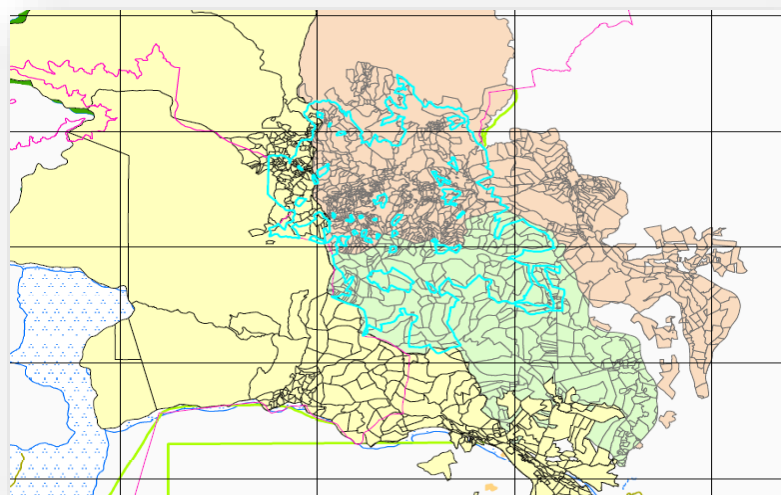
En cuanto, a la herencia de la tierra si bien esta se le pasa de dueño fallecido a los herederos, en el caso del resguardo kankuamo, la tierra se va dando por el familiar dueño conforme van llegando los hijos, los nietos, los bisnietos. En tierras de resguardo no se hereda por ser figura colectiva. Es decir, va usufructuando al familiar un pedazo de tierra dentro de una extensión mayor que en este caso sería la finca del poseedor. Sin embargo, si bien se denota la colectividad familiar en estos términos, este suceso para el sol de hoy ha ido ocasionando una acelerada fragmentación de las tierras. Según líder de la comunidad de Chemesquemena:

⁴⁰ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 20.

La colectividad funciona anclada a la familia, caso por ejemplo de la finca de San Pablo, todo el mundo tenía su pedazo como familia. Pero yo creo que hay dos fenómenos que llevan a la fragmentación cada vez más del territorio. Por ejemplo tiene una finca, le da un pedazo a cada hijo, y tiene 9 hijos, le da un pedazo a cada hijo son nueve pedazos, pero esos nueve hijos tiene cada uno cinco hijos, entonces el pedazo del papá lo divide en cinco y $9 \times 5 = 45$, pero para sobrevivir toca de a pedacito⁴¹.

Según Fals “las parcelas pueden dividirse en partes pequeñas. Este proceso, que puede ocurrir después de la herencia al dividirse la parcela entre los herederos o después de una venta parcial, se llama partición, desmembramiento, o subdivisión” (p.5). Sin embargo, según la cita anterior del líder, el acelerado fraccionamiento de las tierras da proyecciones para preguntarse más adelante ¿dónde cultivaran los kankuamos? De dónde traerán sus alimentos como el plátano, el guineo, el filo, la naranja...etc? ¡No desaparecerán las fincas! Pero ya los cultivos estarían reducidos a un espacio mucho menor. De esta forma, las tierras del resguardo están presentando la modalidad de minifundio como esa superficie de la tierra que está parcelada pero que se ha ido fraccionando. Es decir, que el constituir una unidad productiva se va tornando más difícil teniendo en cuenta que continuará dividiéndose al pasar de padres a hijos. Así, ni es rentable, ni generará ganancias según el uso que tenga asignado.

En el trabajo de campo realizado se le aportó a esta investigación un mapa de cómo se ven las parcelas del resguardo:



⁴¹ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 14.

Imagen # 7: Mapa de la fragmentación de tierras del resguardo Kankuamo. Facilitado por la Comisión de Territorio y Medio Ambiente de la Organización Indígena Kankuama.

De acuerdo al anterior mapa se percibe que tan fragmentadas están las tierras del resguardo que se encuentran bordeada con franja de color azul claro. De esta forma, es visible que es necesaria una ampliación territorial del resguardo, pues ya es notable que la fragmentación se agudiza en este territorio.

Lo que sí es claro es que entorno a la tenencia de la tierra hay detrás dinámicas de trabajo colectivo que figuran estarse desdibujando de acuerdo al proceso de reconfiguración territorial que ha vivenciado el kankuamo. Sin embargo, el trabajo colectivo ha estado presente. Según Mayor de la comunidad de Guatapurí:

Cada familia tenía sus partes del territorio. Como eran montes, y como eran baldías. Decían vamos a hacer la socola allá, y allá se iban y hacían su casita. Y de ahí invitaban y decían que esas tierras eran buenas. Siempre trabajaban en colectivo⁴².

Pero, ¿qué elementos aparecen para que el trabajo colectivo se vea en jaque? Y ¿qué otros elementos van a jugar en la tenencia de la tierra? Es aquí donde la llegada del alambre va a jugar un papel importante, Mayor de la comunidad de Guatapurí expone que:

Después de un tiempo se dio la parcelación de las tierras. No usaban alambre, sino lo que es el maguey. Decían: yo voy a coger hasta aquí y se hacía dueño de eso. Sin echarle alambre ni nada. Mirando que cada vez la población iba creciendo y la tierra se iba disminuyendo, y por eso hay mucha gente que quedo sin nada⁴³.

Y es que el alambre da entrada a la parcelación de las tierras, si bien había unos focos que delimitaban el territorio como el Maguey, según Colorado (s.f), “el alambre desde hace más de doscientos años cuando aparecieron –a mediados de 1800 en Texas (USA) los primeros diseños y formas de alambres de púas, este producto ha tenido un papel protagónico en los países donde la industria agrícola es motor de desarrollo”. La llegada del alambre a estas comunidades respondía precisamente a la demanda que había en el país frente a que según Colorado (s.f) “la fuerte relación psicológica que han establecido los campesinos y los ganaderos –sus principales consumidores– entre este producto y el término seguridad”. Este tipo de acontecimientos fue inmiscuyéndose en el vasto territorio Sierra Nevada, pues con la migración de colonos a la Sierra y la dinámica como

⁴² Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 27.

⁴³ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 20.

corredor comercial que conectaba la Guajira y el Magdalena fue llegando el alambre y se fue apropiando. Y haciendo memoria, un mayor comenta que “esa parcelación se da como en los 40 y 50’s⁴⁴”. Según líder de la comunidad de Chemesquemena:

Hay que tener en cuenta como fue el proceso de invasión, de explotación y de ocupación del territorio, por un lado. Cómo fueron trasladando ese modelo de ordenamiento territorial frente al propio. En medio de eso, al territorio llega una corriente de colonos sobre todo de la Guajira que se casa con kankuamos, había un Kankuamo que vivía en su tierra y no lo veía como algo propio, pero llegó otra gente y empezó a alambrear y hablar de la propiedad privada. Eso llevó a que cada quien buscara su alambrado, y empezó a configurarse el tema de la propiedad privada⁴⁵.

El alambre como incidencia a la parcelación de las tierras lo que ha ido conllevando es a la configuración de una noción de propiedad sobre la tierra en los kankuamos. Y la parcelación va a limitar el territorio y la división del territorio transforma el valor de la tierra. Pues según el trabajo de campo realizado, en conversas con joven líder de la comunidad de Chemesquemena:

Según los mayores la tierra antes era libre, donde uno llegaba uno decía que eso es mío, y cuando ya se empiezan a establecer las comunidades, ya de ahí en adelante empieza el valor de la tierra como tal⁴⁶.

En este sentido, la noción de tierra intrínsecamente cambia su concepción, pasa desde una dimensión sin valor a una dimensión que toma valor y que desencadena esa concepción de propiedad sobre la tierra, y lo que allí se siembra es del quién lo siembra. Además con la parcelación cambia el uso y el manejo de la tierra, según joven líder de la comunidad de Chemesquemena “cuando a ti te dan un pedazo de tierra que tú lo encierras y dices que esto es mío, ya puedes decir que yo siembro, la vendo, talo”⁴⁷. La parcelación generó una ruptura social, así este joven afirma que:

Incluso en la misma finca entre la misma familia ya no hay una rosa, un lote, ese sentido cambia. Igual que el sentido del respeto a la tierra, la gente empezó a sembrar y a sembrar sin el debido permiso y eso llevó al debilitamiento en el tema de la producción⁴⁸.

⁴⁴ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 35.

⁴⁵ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 15.

⁴⁶ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 32.

⁴⁷ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 31.

⁴⁸ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 20.

De esta manera, si el uso de la tierra cambia las prácticas tradicionales del kankuamo también va a verse en una transformación, pero también va ir anclado de la manera en que fue asignada la tierra.

2.2 Procesos de asignación de las tierras y uso del territorio en relación a las prácticas tradicionales (danza, tejido, siembra).

Si bien la figura de tenencia de la tierra dentro del resguardo Kankuamo ha esgrimido elementos para el análisis, hay un proceso que entrara jugar un papel fundamental dentro del ordenamiento del territorio Kankuamo.

En este sentido, la asignación de la tierra en el territorio Kankuamo obedece al mandato legal de la resolución N° 012 de abril 10 de 2003, INCORA, artículo 5, párrafo único y al mandato de las Autoridades Tradicionales para la implementación del ordenamiento del territorio Kankuamo (Montero A. L., 2013). Es decir que actualmente para el tema de asignaciones hay unos nuevos criterios, pues ya se está definiendo con el máximo número de hectáreas.

Actualmente, estos mandatos pueden ser unas formas de control para el respeto de ese ordenamiento territorial, pero anteriormente había otras formas de control, según líder de la Comunidad de Atánquez:

La gente llegaba y no había alambre de púa, pero la gente sembraba y delimitaba con maguey. No había más nada, y ponían sus talanqueras⁴⁹ de corte espiritual, los puercos no se metían. Esa fue una convivencia compleja, por eso dicen que el Kankuamo perdió poder, pero poderes esenciales los mantuvo por mucho tiempo para ejercer sus propias formas de control⁵⁰.

Si bien se denota que anteriormente el Kankuamo usaba sus talanqueras de corte espiritual, actualmente son obligatoriamente necesarias, pues están sirven de barrera protectora no solo para que los animales no se coman los cultivos, si no para ayudar a evitar la llegada de más compras de tierras, por ejemplo.

⁴⁹ Talanqueras de corte espiritual es estar resguardados ante posibles afectaciones al territorio.

⁵⁰ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 26.

Se debe tener en cuenta que la constitución del resguardo kankuamo ha tenido en sí la misión de cambiar el concepto de propiedad sobre la tierra, pues ¡la tierra no es nadie!, y según la conversa hecha con Mayor de la comunidad de Guatapurí:

Por ejemplo, ya en una asignación no se asigna la tierra, lo que se asigna es el uso de la tierra, no la propiedad en sí de la tierra. Es decir, una persona que se le asigna un lote si se queda ahí se lleva su cultivo, se lleva lo que produjo, pero la tierra no se la puede llevar⁵¹.

El usufructo es el que lidera esta forma de poseer un pedazo de tierra, pues las tierras del resguardo saben que son del resguardo, que son tierras colectivas y que por ende la realización de alguna venta es ilegal. Para ello ya hay unos criterios de uso y manejo, según líder de la comunidad de Atánquez:

Hay unos criterios de uso y manejo de territorio, ahí están todos los procedimientos, la 011 por ejemplo, que dice que toda intervención debe estar en el marco de gobierno, y que debe estar debidamente consultadas. Tenemos el gobierno, tenemos la norma, pero no tenemos la autoridad⁵².

Si bien hay un procedimiento, éste debe tener la debida replica en todas las personas que integran el resguardo para evitar que se presenten conflictos territoriales como la compra y venta de tierras. Este líder cuando hace referencia a “no tenemos autoridad” es porque el gobierno propio e algunos sectores del resguardo se ha visto debilitado frente a los procesos de venta de la tierra que se están dando en el territorio kankuamo. Este tipo de conflictos no solo responde a un debilitamiento del gobierno propio, pues también responde a un déficit en el ejercicio de la autonomía territorial. De esta manera, “Ya una tierra que se la asignen a uno que sea la organización que la haya comprado o que aparezca como tierra de resguardo ahí sí se pueden determinar unos usos para esas tierras”⁵³. Y ¿qué pasa con el uso de la tierra cuando gente kankuama le vende sus tierras a gente (buchunkuke) no kankuama?. Se seguirá tejiendo este interrogante.

Sin embargo, lo que sí se identifica es que las formas de asignación de las tierras se daban de formas muy espontáneas según iba llegando la gente a una comunidad. Mayor de la comunidad de Chemesquemena conversaba una tarde y decía: “ve hacete ahí arribita,

⁵¹ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 20.

⁵² Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 27.

⁵³ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 33.

construí ahí tu casita y te queda un pedazo para lo que tú quieras sembrar y así fue llegando la gente y fue tomando su pedazo de tierra”.

Actualmente, lo que se evidencia de acuerdo a lo encontrado en campo es que anteriormente había menos población, ahora la población ha aumentado, y las tierras se asignan “sin concepto de valor, solamente dijimos (¿cuánto cree que necesita una familia?), eso desde la normatividad de ahora. Pero ahora no tenemos tierras que asignar, porque las que tenemos son tierras con función de conservación⁵⁴”. Esta problemática acontece porque desde que se constituyó el resguardo se está pidiendo ampliación de resguardo y no ha sido posible. Y es que el tema de la concentración de la población seguirá aumentando.

En este sentido si se echa una ojeada unos años atrás la concentración no estaba dada de esta forma, pues cada quien “vivía en función de sus espacios, el sistema este nos dejó el esquema de concentración en la población en un pueblo⁵⁵”.

2.2.1 Afectaciones en la siembra: “La llegada de nuevas semillas al territorio ha desplazado las semillas propias”.

Y se siguen reconfigurando elementos que hacen parte del territorio que a veces se vuelven tan cotidianos que de pronto no se ve el papel que juegan en el desarrollo de la vida del kankuamo. Y es que se vuelve imprescindible lo que se va tejiendo en el marco de agentes desequilibradores como el mercado que va afectando el equilibrio de una comunidad indígena en este caso. Esto refiere a las afectaciones de las semillas del territorio, de este provienen los alimentos que son tan importantes como el territorio mismo, pues de este emanan.

Las semillas son un elemento fundamental para la subsistencia de las comunidades agrícolas. Son el depósito del potencial genético de las especies cultivadas y de sus variedades obtenidas por el mejoramiento y la selección continuos a través del tiempo (FAO, Sistema de semillas, 2016). Si se guardan las semillas puede continuar el ciclo de seguir sembrando ¿y sí no sucede? La memoria de lo que viene sucediendo con el tema de las semillas, lo que se ha dejado cultivar y por ende, lo que ya se ha dejado de comer, es importante dejarle un presente desde la palabra de los mayores que caminan el territorio

⁵⁴ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 27.

⁵⁵ Tomado de documento de Recolección de información. Pág. 26.

y que día a día exponen su preocupación frente a esta problemática. A continuación, se expone lo conversado con un mayor de la Comunidad de Chemesquemena en el espacio de la Kankwrua (casa sagrada):

¿Qué se ha dejado de cultivar?

He aprendido que el tomate criollo, ese es un tomate pequeño, lo mismo que el ají, ese también es un ají pequeño, ese da un sabor diferente al que están trayendo hoy en día. Uno como indígena lo motiva ver las cosas bonitas y grandes. También he escuchado que nos están cambiando lo natural de nosotros, las cosas que nos están trayendo. Anteriormente criaban gallina criolla, ya hoy en día nos están trayendo otra gallina, ya vienen hasta inyectadas y eso, pero entonces nos están acabando la propia. Anteriormente eso no se veía. Cada quien criaba su cerdo, su gallina y se come de eso. Lo mismo ha ocurrido con el aguacate, antes no se vendía, pues era silvestre, de monte. Se cogía pa comer los animales. Después nos los cambiaron por unos aguacates injertados, eso que da el aguacate grande. Lo mismo ha ocurrido con la naranja. Y la ambición de acabarse todas esas cosas es la misma plata. Antes el bastimento no se vendía. Los alimentos propios se han ido acabado así en esa forma. Antes había una caña blanca y una morada. Después fueron trayendo otras, y esa ha ido como acabando la de acá. El achote era una cosa que antes hacían un tapón y se lo echaban al guiso y daba color. El ají picante lo cambiaron por un condimento que también es picante. Los mayores de antes siempre usaban la sal era entera, de ahí nos las cambiaron por la sal refinada.

Esa vez al Mayor se le sentía su gran preocupación, aún en su descripción se siente la añoranza de esos alimentos que se usaban antes y que han ido perdiendo su uso. Si bien, los alimentos tradicionales se están viendo afectados por químicos, estos están afectando lo natural del alimento que se cultiva dentro del territorio, pero también da la entrada a otras dinámicas referentes al uso de los alimentos que afectan las costumbres cotidianas del Kankuamo, como, por ejemplo: dejar de hacer el tapón de achote para echarle al guiso y darle color, la crianza de gallinas no criollas que afectan directamente la alimentación generan enfermedades. De esta manera, el dejar de criar animales como la vaca, el cerdo, la gallina rompe el ciclo de subsistencia original en el que “yo crio animales para comer”, pues esa es la costumbre, pero también para compartir con los familiares ciertas fechas especiales, donde este tipo de espacios han sido una costumbre cotidiana para entablar lazos familiares, de amistad, de compadrazgo y hasta de rupturas familiares.

En el qué se ha dejado de cultivar se dibujan una serie de islotes que amenazan esta problemática, Mayor de la comunidad de Chemesquemena expresaba que:

“Todo era propio de acá. Ya después fueron cayendo otras variedades, fueron sembrando de caña, hasta el mismo guineo. Y eso fue desplazando las semillas propias de uno. Se fue adoptando esas otras semillas mejoradas⁵⁶”

La llegada de nuevas semillas al territorio ha desplazado las semillas propias, pero a la vez el kankuamo se enfrenta en la adopción de otras variedades de semillas a la no conciencia sobre las afectaciones a las semillas propias. Ahora, no quiere decir que semillas propias no se siembren, porque de semillas propias hay gran variedad en el territorio kankuamo. Sin embargo, hay preocupación de corriente nacional y es la Ley 970 de 2010 del ICA, donde entre tanto con mayores y jóvenes se reflexionaba que:

Pues uno lo que tiene que sembrar según el gobierno debe ser certificada. Pues nuestras semillas propias ya no podrán circular en nuestras propias regiones pues ya sería un delito. Entonces las que deben producirse según ellos esas que producen las grandes multinacionales. Es algo que uno ve que altera ese equilibrio, ese orden natural que hay en el mundo. Los mamos siempre también lo han manifestado. Uno lo que no quiere que eso se siga fortaleciendo⁵⁷.

Y sí, con decreto 970 de 2010 del ICA, a resolución 970 obliga a los agricultores a almacenar, comercializar, y usar “solo semilla legal”. Aunque no define explícitamente qué es una semilla legal, del artículo 15 se deduce que las semillas legales son las certificadas y registradas. Lo que significa que usar o comercializar las semillas locales es ilegal (Vacía, 2013). Simplemente, la semilla certificada es porque ha sido autorizada por una empresa autorizada para tal fin.

De esta manera, la Directora Técnica de Semillas del ICA, Ana Luisa Díaz, comenzó señalando que la semilla es el primer insumo de la agricultura, pero puede ser un vehículo potencial de problemas sanitarios y por eso su manejo está regulado en diferentes países. Así mismo, explicó que la Resolución 970 establece 2 sistemas de producción, las semillas certificadas y seleccionadas, “esta clasificación permite examinar y garantizar

⁵⁶ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 5.

⁵⁷ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 6.

que el agricultor tenga semillas de calidad física, pureza energética, desempeño fisiológico y una óptima calidad sanitaria” (cristal, 2013). Absurdo pensarse entonces que ¿las semillas propias son vistas como ilegales?, pues sí, según esta Ley no pueden circular libremente estas semillas propias y se presenta como una gran amenaza pues atentan contra la autonomía alimentaria no solo de esta comunidad indígena si no a los demás pueblos indígenas y campesinos del país. Esta problemática va afianzando el control monopolístico de unas cuantas empresas multinacionales.

En definitiva, es notoria la afectación al sistema agroalimentario propio, el cual tiene su réplica directa al territorio tanto en su relación material como inmaterial, pues el usar semilla certificada dentro del territorio atenta contra el equilibrio y orden natural que reflexionan como autoridades espirituales los Mamos de la Sierra Nevada. Así mismo, esta dinámica también responde a una lógica fuera de las esferas locales pues se compacta un control del sistema alimentario que se conecta con la red global.

Ahora, detrás de la dinámica del qué se ha dejado de cultivar también está inmerso qué semillas entonces se conservan y sobre la lucidez de la palabra de los Mayores en la kankwrua afirman que “Todavía se consigue el guineo criollo, todavía hay maíz. Son pocas las partes donde hay café criollo. Hay una hoja que uno le echa a la sopa, se llama coleo. Ese es un alimento, eso funcionaba como un aliño para la sopa”⁵⁸. Habrá muchas de las semillas que se han dejado de cultivar vivas tanto en territorio como en la memoria de los Mayores o de aquellos que han vivido siempre de hacer remedios para las enfermedades de acuerdo a las plantas medicinales que en territorio se consiguen.

De igual manera, el cuestionarse qué se ha dejado de sembrar afecta directamente también a lo que se ha dejado de comer, y varios de los alimentos están relacionados con animales silvestres que se encuentran en el territorio y qué desde la voz de un Mamo kankuamo se siente esa memoria:

El tema de salir a cheviar⁵⁹, eso lo ven como algo asqueroso, y es propio. El tema de comer las carnes monte, el chucho, la ñeque, el gancho, aún se comen algunas, pero ha

⁵⁸ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 7.

⁵⁹ Cheviar: Salir a pescar una cheva (tipo de pescado pequeño, parecido a la sardina).

disminuido eso. Pero son fuentes de alimentos que aportan muchos nutrientes para el cuerpo de uno. Eso tiene mucho potencial y mucha vitamina.

Dejamos de comer las cosas, como la cheba. El maíz cocido, frijol negro, pata de mondongo, el jororo, El plátano seco, eso se usaba mucho. ¿Por qué se dejó de comer esto? Porque nos metimos a la civilización. Hemos perdido muchas comidas, cuando había maíz fresco, ya el maíz se estaba endureciendo, hacia comida de carne, carne seca, guandú fresco, seco, el guandú pelao, el frisol con maduro. Hemos perdido la olla de barro, el plato de barro. No se conocía aquí el aluminio. Pura olla de barro, cucharas de totuma, para tomar agua, entonces en totuma, para depositar agua la tinaja y el calabazo, el calabazo también se ha perdido, el que no tenía tinaja tenía su calabazo, eso ya no lo usan. Calabazo sí tengo, la olla de barro se me quebró, voy a manda hacer una por allá donde los kogis ⁶⁰.

Según lo anterior, no solo se identifican los alimentos que se han dejado de comer ni de cultivar, sino que también dentro de estas prácticas se han debilitado costumbres como la creación de la olla de barro, el plato de barro, la tinaja para depósito de agua para beber o el calabazo. Sin embargo, en algunas casas de las comunidades del resguardo aún se encuentran estos vestigios como la tinaja para depositar agua, cucharas de totuma o platos de totuma. De esta forma, como lo ha afirmado el Mamo “la olla de barro se me quebró, voy a manda hacer una por allá donde los kogis”, da cuenta del vacío de esta práctica porque ya no se hace en territorio kankuamo, pues es necesario pedir colaboración de los hermanos kogis para tener una olla de barro donde realmente el agua se mantenga fresca.

2.2.1.1. “Si vamos a vender, entonces para que vamos a sembrar”

En el espacio de reflexión que se da dentro de la kankurwa un joven de la comunidad de Chemesquemena expresó esa frase que se cita entre comillas. A partir de estas reflexiones podrían salir más de una investigación, pero en medio de contrastes, existe la concepción de que los alimentos no se pueden vender, se debe sembrar para el consumo propio, para el consumo familiar, pues la venta genera desequilibrio tanto ideológico como espiritual. Ahora, esta dinámica está enmarcada en la utilidad que se le da a una cosecha, pues si es para la venta, el uso de fertilizantes y químicos se vuelven más frecuentes y los alimentos van perdiendo su natural orgánico, pues se necesita de más producción. Además, el uso

⁶⁰ Tomado de documento de recolección de información. Pág 46.

de fertilizantes debilita el suelo en el afán de producir de manera más rápida y eficiente los alimentos.

Según Mayores hay legumbres como el guandú, que no solo se hace en sopa con carne, o en arroz blanco, sino que también se hace en dulce como fue expresado por un Mayor:

Había guandú para hacer los dulces y brindarle a la familia y todo el que llegaba a visitar. Ahora no, ahora cualquier cosa la venden. Dicen los Mamos que por eso es que hay cosas de alimentos que se han enfermado, les da peste a la mata de guineo⁶¹.

Siendo el guandú una legumbre importante para la cultura kankuama, este es un alimento concebido como tradicional del territorio. El hacer dulces de esta legumbre es una costumbre en el pueblo kankuamo, aquí se vivencia el compartir en comunidad, pues lo hacen entre varios manos.

Así, el vender los alimentos como se expresó anteriormente conlleva a un desequilibrio tanto ideológico del cómo sembrar desde la parte tradicional que se hace evidente en las enfermedades que se reflejan en los alimentos como lo afirman los Mamos. Anteriormente se pensaba para el compartir, ahora se siembra con un propósito de mercado, de venta. Se piensa en que sí la oferta es buena se comercializa. No quiere decir que se hayan borrado las acciones del compartir a través del intercambio de alimentos, pues aún se evidencian estas acciones, pero en menor grado. Sin embargo, se está en ese proceso de fortalecer estas acciones.

De esta manera, la afectación a la tradición de la siembra se manifiesta a través de distintas costumbres más profundas que sí se han dejado de hacer y es precisamente la preparación de la siembra (preparación de la semilla) ese proceso que debe hacerse antes de empezar la siembra.

De esta forma, la siembra tiene sus procedimientos, y dentro de estos está el trabajo tradicional. Sin embargo, hay un calendario que sirve de guía para la siembra, tanto meses de siembra como meses de descanso para la siembra, pero también aparece otro actor como el clima que ha afectado el suelo. De acuerdo a esta reflexión, deben existir sitios

⁶¹ Tomado de documento de Recolección de información. Pág 4.

de pago para el clima, esos que mantienen ese equilibrio que de cierta forma no se están alimentando y se ve reflejado en estas situaciones que afectan directamente el tema de la producción de alimentos, pues algunos alimentos como “el guineo ya no tiene el mismo tamaño o ni crecen” como lo afirmó una mayora en su fogón.

“Hay que pedirle a la madre y a ese padre que ese pedacito de tierra nos produzca, que no tengamos alguna dificultad con alguna plaga”⁶². Enfatizar nuevamente que el pueblo kankuamo tiene una referente espiritual fuerte y de respeto a lo que ellos llaman padre y madre, pues estos tienen el poder de ayudarlos en los momentos de dificultad. Esta Madre está representada en todos los elementos del territorio (agua, aire, piedras, etc) y cada elemento del territorio tiene un padre espiritual, pues hay padres espirituales para cada elemento.

De esta manera, si se habla de uso esto estaría apuntando a un proceso que debe darse mucho antes de sembrar y es precisamente esa preparación de la semilla, que con preocupación e interés joven de la comunidad de Chemesquemena afirma que:

Otra cosa que si hemos descuidado y que en estos espacios lo hemos hablado, es pedir el permiso para la socola, hemos querido a volver hacer ese ejercicio, es algo que uno ve que es una fortaleza como pueblo hacer eso. El tema de pronto para limpiar la semilla, llevarla al sitio⁶³.

La preparación espiritual de la semilla y del sitio donde se va a sembrar se ha debilitado. Pues se empezó hacer memorias de estas prácticas a partir del Despertar Kankuamo. En este sentido, esta acción genera un desequilibrio a nivel espiritual tanto de la semilla, como de la tierra y el territorio mismo. Este desequilibrio se va a ver reflejado en una plaga para el cultivo o en enfermedades bien sea a los alimentos o al ser humano mismo. El querer volver a realizar esa preparación como kankuamo da cuenta del conocimiento que esta práctica representa para la fortaleza espiritual sin desconocer que otros kankuamos ya lo estén haciendo. De esta manera, previo a la preparación de la siembra cada alimento tiene un tiempo para ser sembrado. Joven de la comunidad de Chemesquemena conversaba en la kankwrua que:

⁶² Tomado de documento de Recolección de información. Pág 9.

⁶³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 5.

En el tema de la siembra uno siempre ha escuchado la luna cuando está en menguante la utilizan para sembrar las mayorías de las cosas, en creciente para sembrar los árboles. En tal tiempo se siembra la caña para que esta no se fleche⁶⁴.

El dejar de hacer preparación espiritual de la semilla rompe con el direccionamiento desde lo espiritual, conllevando al desequilibrio del orden que ya tiene el territorio dado desde la Ley de Origen. Así, en este caminar del territorio todo se va relacionando, sobre todo desde lo que se come día a día, los alimentos se destacan por representar cómo es una comunidad en su dinámica cotidiana, ¿qué siembra?, ¿de qué manera se siembra?, ¿en qué partes se siembra? Parecería que estas preguntas en el kankuamo estuviesen tan claras como ir todos los días a la finca por el “bastimento⁶⁵”, pero el Kankuamo en medio de su proceso de reconfiguración territorial elementos como la preparación espiritual de la semilla se debilitó.

Sin embargo, en medio de la no preparación espiritual de la semilla, las formas de sembrar propias también fueron cambiando. En kankurwa Joven de la comunidad de chemesquemena expresa que “Otra cosa que ellos practicaban era que no iban sembrando esa cantidad, solo era un pedacito por cada cosa. Ya después empezaban a sembrar en las fincas de cantidades⁶⁶”. Es decir, no había mezcla entre cultivos y tampoco se sembraba por grandes cantidades. Mayor de la comunidad de Chemesquemena:

¿Cómo se veía en la finca la Montaña? Se veía en línea, por ejemplo: la caña, era una zanja larga. Aquí acostumbran hacerlo de forma matiá. La costumbre es hacerla chicotiada y meter trozos pequeños. Lo mismo con el café, siempre miraba que se hacia cualquier huequito y metía la mata normal. Ahora uno ve que tiene que ser surcos⁶⁷.

Las formas de sembrado propias aún se conservan, pues la forma matiá es una práctica del Kankuamo. Sin embargo, actualmente se han ido transformando en otras formas como los surcos.

⁶⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 6

⁶⁵ Plátano, guineo verde, ñame, yuca, batata, malanga.

⁶⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 2

⁶⁷ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 5.

2.2.1.1.1 “Esa escasez nos está volviendo dependientes. Porque si no sembramos lógicamente toca buscar y comprar”

¿Y si el kankuamo cuando va a sembrar no cuenta con las semillas para hacerlo a qué recurre?, estas preguntas surgen del estarse cuestionando siempre que ha pasado en ese proceso de reconfiguración territorial. Joven de la comunidad de Chemesquemena expresa su reflexión en compañía de mayores de la comunidad:

Otra cosa que también nos pasa, orita de pronto se va a sembrar y hoy ve que es escasa, entonces toca traer semilla de otras partes. Esa escasez nos está volviendo dependientes. Porque si no sembramos lógicamente toca buscar y comprar. Toca ir al valle o ir a la tienda⁶⁸.

El traer semillas de otras partes que no son del territorio está generando dependencia del mercado externo. En este sentido, la escasez también puede presentarse por dejar de recolectar y guardar la semilla, proceso concebido como tradición. Y es que medio de esta dinámica, el kankuamo y la siembra también se vieron afectados por la presencia de actores armados que impartían control territorial, afectando directamente la no movilidad del kankuamo hacia las fincas, truncando de esta manera las prácticas de siembra y recolección de alimentos. Pero, en medio de reflexiones con los mayores no solo es que ya no se cultive porque sí, porque la tierra produce lo que le siembren como fue expresado por Mayor de la comunidad de Chemesquemena:

En la finca había de todo, nadie compraba en la tienda. Había Achote, bastimento, arracacha. Por eso la gente no se enfermaba porque era comida de aquí. Cuando a uno lo purgaban lo hacían con payco. Es que aquí uno no tiene todas las plantas. La tierra produce todo lo que le siembren, pero hay que sembrarla, cuidarla⁶⁹.

Sí la tierra produce todo lo que le siembren, entonces lo que se ha debilitado es la conciencia del Kankuamo, porque para que haya producción, a la tierra se le debe cuidar y alimentar, y este proceso va de la mano del trabajo del pagamento. Según joven de la comunidad de Chemesquemena que proyecta un posible camino de solución:

⁶⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 5.

⁶⁹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 6.

“Es tener ese sentido de pertenencia, cambiar ese pensamiento que todavía muchas personas tienen que todo tiene que ser de allá afuera. Ha repercutido también en nuestra salud, en nuestra forma de vida. Pues los mayores antes duraban 100 hasta 120 y 140 años. Ahora con 60 años andan con dolores. Todo eso repercute, de pronto en nuestra misma juventud y en la misma niñez se va creando ese pensamiento⁷⁰”

En este sentido, en medio de estos cambios se va generando este tipo de consecuencias por no sembrar lo propio. “Si tenemos una buena alimentación no habrá que estar asistiendo a los médicos y eso”, pero ya se vislumbra una mente avara, el vender se hereda en los encuentros con este otro y ya se ha adoptado.

Así mismo, todos estos elementos de los apartados anteriores es un reflejo de la autonomía y soberanía alimentaria que se encuentran en jaque. Pues si se retoma que la soberanía alimentaria:

Incluye el derecho real a la alimentación y a la producción de alimentos, lo que significa que todos los pueblos tienen el derecho de tener alimentos y recursos para la producción de alimentos seguros, nutritivos y culturalmente apropiados, así como la capacidad de mantenerse a sí mismos y a sus sociedades (Alimentaria, 2002).

Mientras la autonomía alimentaria es esa capacidad de los productores de poder decidir sus propios sistemas de producción sin depender de otros actores para poder alimentarse. Esta autonomía alimentaria se afecta de forma directa, pues el depender de otros agentes externos atenta contra la capacidad del Kankuamo de poder producir sus propios alimentos. No quiere decir que no exista producción de alimentos propios de la zona, pero si hay escasez de alimentos conlleva al Kankuamo a la búsqueda de alimentos y da la llave de entrada al círculo del mercado externo. ¡No es un descubrimiento de primera mano esto!, ya es imposible no estar dentro de la lógica del modelo capitalista, pero si no es posible producir los propios alimentos dentro del territorio para abastecer su población entonces ¿qué pasara con el sistema agroalimentario propio en 10 años?.

⁷⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 6.

2.2.2 “Cuando ya yo eché abrir el ojo era chicote y gaita” “Siempre se ha tejido, primero era fique”

Ahora bien, entre tantas incertidumbres en medio del proceso de recuperación cultural se notaba que empezaron aparecer personas kankuamas que tocaban instrumentos como la maraca y el carrizo. Estos instrumentos musicales acompañan el sonar del chicote (danza tradicional de los 4 pueblos de la Sierra). Sin embargo, hubo un suceso que permitió la integración nuevamente con los demás pueblos de la Sierra a partir de la música, y fue en 1984 cuando realizan el primer Encuentro folclórico de la Sierra Nevada de Santa Marta. No quiere decir que antes de 1984 no se tocara chicote, según Mayor de la comunidad de Atánquez:

El chicote lo escuchabas tú en los kogui muy bonito, lo escuchabas en los wiwa bien tocado, los mejores bailadores son los wiwa por el lao de pozo humo, cherua, surimena por ahí se baila mucho el chicote. Y ya aquí más abajo, por potrerito, piedra lisa ya se baila ahí lo que hoy es teyunke antes era villa rueda, por ahí se bailaba era la gaita por los lados de la junta, la junta es un pueblo mestizo también, se bailaba era la gaita pero también tenemos la gaita en Atánquez, la tenemos en la Mina, en Guatapurí, en Chemesquemena. Y en chemesquemena sólo tocaba chicote yo conocí en el año 70, en el año 68 conocí a Manuel Montero que era el mamo y tocaba el carrizo del chicote y le acompañaba Genaro Montero pero Genaro era más chicotero de gaita en Guatapurí, él vivía tenía hasta una familia con Amelia Mindiola y Genaro tocaba gaita. Después estaba Feliciano Torres también, en Chemesquemena tocaba Nelson Martínez hermano de Mela y Osbaldo Arias, habían como 4 pero había todavía⁷¹.

Para tocar la danza del Chicote y Gaita se utilizan unos instrumentos hechos de materiales que se consiguen dentro del territorio, como lo es el Carrizo, las maracas y la caja (esta última si dicen que fue adoptada de los Negros). Estos instrumentos permiten hacer la música que escucha el Kankuamo (a parte del vallenato). La música se convierte en la garante e impulsadora de un proceso de recuperación cultural que empezó precisamente en medio de cuestionamientos como el retroceso o el retraso de una población que ya estaba untada de la música popular que tocaban en las veredas o ciudades aledañas. Según Mayor de la comunidad de Gutapurí:

Uno que se ha criado dentro del pueblo koguí, mira que en chendukwa está la kansamaria del pueblo Kankuamo. Lo que se baila en esa kansamaria era del kankuamo, los koguis todavía lo bailan en esa kankurua. El cantar del pueblo Kogi es distinto. Pero también se

⁷¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 48.

tocaba caracol, usaba morrocon. Lo que es la cunchama es lo que para ellos es la kansamaria. El chicote es una música más sagrada.

Es decir, la danza del Kankuamo está, el conocimiento sobre la danza y los sonidos están, pero sin embargo esto ya fue cambiando, no es lo mismo tocar Chicote ahora que hace algunos años atrás, “el ritmo de la gaita no es igual al de antes, el chicote no viene siendo lo mismo, porque ya el baile de chicote no era como se bailaba antes, eso ha cambiado mucho⁷²”. Pero siempre han surgido preguntas como antes del Chicote y la Gaita ¿qué había?, según Mamo Kankuamo “había otros instrumentos que era con bombo y caja que le decían Colita. De resto, era la gaita y el chicote, cuando no había acordeón tocaban una flauta. Había músicos de esos, con eso se parrandeaba⁷³”. A pesar de estas circunstancias, la música ha pervivido en el tiempo, anteriormente se “se danzaba el canto para la siembra, el canto para la socola, la kansamaria, eso era lo que se danzaba⁷⁴”. Según Mayor de la comunidad de Atánquez, la danza obedece es a unos rituales, habían varias danzas, por ejemplo la del gallinazo. Así mismo, “entre esos hay otras que nosotros nos va a quedar difícil recuperar, era la kansamaria que se hacía con un morrocón, se hacía con tres morrocones, de ahí salía el sonido”. Mujeres tejiendo comentaban:

“Yo nací bailando fue chicote, Genaro venía con los carrizos y se ponían a tocar y nosotras a bailar, lo que si no se hace ahora es el baile de la Chinita. La chinita era una caja con unos palos, con el parejo, se coge las polleras, y a veces uno le metía el pie y tumbaban los parejos. Nosotras formábamos un baile en el cañaguato y a bailar⁷⁵”.

De pronto no se puede poner el audio para que se sienta de la forma como estas mujeres expresaron con tanta emoción cómo bailaban ese baile de la Chinita, fueron risas a carcajadas de lo bueno que la pasaban cada vez que bailaban la Chinita, y entre veces miraban a lo lejos y lamentaban que ya no la han vuelto a bailar. “En tiempo de las fiestas bailaban en el Escondió, pasando el río. Amanecíamos en fiesta, haciendo sancocho y viuda de pescao”. De esta manera, se pasaba sabroso como dicen, pues se comía sabroso. La viuda de pescao con bastimento (yuca, plátano, malanga...) amenizaba la integración.

⁷² Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 42.

⁷³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 42

⁷⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 48

⁷⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 50

Sin embargo, los sonidos de estos carrizos, los sonidos de estas maracas y los sonidos de la caja siguen perviviendo en el tiempo, aún se utilizan estos elementos, y el intensificar el uso de estos elementos ha sido uno de los pilares a lo que el proceso de recuperación cultural le sigue apostando. Ya la música toca una línea intergeneracional, de Mayor a joven, de Mayor a niño, en incluso no solo se hace en una comunidad del resguardo, se puede afirmar que en cada comunidad ya los niños y los jóvenes tocan un instrumento, y si no hay un niño o un joven que sepa al menos hay un mayor que sabe de música kankuama. Ahora, el reto es volver a danzar la Chinita y muchas otras que ya no se danzan, así como el de seguir conquistando con el sonido del carrizo más pajaritos⁷⁶ que sigan danzando.

Pero antes de ir a una fiesta como ellas han afirmado avanzaban en sus tejidos de cabuya, en sus tejidos de mochilas. “Siempre se ha tejido, primero era fique, no tenía carrumba y lo hacían en el pie. Ahí es donde nosotras las mujeres nos entretenemos, pensamos⁷⁷”. De esta forma, siempre se ha dicho que la mochila es el pensamiento de la Mujer, según Mayor de la comunidad de Atánquez “representa el poporo de la mujer. Que cada puntada que demos aquí en el poporo, esa misma la dan la mujeres en la mochila. Cada puntada la mujer está pensando, está escribiendo⁷⁸”. Según Mamo Kankuamo “el chipire⁷⁹ es el origen del mundo, eso es como comenzar usted en su niñez a conocer”. Algunas expresaban que “tejíamos, tejíamos pero no sabíamos que representaba la mochila, mis nietos si saben”. El sentido del tejer tomó otro rumbo.

Muchas de las mujeres han perdido el sentido que realmente se le debe dar a la mochila, y no son ellas las culpables de eso. Una de las prácticas tradicionales que se ve afectada con este proceso de reconfiguración territorial es precisamente el tejer mochila. Es necesario seguir haciendo memoria del para qué se tejía. Sin embargo, las mujeres también lo expresan, se hacían mochilas, mochilones, sobre todo para traer de la finca el bastimento, para cargar la leña, para empacar la comida e incluso para guardar la carne que se sacaba al sol (la carne asolia con sal). “Yo tejía carguerita, después me puse a tejer mochilón, hilaba en el pie. Si es pa’ tejer tejo. Sé tejer chinchorro. Hice varios⁸⁰”.

⁷⁶ Haciendo alusión a todo integrante Kankuamo.

⁷⁷ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 38.

⁷⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 42.

⁷⁹ Punto de la mochila donde empieza la primera puntada.

⁸⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 51.

Tejiendo mochila en medio de conversas se sabe cómo entra la lana de ovejo a la comunidad de Chemesquemena:

“Yo fui la primerita que comencé a tejer la lana de ovejo, y comencé yo hacer un chipire. Después empecé otra. Usted me hace un par de mochilón en fique y yo le traigo lana de la nevada. No se escuchaba nadie de que tejía de esa lana, ya de ahí empezaron las demás con la lana⁸¹”.

Notable que el intercambio de un elemento por otro era visible, cambiar mochilón de fique (que es para cargar cosas pesadas) por lana de ovejo dejó instalada la lana de ovejo como material para también hacer mochilas no solo de fique si no de lana.

Por otro lado, la transmisión de saberes del Kankuamo con respecto a la enseñanza de tejido o de tocar algún instrumento no era que la mamá se iba a sentar a explicarle. El aprender era viendo cómo la mamá lo hacía. Según Mujer tejedora:

“Yo aprendí sola, antes o había tv, no había nada de eso. Yo veía a mamá que ella tejía, pero yo comenzaba a tejer cabuyita. Y yo empezaba corchaba y descorchaba. Después nos pusimos a tejer chipire. Y uno los veía ellos tejiendo, después me puse con Alcira hacer gaza. Y así aprendimos, mamá nunca me explicó hacer la gaza, aprendí sola”⁸²

El tejer mochila ha permitido comprar alimentos, “con eso subsistimos, hay mucha gente vendiendo mochila para poder comprar el arroz, el maíz, lo que no sembraban”⁸³. No se teje para tener mochilas de uso en la casa, aunque todos en la casa usen mochila, se teje para la venta, “nosotras las mujeres tejemos para vender porque sabemos que vamos tener plata. Nos compramos las cositas con lo que vendemos”⁸⁴. Muchas de estas mujeres quedaron viudas luego que el conflicto armado azotara estas comunidades, como mujeres pasaron hacer la cabeza visible en el hogar, y la venta de la mochila se convierte en su forma de manutención. “cuando uno está tejiendo uno piensa cosas”⁸⁵, imposible no pensarlas, si tienen horas del día para tejer, se reúnen después del desayuno a tejer, cuando ya va llegando medio día se van a casa hacer el almuerzo, cuando cae la tarde continúan

⁸¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 50.

⁸² Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 50.

⁸³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 38.

⁸⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 50.

⁸⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 50..

las puntadas en medio de conversas con otras mujeres. Es necesario seguir transmitiendo el saber del tejido como una práctica que permite no dejar morir la palabra, no dejar morir el pensamiento y la fuerza que tiene la mujer para direccionar un proceso de recuperación cultural que sigue andando también gracias a ella.

2.3 Percepción del Kankuamo sobre la propiedad de la tierra

Tratar de tejer una noción de propiedad sobre la tierra en el pueblo Kankuamo es necesario vislumbrar que, en ese proceso de reconfiguración territorial, el kankuamo vivenció varios hitos enmarcados en la historia nacional que dan cuenta de transformaciones políticas y sociales generadas a partir de la expansión de la economía y de ese proceso de industrialización.

Uno de ellos fue la migración de colonos entre los años 40's y 50's en la Sierra Nevada de Santa Marta, para ello dentro del trabajo de campo se identificó que varios de los integrantes de la comunidad kankuama tiene presente varios hitos históricos que los afecta directamente. En palabras de un líder de la comunidad de Chemesquemena su afirmación frente a estos hitos es crucial para poder construir una noción de propiedad desde la percepción del kankuamo:

Hay que tener en cuenta como fue el proceso de invasión, de explotación y de ocupación del territorio, por un lado. Cómo fueron trasladando ese modelo de ordenamiento territorial frente al propio. En medio de eso, al territorio llega una corriente de colonos sobre todo de la Guajira que se casa con kankuamos, había un Kankuamo que vivía en su tierra y no lo veía como algo propio, pero llego otra gente y empezó a alambrear y hablar de la propiedad privada. Eso llevo a que cada quien buscara su alambrado, y empezó a configurarse el tema de la propiedad privada⁸⁶.

La noción de propiedad sobre la tierra da cuenta de una herencia histórica que fue aprendida por los foráneos que llegaron al territorio Sierra Nevada. En este sentido, el aprender nociones de tener una propiedad dentro de una familia entra contraposición con el sentido comunitario o el sentido colectivo que representa una tierra dentro del territorio, según Líder y Mayor:

⁸⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 78

Hay un concepto de propiedad privada como funciona afuera, no sé cómo llamarla si propiedad familiar es lo que hay o ligada a otra cosa, creo que se mantiene en gran mayoría ese tema colectivo en muchas partes. Porque si no fuese así la gente no hubiera aceptado el resguardo, la gente cedió la mejora para su resguardo. A pesar de eso la gente dijo le apostamos eso colectivamente⁸⁷.

Desde un principio no había propiedad, no había propietario. Cuando ya se ve la necesidad de que tuviéramos que estar cada uno en un lugar, en un espacio delimitado, entonces ahí ya se le conoce valor agregado a la tierra⁸⁸, en este sentido, (Mancano, 2008) afirma:

Se refiere a la propiedad como un espacio de vida, que puede ser individual o comunitaria. Todos los sistemas políticos crean propiedades con diferentes formas de organización del espacio. Las propiedades pueden ser definidas por su valor de uso y/o por su valor de cambio. Las sociedades capitalistas crearán propiedades capitalistas (Mancano, 2008, pág. 12).

Muchas de las reflexiones de la mano de los mayores, se habla del concepto de lo colectivo, entendiendo que la Sierra Nevada fue entregada a los cuatros hermanos de la Sierra para su cuidado. En este sentido, se ve la Sierra como un todo. Según Mayor de la comunidad de Guatapurí:

Existe un concepto de propiedad, pero no de propiedad individual. Si no de propiedad colectiva. No podemos hablar acá en la Sierra de que este pedacito es mío, si no de propiedad en general, nosotros no somos dueños de un pedacito, sino de toda la Sierra, igual diría el kogí, el arhuaco, el wiwa, es dueño de toda la sierra⁸⁹.

Todo proceso es mental. En la mentalidad de nuestra gente la tierra es una propiedad. De que tú te corras un centímetro es un problema. Pero ya la propiedad está en función de otra cosa, la función cultural, la función ambiental⁹⁰.

En este sentido, la propiedad se concibe a partir de otras dimensiones, pero la llegada de los colonos a la Sierra Nevada marcó el pensamiento del kankuamo entendiendo que la tierra desde los colonos era vista como un recurso económico que se convierte en un bien que será explotado bien sea para supervivencia de este o para la acumulación o

⁸⁷ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 16.

⁸⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 31

⁸⁹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 19

⁹⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág26

producción de capital. El kankuamo empieza desafiar sus tradiciones, pues la tierra deja de ser un bien para la pervivencia y se convierte en un valor de uso para el kankuamo. Así bien, líder de la Organización Indígena kankuama –OIK afirma que:

La gente sigue en el esquema occidental de que la tierra es un valor, aún porque también occidente invento que es lo que realmente es propiedad y qué es lo que no es propiedad. Para el caso nuestro, la gente posee espacio y no tiene título de propiedad, y la gente sigue diciendo que es propiedad, en la concepción de afuera eso no es propiedad. Es una posesión, no tiene la misma dimensión que si tú tienes un título del estado⁹¹.

Desde un principio no había propiedad, no había propietario. Cuando ya se ve la necesidad de que tuviéramos que estar cada uno en un lugar, en un espacio delimitado, entonces hay ya se le conoce valor agregado a la tierra⁹².

En este sentido, al Kankuamo no le han pasado las cosas porque sí, se ha visto envuelto en una serie dinámicas que datan no solo de ayer, si no de muchos ayeres, pues a este proceso de reconfiguración territorial se le van sumando más elementos como este de la concepción de propiedad. Y es que según Colorado (s.f): marcar territorio, delimitar para proteger, para concentrar pertenencias o para indicar propiedad, son actos casi naturales del hombre desde el momento en que tuvo sentido del término “propiedad” (p.1). Y el Kankuamo apropió ese sentido de propiedad y empezó a defender lo suyo. Una propiedad es toda la tierra poseída por una familia o persona, ya sea propia, arrendada o bajo cualesquiera otras condiciones (Bruce, 2000).

Si bien, la figura de resguardo tiene en cierta forma una protección por ser una figura colectiva, el que las personas hayan aceptado donar sus tierras para que hagan parte de un resguardo dio muestra del no querer perder las tierras que en ese entonces estaban baldías, así este suceso, ya venía con esa noción de propiedad privada antes de la constitución del resguardo, por ende, al constituirlo entran en pugna estas nociones entre lo que sería propiedad colectiva y propiedad privada. Sin embargo, paralelo a ello, se estaba jalando un proceso de recuperación cultural, es decir, la cuestión de la tierra y de su control va ocupar un lugar estratégico en la reivindicación de la identidad del Kankuamo, pero a la vez ese proceso de reconfiguración territorial va dejando otro tipo de acciones como la compra y venta de tierras a foráneos dentro del territorio y las

⁹¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág 26

⁹² Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 27.

vísperas de un conflicto armado que se asomó, llegó, se posicionó y desestructuró elementos culturales, sociales, políticos y económicos dentro de este territorio.

3. Implicaciones socioeconómicas de la compra y venta de tierras

En medio de las vivencias del pueblo Kankuamo siguen tejiéndose tensiones territoriales como la compra y venta de las tierras por parte de los foráneos de la región a los kankuamos. En este sentido, la concepción de tierra toma nuevamente fuerza para poder entender las tensiones que aquí se presentan. Según una mujer líder de la comunidad de Atánquez:

La tierra es la que nos da el sustento, no la vemos como algo comercial, pero si bien es cierto la tierra tiene un precio, también es cierto que la tierra en las zonas de resguardo la tierra es inalienable, imprescriptible e inembargable, es decir, no se puede vender a personas extrañas, y tiene que ser entre las mismas personas de la comunidad⁹³.

Según lo anterior, la forma de tenencia de tierra restringe la capacidad de los indígenas para poder vender sus tierras a personas de afuera, pues las tierras son inalienables, imprescriptibles e inembargables. Este tipo de restricciones son conocidas por las comunidades indígenas y es sabido que con estas se está protegiendo la integridad no solo de las tierras, sino del territorio mismo. Sin embargo, también se aduce que pueden constituir una “ficción legal” donde varios análisis han detectado un mercado activo de tierras dentro de las comunidades indígenas que incluye el arrendamiento de tierras a personas externas (Desarrollo, 2002). Y es que ¡se están vendiendo las tierras del resguardo kankuamo! (sobre todo de la zona baja, cercanías a la Ciudad de Valledupar), pero, “nosotros tenemos un principio bien claro que nos han dejado nuestros ancestros y que está plasmado en nuestra Ley de Origen que nuestro territorio no se comercializa ni se vende⁹⁴”, así fue expuesto por un mayor de la comunidad de Chemesquemena.

Sí desde el principio con la Ley de Origen el territorio no se comercializa ni se vende, entonces, ¿por qué se están vendiendo las tierras?. Se podría dar hasta un listado de los motivos para que estas acciones estén ocurriendo, y se necesitaría de varias amanecidas en la kankurwa para seguir reflexionando sobre este tema. Sin embargo, indagando sobre

⁹³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 37.

⁹⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 39.

estas tensiones que en este entramado se atan, líder de la comunidad Chemesquemena expuso que hay tanto causas internas como externas para que esto se esté dando:

Ahí en donde está la incoherencia como personas. Precisamente se está trabajando eso en el plan de salvaguarda. Surge que hay causas externas y hay internas. Dentro de las externas está, la religión, la educación, cultivos ilícitos, conflicto armado, las políticas del gobierno. Dentro de las internas, la juventud, o la gente ha perdido la conciencia del ser indígena, no solo ésta si no la práctica. Hay situaciones que ya la gente no quiere cumplir con esos mandatos, dentro de esos está vender la tierra, no ir a la kankurwua. No podemos decir que eso es culpa nuestra, todo este problema ha llevado a esto⁹⁵.

Tanto causas externas, como internas se combinan para ir armando el entramado de las implicaciones que tiene la compra y venta de tierras por foráneos. Si se revisa la cita anterior “la gente ha perdido la conciencia del ser indígena”, este hecho ya entraría en reflexiones como ¿qué es ser indígena en este siglo? ¿Qué pasa con lo identidad del kankuamo? Respuesta que deben darse las mismas comunidades internamente. No obstante, sucesos como los que se abordaron en el primer capítulo sobre los hitos históricos van alimentando vestigios que quedan impregnados como este de compra y venta de tierras.

Para esta dicotomía, el factor del valor juega un papel fundamental, se convierte en un referente monetario, tanto, que líder de la comunidad de Atánquez menciona que:

El cambio nuestro fue económico. En la colonia todo lo que se convirtió en factor de valor porque era interés del colonizador, todo eso fue creando unos referentes monetarios, de valor⁹⁶.

Y no solo se habla de herencia desde la colonización, si no desde los partidos tradicionales como liberal y conservador, pues mayor de la comunidad de Chemesquemena expresó que:

Parece que la línea política impuestas de los liberales nos metieron en la cabeza que lo importante es el recurso económico, el dinero. No viendo que en el territorio está en la vida. El kankuamo se ha dejado influenciar mucho por la parte comercial, ya muchos no

⁹⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 11.

⁹⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 25.

le dan ese valor espiritual. Entonces no les importa, cualquier les ofrece un pedacito y se los vende⁹⁷.

Ahora, así como hay gente que vende sus tierras, hay otras que son conscientes de lo que este hecho puede representar en el territorio y no venden. Mayor de la comunidad de Guatapurí conversaba que:

Sí yo tengo en mi pertenencia en buen lugar yo no lo vendería. Pero después vendo y para donde me voy a ir, si vendo lo mío, entonces luego debo pedirle tierra a la organización. La gente que hace eso es porque no tiene conciencia, porque yo conscientemente no lo hago⁹⁸.

En este sentido, la venta no ocurre porque carezca de control interno para el efecto de una venta, el Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo tiene establecido unas regulaciones internas a la venta de la tierra. A partir de la constitución del Resguardo Indígena Kankuamo, ningún miembro de la comunidad puede vender sus tierras o mejoras a personas que no pertenezcan al pueblo indígena Kankuamo y de la misma manera los cabildos menores en sus comunidades, no podrán permitir la cesión o venta de lotes ni viviendas a personas no kankuamas (Kankuamo, 2009).

De esta manera, no es posible la venta de tierras kankuamas a no kankuamos, pero, ¡sí hay venta!, venta que no es registrada legalmente, pues la figura colectiva de resguardo no permite la venta, pues este tipo de venta sería ilegal. Así bien, lo que se presenta es una informalidad en la venta de tierras dentro del resguardo a foráneos, y es que la informalidad sobre la venta de propiedad de la tierra es una dinámica que se inmiscuye en una de los tantos hechos que ocurren a diario en el país. Y es que la magnitud de la informalidad de la propiedad rural en Colombia “puede producir ineficiencias en la producción rural por diversas razones, pues derechos de propiedad débiles pueden implicar posteriores expropiaciones o usurpaciones de la tierra” (Ibañez, 2011, pág. 122). En este caso, para el territorio Kankuamo no se da este tipo de implicaciones, pues la usurpación y expropiación de tierras por parte de foráneos es un acto ilegítimo dentro de la figura de resguardo.

Sin embargo, para abrir panorama según el análisis descriptivo basado en la encuesta longitudinal colombiana de la Universidad de los Andes, “una medición aproximada de

⁹⁷ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 29.

⁹⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 9.

la informalidad de la propiedad rural, con base en datos catastrales, muestra que, en promedio, 18,3% de los predios rurales parecen estar bajo arreglos informales de propiedad” (Ibañez, 2011, pág. 123).

Para el caso del resguardo, toda propiedad debe registrarse en instrumentos públicos, no hay una propiedad real sobre esos predios. No podrán legalizar sus tierras, la misma comunidad o directamente el cabildo indígena podría sacar a los foráneos que han hecho compra de tierras en “palabra”.

Cómo kankuamos hay una formalidad (figura colectiva-resguardo), pero a pesar de la buena fe de terceros o foráneos del tener conciencia de la situación a la que se enfrentan al adquirir de palabra un predio del resguardo, la posesión adquirida por el tiempo de estar ahí no es posible otorgarla porque estas tierras no son negociables ni embargables. Lo que sí es posible es el usufructo sobre esta propiedad y el ciclo no continúa.

3.1 Afectaciones de la compra y venta de tierras a la identidad y al gobierno propio

Las implicaciones por la compra y venta de tierras no solo se dan por actores o dinámicas externas, pues lo que sucede por fuera de la dinámica interna de la comunidad se ve reflejado dentro de esta. De esta manera, desde tiempos inmemorables los pueblos indígenas han ejercido su propio gobierno, pues desde la misma Ley de Origen o Ley Natural se estipularon unos mandatos para poder conservar, proteger o revitalizar el equilibrio para estar en armonía. El gobierno propio constituye para los indígenas una de las manifestaciones culturales propias, a través de la cual se implementa y proyecta la visión de la vida y la autodeterminación de los pueblos (kankuama, 2010, pág. 27). Dentro del ordenamiento territorial ancestral del pueblo kankuamo los Ezwama “gobierno propio” y Niukuma “la organización de los pueblos”, son la base y principio del orden. Estos sitios ejercen el gobierno propio dentro del territorial ancestral (Arias E. d., 2016, pág. 10).

En esta medida, según lo dicho anteriormente, ¿qué pasa con el accionar del gobierno propio frente a la venta de las tierras a foráneos?. Con elementos como la Ley de Origen y demás normativas propias, algunas autoridades indígenas en ciertos casos no han establecido un ejercicio eficiente del gobierno propio, porque la compra y venta de tierras dentro del territorio kankuamo, si bien, se presenta en las estribaciones bajas del resguardo,

desemboca según líder del Cabildo Indígena “una desterritorialización, todo Valledupar está comprando lotes en la comunidad de La Mina. ¿Porque pasa? Porque no gobernamos, no ha habido un mecanismo de que las autoridades asuman ese papel⁹⁹”.

El desafío es fortalecer la gobernabilidad propia dentro del territorio, si no son las autoridades indígenas de cada comunidad, ¿quién podrá ejercer esta gobernabilidad?. Lo que sí es cierto es la vigencia de una informalidad en la venta de tierras dentro del reguardo, y se convierte en un desafío para el ejercicio del gobierno propio. De igual forma, es una realidad, pero de todas formas hay gente conocedora de que la tierra primero, según Mayor de la comunidad de Guatapurí “sabe que si yo quiero comprar una tierra, primero tengo que ir a comprarla espiritualmente. A sacar el permiso!¹⁰⁰”, pero, otros no hacen este tipo de ejercicio, y no es necesariamente culpa del kankuamo, pues están entre el ir y el venir de lo que fueron y están siendo.

Sin embargo, si bien, la venta que se da es también por el debilitamiento del ejercicio del gobierno propio, no solo es por estas acciones internas que esto se presenta, pues hay otras dinámicas que han hecho parte de este proceso de reconfiguración cultural que empujan este debilitamiento como procesos de colonización, genocidios, llegada de colonos, hasta la misma política de Estado que funciona bajo la base de la globalización económica que no tiene en cuenta la vulneración de derechos, y frente a estos retos los gobernantes indígenas deben tener elementos en su defensa. En este sentido, no solo es el gobierno propio que debe fortalecerse, pues aquí aparece otro elemento fundamental y es la identidad kankuama.

Si el gobierno propio se ve debilitado, la identidad también se debilita. En este sentido, se desencadenan consecuencias como el desentendimiento de las repercusiones que este tipo de informalidad de venta deja impreso en el territorio; como el uso indeseado sobre las tierras con la creación de balnearios turísticos descontrolado, la desterritorialización con el crecimiento de la compra de tierras y el débil ejercicio de autonomía sobre una parte del territorio. Otra de las consecuencias, es que “los hermanitos menores se han hecho dueños de las partes bajas. Que para nosotros hoy en día es donde está el tema productivo¹⁰¹”, este hecho no solo implica quitarle fortaleza al tema productivo, pues detrás de esta acción puede ir disminuyendo la presencia de personas para el desarrollo

⁹⁹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 27.

¹⁰⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 22.

¹⁰¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 19.

de labores en la finca o se presenta migración de jóvenes a lugares fuera del territorio por la no oportunidad de poder solventar su necesidad con el tema productivo.

De igual manera, la identidad del Kankuamo se refleja firme en muchos espacios, desde que empezó la lucha por ese proceso de recuperación cultural, muchos caminan y siguen empujando este proceso y son más conscientes, en el caso de este joven de la comunidad de Chemesquemena:

Dicen yo vendo mi finca y me compro una casa del valle y busco trabajo por allá. La juventud pensamos así. Pero yo no la vendería. Porque allí está toda mi vida, a mí me gusta demasiado el campo. Yo sé que todos esos manantiales van a desaparecer, porque el cuidado va ser distinto. No tienen que ver que los animales dependen de esa agua de arroyo¹⁰².

Así como él deben haber muchos más jóvenes con esta posición, y es el reflejo de un proceso que instauro sus raíces para seguir dándole continuidad a ese camino de resistencia como pueblo, independientemente de las dificultades internas que también se convierten en el reflejo de las circunstancias por las que ha pasado el Kankuamo. De esta manera, así como lo dijo un Mayor de la comunidad de Chemesquemena:

Pero nosotros vimos una realidad muy cruda muy dura y nuestra gente aprendió hacer eso, a negocia la tierra. Y hoy nos encontramos en un proceso de restablecimiento de todo esos principios, por eso yo considero que desde los mayores, los Mamos tradicionales y desde nosotros todos los lideres, nosotros tenemos que defender a capa y espada la tierra porque es sagrada y especial en la sierra, aún más todavía hay una responsabilidad de nosotros como miembros de que no se afecte ese territorio¹⁰³.

Por otro lado, en medio del fortalecimiento del gobierno propio, internamente hay medidas que se están tomando para la compra de tierras. Y en este sentido, el trabajo desde lo espiritual se ve reflejado en cada una de las acciones que tengan que ver con el territorio. Hay unas estrategias de compra, según líder de la comunidad de Guatapurí:

Hay que entrar a comprar lo que era de uno, utilizar esa estrategia de compra. Pero se viene haciendo en doble sentido, una es que ese territorio lo perdimos en algún momento,

¹⁰² Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 32.

¹⁰³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 32.

otra recuperarlo, no solo hay que comprarlo económicamente, sino que también hay que comprarlo espiritualmente, en doble sentido¹⁰⁴.

Compramos no la tierra, sino pagamos el derecho por el acceso a esa tierra y otra lo conseguimos como el billete o la moneda para pagarla físicamente. El saneamiento necesitaría mucho su curso, el que no quiera incorporar su tierra al resguardo a ese hay que comprarle, y hacer consenso comunitario para que la gente que tenga propiedad privada incorpore¹⁰⁵.

De esta manera, muchos son los retos frente al gobierno propio, pero de los que ya están apropiados de las tierras bajas que no son kankuamos han generado temor en estas comunidades, pues el poder bélico y de amenazas a líderes aún se inmiscuye en estos procesos.

¹⁰⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 19

¹⁰⁵ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 19

Capítulo III. Dinámicas territoriales e incidencia del conflicto armado

“Nuestro territorio se vio manchado por sangre, y es algo que a pesar del tiempo no se ha podido terminar curar”

3.1 El conflicto armado, dinámicas e influencias Territoriales y Sociales en el proceso de reconfiguración del pueblo Kankuamo

Hablar de conflicto armado en el pueblo Kankuamo aún deja sin sabores llenos de angustia, zozobra y dolor. Pensar qué en menos de 4 años el Pueblo Kankuamo pasó a ser uno de los protagonistas a nivel nacional frente a los asesinatos sistemáticos por los que pasaron miembros de sus comunidades, resulta en la actualidad un suceso impactante y a la vez un ejemplo de resistencia frente al proceso de recuperación cultural que emprendieron desde 1993. No obstante, en medio de este proceso se fueron desprendiendo varias aristas que desestructuraron gran parte de su tejido social, y una de estas fue el conflicto armado.

Sin embargo, en el caso de la Sierra Nevada de Santa Marta, por sus condiciones ecosistémicas su dinámica territorial se conjugará en medio de disputas. Así bien, el conflicto armado en Colombia y la consecuente presencia de actores armados, tanto legales como ilegales, en Territorio Ancestral Kankuamo, ha sido uno de los factores que más ha obstaculizado el proceso de recuperación del Territorio Propio (Kankuamo C. I., 2012), según la investigación realizada por el Cabildo Indígena del Resguardo Kankuamo, las mayores afectaciones del conflicto armado se vieron reflejadas en:

- Enfrentamientos armados dentro del territorio
- Controles a la movilidad y acceso a sitios de especial importancia cultural
- Control sobre abastecimiento de víveres, drogas
- Aumento de los casos delictivos al interior del territorio
- Desplazamiento forzado y consecuente abandono del territorio
- Establecimiento de controles para la realización de reuniones internas
- Señalamientos, amenazas y asesinatos de líderes, Mamas y Autoridades Propias.
- Usurpación de lugares sagrados.

De esta manera, estas afectaciones abren el panorama de las acciones que tuvieron tanto grupos insurgentes como la guerrilla FARC como la influencia territorial que también ejercieron los grupos contrainsurgentes apellidados en ese entonces como las AUC. En este sentido, la dimensión de conflicto armado se convierte en un haz para la construcción

de una visión concreta frente a la dinámica que éste ejerció en el Pueblo Kankuamo. Así bien,

En el caso colombiano, el conflicto se despliega en ejes más concretos. El de la confrontación – insurgencia y el de la contrainsurgencia, estos ejes coexisten en una misma coyuntura y territorio o tienen un predominio diferencial en las regiones o repercusiones distintas y desiguales en los espacios sociales (Uribe, 1999, pág. 26).

En el caso del territorio Sierra Nevada, específicamente donde están los kankuamos, el conflicto vivió esa dinámica de confrontación guerrillas-paramilitares. Esta confrontación deja vislumbrar el juego de poderes que allí se estaba estructurando y que luego se desencadena en un uso desmedido de asesinatos en el pueblo Kankuamo.

3.1.1 Dinámicas territoriales y políticas en medio del conflicto armado

En el territorio Sierra Nevada de Santa Marta el conflicto armado se empieza agudizar con dinámicas territoriales como el tráfico de marihuana, según Houghton (2004) “sin que ello implicara procesos de apropiación territorial legal o permanente” (p.157). La dinámica del conflicto armado aproximadamente para finales de la década de los 80’s, se limitaba a la operación de las FARC por las cuencas del Río Seco, el Guatapurí y el Badillo; adicionalmente, Houghton (2004) expone que “el ELN por su parte lo hacía en la parte media-alta del Guatapurí, con desplazamientos regulares hacia Pueblo Bello” (p.157).

La zozobra inicia desde aquel momento en que por la década de los 90’s uno de los argumentos utilizados por el Ejército y los paramilitares fue señalar a las comunidades de ser colaboradores de la insurgencia. Este fenómeno se despliega en medio del proceso de recuperación cultural que iniciaba el kankuamo, pero, según la abogada kankuama Ochoa (s.f) (como cito en Houghton 2004) el proceso de inserción de la insurgencia se fortaleció por la ausencia estatal al punto que en muchas zonas operó de hecho como dispensador de justicia y organizador de las actividades comunitarias; este fenómeno se evidenció en territorio Kankuamo, pero que en ese período no era gobernado por las autoridades indígenas sino por figuras de la administración municipal, donde parcialmente estaban subordinados por los ordenamientos militares de la insurgencia (Houghton, 2004).

En el momento en que se la despliegue al proceso de recuperación cultural entre 1993 y 1994, Houghton (2004) refiere que a partir de este periodo empiezan a crecer los hechos de violencia política en contra de los kankuamos y que la mayoría de los hechos son causados por la guerrilla, pero la existencia de casos propiciados por el Ejército y “Otros actores” indica que la disputa por las hegemonías territoriales había empezado en la Sierra. Adicionalmente, es para 1991 y 1992 cuando se hace un registro de los primeros asesinatos por parte de paramilitares. De esta manera, Houghton (2004) afirma que:

Para 1994 y 1995 insurgencia de las FARC desarrolla una fuerte arremetida sobre las comunidades en busca de afianzar su control territorial y fortalecer las lealtades políticas ante el desafío paramilitar, que en la zona baja de la Sierra Nevada hacia Patillal, “La Ye de corazones” y Pueblo Bello empieza a consolidar sus estructuras bélicas, al tiempo que establece su centro de operaciones en Valledupar (Houghton, 2004, pág. 159).

Siguiendo con este control territorial como estrategia por parte de los grupos paramilitares, en 1998 se concentran en la parte plana en forma de cordón sobre las vías de acceso a la Sierra. En 1999 los asesinatos políticos de Kankuamos se duplican, así como los hechos individuales de violencia en su conjunto, que se relaciona con el incremento de acciones de las AUC en toda la región, que entre 1998 y 2000 se multiplican por tres (Observatorio de Derechos Humanos de la Vicepresidencia, 2002). Es claro, que existe una relación directa con la llegada de los paramilitares a la zona frente a la llegada de megaproyectos como el de Embalse Multipropósito Los Besotes, proyecto que debió ser consultado de acuerdo con la Constitución Política Colombiana de 1991 y el Convenio 169 de la OIT; pero, fue desconocido o pasado por alto el derecho a la consulta previa atentando entonces con la autonomía indígena.

Sin embargo, retomando que la llegada del paramilitarismo en la zona ocurre en 1998, un año más tarde, llega el proyecto multipropósito Los Besotes. Si bien, esta puede ser una estrategia del paramilitarismo de llegar a ejercer control territorial, ¿detrás de este control cuáles eran los propósitos? no fue la única estrategia de control. Más adelante se volverá sobre esta premisa.

Entre 2000 y 2004 se presentaron el 64% de los asesinatos políticos y 67% de violaciones de derechos humanos contra indígenas Kankuamos, en su mayoría bajo responsabilidad de fuerzas estatales y paramilitares (74%). Esta masiva

agresión contra los Kankuamos tendrá su peor momento en el año 2003 cuando son asesinados 55 Kankuamos y se presentan otras 11 violaciones individuales (Houghton, 2004, pág. 164).

¿Por qué tantos asesinatos hacia los kankuamos? Es uno de tantos cuestionamientos que se escuchan en el caminar del resguardo, en Valledupar, En Barraquilla, en Venezuela, en Bogotá, en cada uno de aquellos departamentos dónde actualmente hay presencia de kankuamos, ¿por qué? Ahora, el que hayan kankuamos en estos lugares anteriormente en mención no ha sido gratuito, el 10 de mayo del 2000 con incursión de los paramilitares en Atánquez y La Mina, 1.500 Kankuamos se desplazan forzosamente y ocupan la plaza Alfonso López de Valledupar; la mayoría de ellos no retornaron debido a la persistencia de hechos de terror en la zona (OIK, 2004). Para este 2001, Houghton (2004) afirma que se conforma el frente Mártires del Valle de Upar de esa organización, en cabeza de “Jorge 40”, jefe de un antiguo grupo paramilitar al servicio de los gamonales políticos de la región (p.163). Este suceso lo confirma ONIC en su reporte de la publicación sobre *El desplazamiento Indígena en Colombia* con el comunicado expedido por las AUC a los medios de comunicación de Valledupar, donde el grupo de los Mártires del Valle de Upar especificaban que tenían el propósito de actuar política y militarmente en las zonas urbanas y rurales del norte del Cesar y sur de la Guajira, contra las guerrillas de las FARC, ELN y EPL.

De esta manera, el proyecto paramilitar en la región incluyendo el territorio kankuamo, según analista venezolana Nancy Mastronardi “no han tenido un sólo modelo o método de acción, pero sí ha predominado uno en especial: el terror”. Ese terror que fue engendrado en cada lugar que llegaba, arremetió contra al Pueblo Kankuamo. Así, el terror se vuelve un componente normal de sus estrategias locales, según Pécaut (1999) esto lleva a la destrucción del tejido social de las comunidades víctimas, produce un sentido de miedo generalizado entre los pobladores locales y sirve como arma en la lucha por el control territorial de los grupos armados. Este miedo generalizado irrumpe y deja consecuencias que hoy por hoy se reflejan en la vida del kankuamo en relación con su territorio. A fortiori, según (Pécaut, 2006) los paramilitares se han vuelto dueños del tiempo discontinuo de las masacres y de los desplazamientos masivos y, en este sentido,

se han convertido en los sucesores de los pájaros de los años cincuenta, cuyas atrocidades convirtieron el terror en método de guerra.

Ahora bien, no debe dejarse de lado, otro aspecto de suma importancia, y es el papel de la Sierra Nevada como corredor estratégico, que es lo que va a permitir también la consolidación de una estructura de poder político. La Sierra Nevada por sus características de macizo montañoso y su ubicación estratégica constituyó el escenario perfecto para disputas de poder territorial entre grupos armados ilegales. Así mismo, tener cercanía con departamentos como el Cesar, la Guajira y el Magdalena, permitió el desarrollo y la expansión de sus economías ilegales, de sus acciones bélicas, y de la manutención de un control territorial y político. La Sierra se convierte en un territorio de retaguardia para estos grupos ilegales, pero a la vez de incertidumbres para esta investigación, pues no se evidencia que haya habido apropiación de tierras por parte de estos grupos en la zona del territorio kankuamo, si no fueron las tierras, entonces, ¿cuál era el interés de estar en este territorio?.

Se podría afianzar un poco, la relación que establece el Sociólogo Pécaut (2004) cuando afirma que el control estratégico forma parte de las lógicas de la guerra. Lo que cuenta no es prioritariamente la influencia sobre la población sino las ventajas que asegura para la condición de la guerra. Agrega que el conflicto en adelante es por el poder político y militar, lo que no implica prioritariamente una apropiación de territorios sino, más bien, la capacidad de asegurar posiciones clave para cambiar los equilibrios de fuerza y obligar al adversario a ceder terreno político, dentro de una visión de la autonomía creciente de los actores armados en relación con la población y todo ello en función de metas estratégicas. Ahora, en el caso de la arremetida que tuvo el Pueblo Kankuamo por parte de paramilitares, la apropiación de tierras si bien no es clara, se crea un panorama en donde parece ser más viable tener un control de dominio, de terror y de miedo en la población, que expropiar tierras. Sin embargo, también se denotan asociaciones con la llegada de megaproyectos, títulos mineros, canteras, etc, luego de la llegada de paramilitares.

De todas formas, sucesos como los asesinatos sistemáticos de kankuamos, el control territorial y social dejaron consecuencias para el pueblo kankuamo.

3.2 Consecuencias del conflicto armado en medio de la incidencia de grupos armados ilegales

El nuevamente recordarle a un kankuamo que pasó en esa época violenta es volver a despertar dolor y tristezas que vivieron en años pasados. Lo sucedido en aquel periodo de 1998 al 2004 fue un hito que marcó todas las esferas de la vida del kankuamo. Han pasado 12 años hasta el sol de hoy que en el territorio se dejaron de presenciar muertes cada día de la semana. Desde las voces de los kankuamos que aún relatan algunas letras de lo sucedido, desde ahí se expresarán elementos que alimentan este apartado.

Sí se les preguntó en el trabajo de campo a kankuamos ¿cuál había sido la mayor afectación para el pueblo kankuamo? La gran mayoría lo asoció con el conflicto armado vivenciado en el territorio. Según líder de la comunidad de Chemesquemena, la mayor afectación fue:

Conflicto armado sin lugar a dudas, más de 350 muertos, más de 500 familias desplazadas, el hecho de todo el traumatismo que ha generado en los niños, nos lleva a una situación muy compleja, a veces creemos que la culpa es nosotros¹⁰⁶

Se presentan otro tipo de afectaciones que no son de tipo material, que van a entrar a desequilibrar el territorio, como la sangre derramada en el territorio a causa de los asesinatos. Como lo afirma líder de la comunidad de Chemesquemena:

Creo que la mayor estuvo dada en los tiempos de violencia, es decir, en los 90's del 99 al 2005, donde mucha gente murió, más que todo morían al lado de la carreteras, eso fue demasiado duro para el pueblo¹⁰⁷.

Ahí viene otro punto, los Mamos decían este es un mensaje de la madre porque ustedes la dejaron abandonada. Toco muchos elementos, la sangre derramada en el territorio, tiene el territorio enfermo, hoy genera más enfermedades, toda esa zozobra ha implicado aumento de enfermedades en los mayores. Pero con todo y eso aquí estamos¹⁰⁸

Tanta sangre derramada por todo el territorio deja dicho que el territorio quedó enfermo, pues fueron cuerpos masacrados sin desmedida en cualquier parte del territorio. Pero más

¹⁰⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág.15

¹⁰⁷ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 35

¹⁰⁸ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág.16

allá de eso, es la relación que el kankuamo hace entre el territorio y el cuerpo, si se afecta cuerpo inmediatamente se afecta la relación que este tiene con el territorio.

Adicionalmente, en cuanto al tema espiritual los grupos armados ilegales por desinterés o desconocimiento del ordenamiento territorial propio irrumpen en todo el territorio kankuamo desconociendo el cuidado y manejo que deben tener estos sitios sagrados.

De tal modo que, las prácticas tradicionales también se vieron afectadas, si se tiene en cuenta que según Arias (2011) “la disputa en territorios indígenas ha estado ligada al manejo de amplios corredores para el tráfico de armas y procesamiento de drogas, situaciones que han afectado la dinámica cultural, la vida, el territorio, sus recursos, autonomía, gobierno y estructura sociocultural” (p.26). Para el caso de pueblo kankuamo también ha tocado este tipo de afectaciones, pues según la reflexión de un Mayor:

La gente no podía ir a la finca, para sobrevivir tejía mochila, y mire a que ahora no va la finca y mire como está afectando lo productivo. El desplazamiento a donde llevó la gente, la desconfianza. Las peleas que se dan entre nosotros es producto de eso. Si bien es cierto que la religión y eso, pero esta cosa fue tremenda¹⁰⁹

A pesar que se presentaron otro tipo de afectaciones como la evangelización y la incursión de la iglesia católica, el conflicto armado no solo deja como consecuencia el desplazamiento forzado, sino que también a través de éste se jalonaron otras consecuencias como el no ejercicio de las actividades productivas (hacer panela y sus demás derivados), se fracturó la recolección de alimentos del pan coger (como el plátano, el guineo, el aguacate, la malanga, el guandú cuando hay cosecha, y demás frutos como la naranja, la guayaba, la guanábana entre otras), y este no ejercicio de actividad en la finca abrió los caminos para buscar otro tipo de sostenimiento familiar como el tejer la mochila.

Adicionalmente, otro aspecto fue la afectación al ejercicio del gobierno propio. Según líder de la comunidad de Chemesquemená:

Fue la violencia, nos afectó, nos desequilibró, como dice uno en la mitad del camino, porque donde nosotros no hubiéramos tenido esa afectación estaríamos más avanzados en lo propio, ahí están los hechos que sucedieron, donde no nos dejaban reunir, el

¹⁰⁹ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág.15

desplazamiento, la aniquilación que nos sometieron en esas dos décadas eso fue lo principal que a nosotros nos afectó como pueblo Kankuamo¹¹⁰

El no permitir que los espacios de participación y fortalecimiento se desarrollaran da cuenta de una estrategia del grupo contrainsurgente de mantener no solo el dominio sobre la zona, sino también que el truncar la socialización e integración entre los kankuamos que se estaban organizando les dejaba el camino para seguir consolidando su proyecto político en la región.

Ahora bien, otra de las consecuencias que se aduce según testimonios de líderes del resguardo, es que tiene que ver con intereses directamente con las tierras del territorio.

Ahí realmente los que han estado detrás de estos son los sectores políticos y económicos que ha estado interesados en adueñarse de estos territorios. Esto no era una confrontación entre paramilitares y la guerrilla. Aquí hay una zona estratégica para la represa de los besotes, ¿cuándo se aparecía el paramilitarismo aquí? Cuando se empieza hablar de besotes y cuando se construye la vía de río seco. Y ahora que hay canteras, solicitudes de canteras, títulos mineros, represas... esa verdad no se ha revelado. Lo demás fue una excusa. Ahí están los militares, los sectores políticos de Valledupar aliados con los sectores políticos poderosos que llegaron a Atánquez¹¹¹.

Pero, como fue explícito en párrafos anteriores, no necesariamente ha habido expropiación directa de tierras, el paramilitarismo dejó algo más perverso que eso, la ocupación territorial de la cual este grupo afianzó en el territorio hizo que el Kankuamo perdiera el sentido de la tierra, pues se engendró un temor. Al Kankuamo le dicen que le darán tierras en las estribaciones bajas de la Sierra y no va¹¹². En conversas con líder de la comunidad de Atánquez afirma que “el paramilitarismo rompió y truncó nuestro proceso”.

3.3 “El conflicto también nos sirvió a nosotros para algunas fortalezas”

En medio de lo negativo, también pueden sacarse elementos positivos que si bien se dieron en medio de estas complejidades territoriales, permitieron que el proceso de recuperación cultural que inicia el kankuamo en 1993 tuviera un mayor impulso de

¹¹⁰ Tomado del documento de campo *Recolección de información. Pág. 39*

¹¹¹ Tomado del documento de campo *Recolección de información. Pág.17*

¹¹² Intervención de un líder IV Congreso del Pueblo indígena Kankuamo, diciembre 2016.

acompañamiento de organismos internacionales a pesar de que paralelo a los hechos violentos de esta época, se pedía la constitución legal del resguardo kankuamo. Así, según la lectura de mayores y líderes kankuamos “el conflicto también nos sirvió para algunas fortalezas”. Mayor de la comunidad de Guatapurí “sufrimos mucho, hubo víctimas, muertos, y la gente atemorizada. Yo no iba a Valledupar, porque había un pánico. De pronto vinieron las medidas cautelares, gracias a la organización”¹¹³. Según las medidas cautelares para el Pueblo Kankuamo, la CIDH expone que:

“Un comunicado de prensa el 30 de octubre de 2003 en el cual expresa su grave preocupación por la situación del pueblo Kankuamo. El 6 de julio de 2004, la Corte Interamericana, a solicitud de la Comisión, dictó medidas provisionales. Esas medidas se decretaron por parte de la Corte Interamericana tras 32 muertes sucedidas a pesar de haberse solicitado al Gobierno colombiano medidas cautelares por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, muchas de ellas de personas protegidas por ellas (CIDH, 2003).

Luego de casi un año de las medidas cautelares, una nueva pérdida irrumpe en medio de estas medidas, el pueblo kankuamo vive el duelo de un nuevo asesinato; uno de sus líderes pierde su vida en la lucha y defensa de los derechos humanos que estaban siendo violados en el Pueblo kankuamo:

El 3 de agosto de 2004, el líder (...) Freddy Antonio ARIAS ARIAS, fue asesinado por sicarios que –desde una moto-, le dispararon con pistola 9 mm. El hecho ocurrió a las 12:30 de la tarde, en la esquina de la carrera 19 con calle 7ª C, a dos cuadras de su casa [en Valledupar], cuando Arias se movilizaba a bordo de una bicicleta y fue interceptado por dos motorizados que le dispararon en repetidas ocasiones, hasta causarle la muerte. Fredys Antonio era hermano del Cabildo Gobernador Kankuamo, Jaime Arias;...contaba con 32 años de edad, natural de Chemesquemena. Era administrador de empresas, egresado de la Universidad Popular del Cesar y se desempeñaba como asesor de gestión institucional de la Organización Indígena Kankuama.⁶² ... Fredy Arias denunció que el ejército secuestraba Kankuamos y los disfrazaba de guerrilleros; a los tres días llegó a Valledupar y lo mataron” (CONIP, 2066).

¹¹³ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 9

En medio de las fortalezas que se generaron hay una lectura crítica por parte de líderes kankuamos, uno de ellos nombraba una a una las fortalezas que se podían evidenciar luego del hito del conflicto armado en el territorio:

Por ejemplo la gente que se desplazó a Bogotá y allá se fortalecieron culturalmente, o la constitución del resguardo en medio del conflicto, la estrategia de visibilización e incidencias significaron un proceso de formación y de gestión. El establecimiento de alianzas con otras organizaciones y sectores sociales a nivel nacional e internacional¹¹⁴.

El desplazamiento forzado de kankuamos a varios departamentos de Colombia, entre esos la capital del país, abrió caminos para un proceso de fortalecimiento cultural como kankuamos. Osorio (2001) refiere que quienes viven el desplazamiento experimentan una modificación vertiginosa, múltiple y sustancial de su situación material, así como de sus espacios físicos y relacionales. Agrega además, que las personas en desplazamiento generan diversas estrategias y acciones para sobrevivir y resistir en medio de la guerra. Estos kankuamos encontraron en la lejanía de su territorio condiciones para retejer el tejido social que había sido desintegrado. Los kankuamos desplazados en Bogotá volvieron a usar la Manta (vestido tradicional), volvieron a vestir de blanco, a cada quien se le fue entregado un poporo y su uso se intensificó en los demás kankuamos desplazados. También danzaban en territorios aledaños en Bogotá como Cota Cundinamarca, hacían trabajos de pago en sitios de conexión con la Sierra Nevada como la Laguna de Guatavita. De tal modo que, el desplazamiento se convierte en unos de los puentes para el fortalecimiento cultural del pueblo Kankuamo.

Ahora, el establecimiento de medidas cautelares si bien abre puertas para la visibilización e incidencias en procesos de formación y gestión, también permitió ir haciendo puentes con otras organizaciones y sectores locales, nacionales e internacionales. De esta manera, la arremetida del conflicto armado en el Pueblo Kankuamo fue tejiendo una estructura para empujar un proceso organizativo que ya venía dando pasos agigantados en medio de conflictos.

¹¹⁴ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág.16

Cap IV. Conclusiones

“No somos descendientes de los Kankuamos. Somos Kankuamos¹¹⁵”

¹¹⁵ Afirmación del Primer Congreso Kankuamo.

4.1 Entre el ir y venir del pueblo Kankuamo

Esta investigación, luego de caminarla, en el fondo se ha estado moviendo entre el ir y venir del pueblo Kankuamo, pues es su temporalidad, esta ha sido su dinámica como pueblo.

En tanto, hablar del proceso de reconfiguración territorial evoca recordar el pasado, pero el pasado cercano, varios elementos de la identidad del kankuamo se desdibujan en ese proceso de lo que se reconfigura, para volver a formar una cultura transformada pero que no cambia totalmente sus elementos identitarios. En este sentido, este análisis da pie para expresar que en varias de las investigaciones realizadas por los antropólogos Richel Dolmatoff y hasta los mismos integrantes del pueblo Kankuamo por ejemplo, cuando hacen un entramado sobre el proceso de “aculturación” por el que tuvo que caminar el kankuamo, no sería el proceso más apropiado para designar el cambio cultural del kankuamo. En el caso de esta investigación, el término más cercano sin querer aumentar y llenar de conceptos académicos las ricas y sentidas conversaciones que se dan en algunas de las cocinas con fogón de leña o en las reflexiones dentro de la kankurwa, no lo tengo. No tengo ese término, ni ese posible concepto para designar ese proceso que va más allá que una “aculturación”. Esta se entiende como la imposición de una cultura dominante sobre una aparentemente subordinada, en otras palabras, como la mera adquisición de una cultura distinta que sustituirá, y progresivamente eliminará, a la inicial (Marrero, 2013).

Otros le apuntarán a otros tipos de conceptos, pero, en este sentido, ¿por qué no aculturación en los kankuamos? Sí así fuese, para el sol de hoy, ya no quedara nada del kankuamo, sin embargo, aún siguen vigentes prácticas que de tiempos inmemorables se hacían, caso del pago. Recordemos que gracias al papel tradicional del Kankuamo como integrante de los cuatro pueblos hermanos de la Sierra Nevada también se le fue designada una función en este vasto territorio. Después de un largo periodo de transformaciones tanto culturales, políticas y económicas, hoy el pueblo Kankuamo asiste a un *Despertar*. Sin embargo, más que aculturación es un proceso que va mucho más allá de este concepto, los vestigios, aquellos elementos que uno encuentra en el territorio no solo físicamente, sino también a través de la escucha, de la palabra, a través de los espacios sagrados son muestra de que el Kankuamo ha debido aprender a escuchar, a recordar, para empezar a despertar.

4.2 *“Territorio es un milagro de la vida. Es el que nos orienta, nos enseña, nos educa, es la vida”¹¹⁶*

Uno podría seguir construyendo reflexiones y ojalá sean interminables los cuestionamientos que se generen alrededor de los retos que enfrenta el pueblo Kankuamo. Y es que ir y venir del pueblo Kankuamo permite engranar particularidades de concepciones de elementos tan importantes como lo es el territorio. Las preocupaciones del Kankuamo relacionadas con acciones tradicionales que se han dejado de hacer no se dan porque sí. El Kankuamo piensa en función del territorio que habita, un territorio que ha sido un legado desde tiempos inmemorables tanto para su cuidado, como para su protección.

Las percepciones de territorio pueden sonar como un cliché, como si fuera un sonsonete en donde todo el tiempo se está diciendo que el territorio es integral, que el territorio es todo, que el territorio es una telaraña; pero cada comunidad, cada pueblo, vive y convive con el territorio de forma distinta. Para esta investigación, el territorio no debe fundamentarse simplemente por lo que produce, el territorio en sí mismo es un tejido de heterogéneos, donde entendiendo sus dimensiones tanto materiales, como inmateriales (material/espiritual), se confabulan múltiples interconexiones que van a permitir que haya un todo con un orden, una función y una razón de ser. Hablar de territorio material y espiritual implica la explicación de un engranaje de funciones que le fueron asignadas a cada elemento del territorio.

De tal modo que el territorio se convierte en el pilar vital para la pervivencia como pueblo, pues cuenta con elementos como los sitios sagrados que son las fuentes principales que permiten la comunicación con los padres espirituales que habitan en cada sitio, pero que a la vez se convierten en una red de interconexiones que dan cuenta de un ordenamiento del territorio. De esta forma, la trasgresión de un sitio sagrado irrumpe con la relación material/espiritual del territorio, pues no solo hay una ruptura en el ordenamiento de este territorio como parte de una cosmovisión, sino que también se ve reflejado en el mundo físico a través de enfermedades hacia los integrantes de este territorio o lo que en el territorio llaman “lo negativo”.

¹¹⁶ Tomado del documento de campo *Recolección de información*. Pág. 29

La relación que en esta investigación fue señalada de manera consecutiva frente a la trascendental importancia del territorio, es precisamente para lograr entender las problemáticas que fueron articulándose en un proceso que se complejiza en la reconfiguración territorial del Kankuamo.

Ahora bien, hay innumerables definiciones de territorio, bien sea desde otras comunidades étnicas que habitan no solo en Colombia, sino también en el mismo continente proclamado como Abya Yala¹¹⁷ o desde otros continentes como el caso norteamericano, también conocidos como nativos americanos. No obstante, así como desde las concepciones de territorio que hayan construido estos pueblos que pueden ser similares con la de los pueblos indígenas en general, de esta manera los pueblos de la Sierra Nevada han construido la suya. Lo particular de entender el territorio de la forma como se ha abordado en esta investigación es que el Kankuamo se ha movido en un contexto o en un escenario distinto, un escenario diverso, que responde a unas características particulares vivenciadas en el territorio Sierra Nevada, y también responde a un contexto de país diferente donde apenas hace 25 años se le da el reconocimiento con la Constitución de 1991 como país pluriétnico y multicultural. El asimilar la concepción de territorio desde el Kankuamo es la entrada para entender la reconfiguración territorial del Kankuamo. El tomar esta noción de territorio sirve para entender los elementos que entrelazan el problema de esta investigación. Sin embargo, durante todo ese proceso de reconfiguración territorial, la visión frente a la concepción de tierra se vuelve un elemento desarticulador de un proceso cultural que ya venía tejiéndose, nos heredaron el sentido de propiedad privada e individual sobre la tierra, y esto ha ido debilitando la concepción de territorio que ha reflexionado esta investigación en su capítulo I.

Sin embargo, hay unas dimensiones con las que se relaciona la noción de territorio en esta investigación. Y es que en la medida que las voces de mayores, líderes, jóvenes y niños fueron expresando sus construcciones de territorio también se fueron destacando elementos que se interrelacionan con este. La identidad es un elemento que va anclado a la representación del territorio, pues este es la razón de vida del ser indígena convirtiéndose en el engranaje perfecto de consolidación de principios que estructuran la identidad. Es así como en palabras de la Organización Indígena kankuama la identidad

¹¹⁷ Una expresión propia del idioma del pueblo indígena Tule (conocido antes como Kuna), asentado en el archipiélago de San Blas en el istmo panameño y en el golfo de Urabá en Colombia. Este nombre significa “Nacimiento de un continente donde viven los pueblos indígenas”.

indígena no está dada solamente por lo que queda de nuestros rasgos más originales y auténticos, sino por lo que nos diferencia de nuestros contemporáneos (OIK, 1993).

Otra dimensión de destacable importancia es la Lengua del pueblo Kankuamo como un elemento que tiene una relación directa con el territorio, a pesar que la lengua del Kankuamo no se hable, dicen los mayores que la lengua kankuama está en todas partes del territorio, tanto, que en la cartografía social realizada en colegios con niños de comunidades del resguardo se evidencia que los nombres de elementos del territorio están escritos en lengua kankuama (cerros, animales, sol, plantas, etc). Este caso demuestra que están emergiendo nuevas generaciones con un sentido de reconocimiento territorial que antes no era visible. Sin embargo, también responde al MAKU JOGÚKI – Ordenamiento educativo del Pueblo Indígena Kankuamo, que no solo apunta a la fortaleza de una educación propia, sino que también le apunta a la preservación tanto del conocimiento como de las prácticas culturales que el Kankuamo ha fortalecido hasta hoy. Así, como fue comentado por un joven líder de la comunidad de Atánquez “En unos años estos jóvenes podrían jalonar este proceso de recuperación cultural”. Este MAKU JOGÚKI poco a poco ha ido metiendo sus bases en el pensamiento del Kankuamo y da pie para pensarse las próximas generaciones más fortalecidas evidenciando que en algunas comunidades del resguardo hay apropiación del conocimiento del Kankuamo por parte de los niños.

En medio de esa apropiación del conocimiento y de hitos históricos que implicaron unas transformaciones en el territorio, la lucha por éste se convierte en uno de los ejes principales para la unidad de un pueblo que se encontraba a la espera del *despertar Kankuamo*. La lucha por el reconocimiento de su territorio convierte al territorio en un escenario de encuentros con otros sujetos sociales que en medio de la inestabilidad de la identidad surge como una resistencia territorial que le hará frente a un contexto de un no reconocimiento como kankuamos y por ende, a un no reconocimiento de su territorio. El encuentro con los otros, antes y después del reconocimiento de su territorio como kankuamos, le permitió al Kankuamo construir nuevas relaciones sociales, intercambiar y hasta adoptar lo que dejó ese otro en medio de encuentros y desencuentros territoriales. Así, en palabras de Nancy Motta Gonzáles¹¹⁸ preguntarse sobre el contenido de su identidad no puede hacerse si no mediante la relación con el otro en el tiempo presente.

¹¹⁸ Antropóloga Magister en Desarrollo Rural. Profesora del Dpto. de Historia de la Facultad de Humanidades. Directora del Centro de Estudios de Género, Mujer y sociedad. Universidad del Valle.

Para este caso, no solo sería en tiempo presente, pues el Kankuamo ha necesitado de su pasado para volver a renacer.

Una forma de resistencia evidenciada en esta investigación se vio reflejada en la unidad de lograr constituir un resguardo en medio de un ir y venir de una identidad que estaba haciendo memoria en medio de conflictos. La constitución de resguardo, el tener esta tierra que se caracteriza por ser de propiedad colectiva, no enajenable, imprescriptible e inembargable a ciencia cierta le hereda la base y se convierte también en un desafío para ir cambiando la concepción de propiedad privada sobre la tierra que es uno de los vestigios que el Kankuamo apropió.

No obstante, la lucha y la resistencia por el territorio se jalonan gracias a un proceso organizativo y de recuperación cultural que se consolida en medio de choques por la cuestión de la tierra que ocupa un lugar estratégico en la reivindicación de la identidad del Kankuamo.

De esta manera, en medio de esta lucha y resistencia se da una reapropiación del territorio que data de un territorio donde hay una herencia de la memoria ancestral, esa herencia de la que se compone el territorio ancestral (sitios sagrados/lugares de pago) que lleva al Kankuamo a revitalizar su pertenencia al Corazón del Mundo a pesar de las contradicciones que se presentan con el autoreconocimiento como kankuamos.

4.3 “Todavía se consigue el guineo criollo, todavía hay maíz” “Cuando los padres creadores nos entregaron la Sierra no nos pusieron límites” “Pero nosotros vivimos una realidad muy cruda, muy dura, y nuestra gente aprendió hacer eso, a negociar la tierra”

Así como la lucha y la resistencia han sido elementos para la reapropiación del territorio, el proceso de reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo ha implicado transformaciones en las actividades económicas y en el modelo agroalimentario propio, pues se intensificaron nuevas formas de uso del suelo, afectaciones como el no debido ejercicio de prácticas tradicionales que involucran la producción del suelo. Las afectaciones del suelo hablando desde el plano tradicional se reflejan en la medida que la preparación tanto de la semilla, como del suelo no se realice. La relación intrínseca que se presenta entre lo que se siembra y que posteriormente se come, marca la posibilidad de generar algún tipo de enfermedad bien sea para el organismo propio o para el suelo.

El no ejercicio de la preparación de la semilla deja ad portas el reflejo de un debilitamiento de la identidad del Kankuamo. Esta acción de no preparación de la semilla antes de sembrar ya es consentimiento del Kankuamo, pero la preocupación emerge desde el momento en que son conscientes que esta tradición debe hacerse para que el equilibrio alimentario propio (Pedir permiso para sembrar→preparar la semilla→ preparar el suelo→sembrar) mantenga su ciclo tradicional. De este modo, la afectación al sistema agroalimentario propio también se ve reflejado en la relación del territorio entre lo material y espiritual, pues el uso de alimentos ajenos al territorio como semillas certificadas atenta contra el orden natural del territorio.

A raíz de encuentros y de desencuentros territoriales en el Pueblo Kankuamo la reconfiguración de este territorio se sigue viendo reflejada en el mundo físico, pues la parcelación de las tierras a través de la delimitación con alambre de púa conllevó directamente a un cambio en la noción de propiedad de la tierra en el Kankuamo afectando directamente a una noción comunitaria de las tierras, dejando como consecuencia una transformación ideológica en el Kankuamo sobre el valor de la tierra.

La parcelación de las tierras entra a transformar un ordenamiento territorial propio, pues cambia el uso y el manejo de este territorio que es parcelado, pues ya se intensifican nuevas formas en la manera de cultivar que le da la entrada en sectores del territorio a monocultivos que debilitan sectores diversificados con variedad de pan coger. De tal modo que, la parcelación de las tierras conlleva una fragmentación de las tierras cada vez más intensificada; en la medida que la población vaya creciendo y se vaya heredando de padres a hijos. Esta situación va generando una proliferación de minifundios que deja entrever que estas tierras no sean altamente productivas y no puedan generar mayor producción para el consumo propio o si la comunidad así lo desea excedentes capitalizables.

Sin embargo, la parcelación de las tierras si bien le da un cambio a la noción de propiedad sobre la tierra, aún se reflejan los vestigios heredados de ese proceso de reconfiguración territorial, pues se está presentando una informalidad en la venta de la tierra a foráneos del territorio Kankuamo, lo que debilita la noción de territorio que viene desarrollando esta investigación. Esta informalidad en la venta de la tierra se convierte en un desafío para el ejercicio del gobierno propio del pueblo Kankuamo. Que sí bien hay un debilitamiento del gobierno propio, este da cuenta de ese proceso de reconfiguración territorial, pues las tensiones y las contradicciones que en este suceso se presentaron dan

cuenta de un ir y venir todo el tiempo recobrando elementos del pasado para fortalecer los del presente.

4.4 Legado intergeneracional: “nos tenemos que ir a esa ancestralidad, hay jóvenes ya mirando hacia allá producto de estos intercambios para entender esa dimensión propia”

A las nuevas generaciones les queda el legado de un proceso de reconfiguración territorial que sigue en su dinámica de transformación, en palabras de un Mayor:

El llamado a los jóvenes es a escarbar realmente lo que somos, a mirarnos a nosotros mismos a nuestro alrededor, apropiarnos de lo que tenemos sin mirar tanto afuera. Nosotros hemos dicho que como estrategia que nos han hecho mucho daño que nos aculturizaron, mirar como las utilizo para transformar pero desde adentro, buscando el kankuamo que realmente somos¹¹⁹.

Este legado da muestra de una relación intergeneracional que aparece en medio de los conflictos que ha afrontado el pueblo Kankuamo. En el caso del conflicto armado en el territorio, si bien este fue un sacudón para un proceso recuperación cultural que apenas estaba dando sus primeros pasos y que apenas estaba despertando, también sirvió para generar empoderamiento a las nuevas generaciones que hacían parte en ese momento del despertar Kankuamo. Este sacudón abrió el camino para devolverse al pasado y cuestionarse como kankuamos en el qué fue lo que pasó para que los estuvieran matando. La juventud kankuama empieza a abanderar procesos, empieza a ser más consciente de la responsabilidad que implica continuar con este proceso de recuperación cultural, ponerse la batuta de un proceso que fue jalonado en principio por unos mayores que en su tiempo algunos también fueron jóvenes no fue fácil. El papel del Mayor hoy debe ser el de seguir aconsejando, el de seguir enseñando, pero lo aprendido, lo escuchado también debe seguirse compartiendo con las generaciones del hoy y de las que vengan. Pero este proceso debe ser un trabajo mancomunado, si bien el Mayor tiene una función, el líder tiene otra, a veces es bueno olvidarse de las jerarquías para volver a repensarse como una comunidad. El joven de hoy tiene las facultades para que se forme como investigador de su propio pueblo, un investigador que indaga en los espacios cotidianos de su entorno, un investigador que sea sensible con todos los sentidos de su cuerpo (vista, olfato, tacto y

¹¹⁹ Tomado del documento *recolección de información en campo*. Pág

oído) en incluso que vaya más allá, porque a veces nos olvidamos de escuchar y de sentir no solo la palabra, si no al territorio mismo. Entonces, ¿Qué es ser Kankuamo hoy?.

Muchas incertidumbres rondaban mi pensamiento cuando empecé a dar las primeras puntadas para la elaboración de este tejido, porque sí, es un tejido, un tejido que fue construyéndose con puntadas cargadas de la palabra de los Mayores, de Mamos, de Jóvenes, de niños, del territorio con sus sitios sagrados, porque allí fui a consultar y a expresar las primeras ideas que le fueron dando cuerpo a este tejido. Mientras se iban hilando otras ideas, seguí dando puntadas, a veces me tocaba volver a ver que había pasado en el hilado de la cabuya, porque la cabuya no me había quedado bien corchada¹²⁰. Las ideas podían estar flojas o podían estar más bien recargadas, o de pronto no se entendían o podían ya estar listas. Así me pasaba al momento de escribir. Fueron muchas noches, no desde que empecé con la idea de este tejido, esas noches desde cuando empecé a ser más consciente en qué lugar me encontraba yo, antes de llegar a una universidad. Muchas de esas noches llegaba a la kankurwa con más de una pregunta, quería que se me resolvieran todas de una, pero así no se aprende aprendí. Cada una de las preguntas se me fueron resolviendo con el pasar de las noches, con el pasar de los meses y que aún me quedan muchas sin resolver, porque aún me quedan muchas noches para seguir preguntándome cosas, aún me quedan muchas noches en ese sitio y en muchos otros para seguir llena de incertidumbres. A la Kankurwa no podía llegar con mi papel impreso con un listado de preguntas, ese instrumento construido para direccionar la conversación, ¡no!, así no era, las llevaba rondando en mi cabeza y en algún momento iba a encontrar historias cargadas de mensajes para irle dando forma a este tejido que seguirá recibiendo puntadas. Muchas de las incertidumbres que motivaron este tejido fue siempre ¿qué nos pasó como pueblo Kankuamo? Y en ese “qué nos pasó” iban saliendo más historias, historias contadas por los Mayores, por los otros tres hermanos de la Sierra, por aquellos que caminaron el territorio por alguna u otra razón. Una vez escuché el territorio lo llama a uno, no sé si es porque mi placenta está enterrada en ese majestuoso territorio o porque simplemente ese prefijo (Kank) que definen como temple Kankuamo te llama o ambas cosas. En medio de las preguntas, cuestionamientos, asombros, inconformidades, sonrisas, humo, leña, reuniones, debates con tacitas de café, con guineo (cunche), con

¹²⁰ Floja o tesa la cabuya.

plátano, con carne o con queso se fueron dando las puntadas de este tejido que seguirá armando un mochilón.

Sigamos empatando¹²¹ la cabuya para seguir tejiendo proceso.

¹²¹ Juntar, añadir, unir las cabuyas.

5. Bibliografía

- John W. , B. (2000). Conceptos sobre tenencia de la tierra. *Tenure Brief*.
- (OIK), O. I. (2005). *Modelo participativo de ordenamiento del Resguardo Indígena Kankuamo*. Valledupar: OIK.
- Alimentaria, D. p. (2002). *Soberanía alimentaria: un derecho para todos*. Roma, junio .
- Apoolaza, J. B. (2014). MOVILIDAD, APROPIACIÓN Y USO DEL TERRITORIO: UNA APROXIMACIÓN EN EL CASO DE BUENOS AIRES. *Geo Crítica*, 18.
- Arbeláez, C. C. (2010). *Sembrar en medio del desierto: Ritual y argodiversidad entre los wayuu*. Bogotá: Alianza Ediprint Ltda. Guerra Editores.
- Arias, E. d. (2016). *Principios y fundamentos del Orden material y Espiritual del Territorio*. Atáquez: Cabildo indígena del resguardo kankuamo.
- Arias, H. (2011). Territorio Indígena Kankuamo: proceso de reconfiguración del resguardo desde las dimensiones socioculturales (Tesis Magister). Medellín, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Escuela de Planeación Urbano Regional.
- Becerra, C. (2009). Construcción del Puerto Brisa en territorio ancestral , destrucción del cerro Jukulwa y desconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas koguis, arhuacos, kankuamos y wiwas de la Sierra nevada de Santa Marta. *Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos*, 1-26.
- Bruce, J. W. (2000). Conceptos sobre tenencia de la Tierra. *Tenure Brief*.
- cabildos, C. C. (2006). *Visión ancestral indígena para el ordenamiento*. Valledupar.
- Colmenares, A. M. (2011). Investigación-acción participativa: una metodología integradora del conocimiento y la acción. *Voces y silencios: Revista Latinoamericana de educación*. Vol 3., 3.
- Colorado, A. (s.f.). El punzante mercado del alambre de púas. *Mercado*.
- CONIP. (2066). *Situación de derechos humanos y derechos internacional humanitariopueblo kankuamo Sierra Nevada de Santa Marta*. Valledupar.
- Coronado, S. (2010). *tierra, autonomía y dignidad: Conflictos territoriales de los pueblos de la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: CINEP.
- cristal, U. d. (05 de 09 de 2013). *Urna de cristal*. Obtenido de <http://www.urnadecristal.gov.co/gestion-gobierno/te-explicamos-m-s-sobre-resolucion-970-de-proteccion-de-semillas-en-colombia>
- Desarrollo, B. I. (2002). *Titulación de tierras y Pueblos Indígenas*. Washington.
- DIH, O. d. (s.f). *Panorama actual de la Sierra Nevada*. Bogotá.
- Educación, A. C. (2001). *Atlas Iku*. Medellín: Gráficas Sideral.
- El ordenamiento territorial: una herramienta para la gestión de riesgo. Cap 11. (s.f.). *La gestión del riesgo hoy*, 4.

- Escobar, L. (2015). Conflictos territoriales y resistencia en Tasco-Boyacá. *Tesis Magister*. Bogotá: Universidad Javeriana.
- Fajardo, D. (Octubre de 2006). *Agencia Prensa Rural*. Obtenido de Las reservas campesinas: otra experiencia en la brega por la tierra y la organización: <http://www.prensarural.org/spip/spip.php?article302>
- Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la costa* (Vol. 1). Bogotá: Ancora.
- FAO. (2003). *Tenencia de la tierra y desarrollo rural*. FAO.
- FAO. (12 de 09 de 2016). *Sistema de semillas*. Obtenido de <http://www.fao.org/agriculture/crops/mapa-tematica-del-sitio/theme/seeds-pgr/seed-sys/es/>
- Friede, J. (1969). *De la Encomienda indiana Anuario*. Bogotá.
- Geertz. (1997). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Gros, C. (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y Modernidad*. Bogotá: ICANH.
- Guajira, M. A. (2006). *PLAN FRUTÍCOLA NACIONAL*. Rioacha.
- Houghton, W. V. (2004). *Violencia Política contra los pueblos indígenas en Colombia*. Bogotá: Alto vuelo comunicaciones.
- Ibañez, J. H. (2011). *Los mercados y la tenencia de la tierra en áreas rurales*. Bogotá: Uniandes.
- INCODER. (2013). *Estudio socioeconómico*.
- kankuama, O. i. (2010). *Escuela de Derecho propio del Pueblo Kankuamo Fredys Antonio Arias Arias*. Bogotá: Collage design.
- Kankuama, O. i. (2013). Base de datos "Datos del área social cabildo indígena Kankuamo".
- kankuama-OIK, O. i. (2009). *Hoja de cruz. Memoria histórica de los impactos del conflicto armado en el pueblo indígena kankuamo 1995-2008*. Valledupar: Ediciones KUINO.
- Kankuamo, C. I. (2012). *Bunkwa-Make*. valledupar.
- Kankuamo, R. I. (2009). *La asignación de tierras en el territorio indígena kankuamo*. Valledupar: KAMPANAKE Ediciones.
- Kogui-Malayo-Arhuaco, C. I. (2015). DOCUMENTO MADRE DE LA LINEA NEGRA- JABA SÉSHIZHA DE LOS CUATRO PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA (Documento inédito). *DOCUMENTO MADRE DE LA LINEA NEGRA- JABA SÉSHIZHA-DE LOS CUATRO PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA*. Colombia.
- Líder1. (06 de 01 de 2016). Trabajo de campo. (L. Arias, Entrevistador)
- Londoño, B. (2002). La constitución de 1991 y los indígenas. *Credencial Historia*, 1.
- Lozano, F. (2008). *Dominios territoriales, desarraigos e imaginarios religiosos en Colombia. Una aproximación histórica*. Buenos Aires: CLACSO.

- Lozano, F. (2012). Prologo. En F. L. Ferro, *Las configuraciones de los territorios rurales en el siglo XXI* (págs. 23-35). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Macías, J. (29 de Diciembre de 2011). Declaración de Joé Macías. *La Hora de la Verdad*. (F. Londoño Hoyos, Entrevistador) Bogotá.
- MALINOWSKI. (1999). *Contrapunteo. "Introducción" en ORTIZ, F.*
- Mancano, B. (2008). *Sobre la tipología de los territorios*. Brasil.
- Manzano Fernandes, B. (s.f.). Territorios en disputa.
- Marrero, E. (2013). Transculturación y estudios culturales. Breve aproximación al pensamiento de Fernando Ortiz. *Tabula Rasa*, 101-117.
- Marta, C. P. (Septiembre de 2015). DOCUMENTO MADRE DE LA LINEA NEGRA- JABA SÉSHIZHA- . Colombia: Indédito.
- Montero. (2013). *Estudio Socioeconómico*. Valledupar.
- Montero, A. L. (2013). *Estudio Socioeconómico- jurídico y de tenencia de tierras para la ampliación del resguardo indígena kankuamo*. Valledupar.
- Montero, J. (20 de Septiembre de 2015). Trabajo de campo. (L. Arias, Entrevistador)
- OIK. (1993). *Conclusiones del primer Congreso del pueblo kankuamo*. Atánquez, Cesar.
- OIK, O. I. (2005). *Modelo Participativo de Ordenamiento del Resguardo Indígena Kankuamo*. Valledupar: Ediciones Kampanake.
- OIK, O. I. (2010). *Los kankuamos Nuestra hitoria e identidad*. Bogotá: CORCAS Editores.
- OIT. (1969). *Convenio 169 de la OIT*. Ginebra.
- ONIC. (s.f.). Territorio Indígena y Constitución. *ONIC*, 72.
- Pécaut, D. (2006). *Crónica de cuatro décadas de política colombiana*. Bogotá: Norma.
- Perrin, M. (1997). *Los practicantes del sueño*. Caracas, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Pro-Sierra, F. (2007). *Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta*. Recuperado el 15 de junio de 2016, de <http://www.prosierra.org/la-sierra-nevada-de-santa-marta/geografia>
- Pumarejo, P. M. (2003). *La recuperación de la memoria histórica del kankuamo: Un llamado desde los antiguos. Siglo XX-XVIII*. Bogotá: Colombia Printed.
- Quintanal, H. S. (2003). *Desarrollo y grupos indígenas en México* 6F. Comisión Nacional para el Desarrollo de los pueblos indígenas, PNUD.
- Reichel, R. D. (2012). *La gente de Aritama: La personalidad cultural de uan aldea mestiza en Colombia*. Bogotá: Javeriana.
- Salamanca, R. (2004). *Estudio de caso sobre Pueblos Indígenas y Conflicto: Caso Sierra Nevada de*. Tebtebba Foundation.
- Salser, B. (1988). *Los wayuu (Guajiro)* . Caracas, Venezuela: Fundación La Salle-Monte Ávila Editores.

- Sánchez, E. A. (2000). *Los pueblos indígenas de Colombia: en el umbral del nuevo milenio*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Serje, M. (2008). La invención de la Sierra Nevada. *Antípoda*, 197-229.
- Tayrona, C. c. (2011). *PROPUESTAS PARA EL PROGRAMAPROPUUESTA CONJUNTA DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS IKU (ARHUACO), KÁGGABA (KOGUI), KANKUAMO Y WIWA DE LA SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA, YUKPAS DE LA SERRANÍA DEL PERIJÁ Y ETTE ENNAKA (CHIMILA) DE LOS DEPARTAMENTOS CESAR Y MAGDALENA*. Valledupar.
- tradicionales, A. (11 de 06 de 2013). PLAN DE SALVAGUARDA DEL PUEBLO KANKUAMO. Valledupar, Colombia: Organización Indígena Kankuama.
- Trujillo, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición. *Política y cultura*.
- Uribe, M. (1999). Las Soberanías en disputa ¿conflicto de identidades o de derechos? *Estudios políticos*, 23-45.
- Vacía, L. S. (13 de 09 de 2013). *La silla vacía*. Obtenido de <http://lasillavacia.com/elblogueo/blog/la-970-y-el-el-futuro-de-las-semillas-45626>
- velásquez, S. (2012). *¿Cómo entender el territorio?* Guatemala: Cara Parens.

Relato (Anexo n°1)

¿Cómo fue llegando la gente a la comunidad de Chemesquemena y Guatapurí?

Aquí llegó primero la gente como buscando tierra. La familia que llegó fue la Montero. De Atánquez se vinieron para acá. La vieja Cloro. Cuando llegaron acá esto era montañas, acosaos de wingueka. Por aquí los que vivían eran moros, que no comían sal. Nosotros dependemos de los moros. Mamos que sabían. Tenían sus pueblos. Mamo crecipo se vino de wingueka, tenía finca en todo eso. Tenía finca en el brinco. Era dueño de la Lucia. De la Lucia y de Yukuire se fue a platanito. Allá abajo a morirse a sabana crespo, eso no es crespo, si no que crecipo.

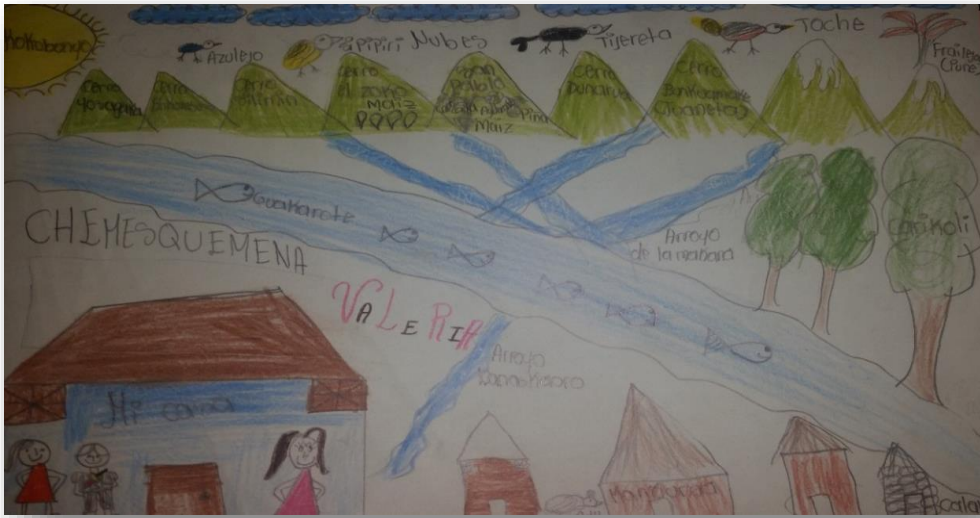
Las indias de aquí fueron las que enrazaron con lo que llegaron. Ellos llegan y empiezan a cultivar. Esto era montaña me contaba un indígena Sebastián torres que esto era guayabal. Donde tiene coyé esa fue la primera casa. Vino los pachecos, una vieja que se llama concepción Cáceres. Ellos comenzaron a rendir. Tenían mucha tierra. El primer asentamiento fue wingueka. En la tradición tiene que andar apagar allá wingueka, allá se estacionaron los mamos, estos eran los moros. Y se fueron mezclando. El material que hacían la casa era de paja, bejuco, bareque, barro. El alambre no se conocía. No se conocía las lámparas, se hacían velas de cebo de ganado, con eso se alumbraba. Se hacía jabón de cebo. Se cocinaba en olla de barro. Le echaban potaza, es un producto que hay pa el jabón, se lavaba con maguey. Nosotros no teníamos apellidos, los apellidos son traídos.

Aquí la sal la vino cargando una mujer que le decían tía Conga, fue la que metió la sal pa acá. Y la gente le compraba la sal, así aprendimos a comer la sal. Eso sería como para 1917.

Cartografía social (Anexo n°2)

Se adjuntan algunas fotos con las frases que iban definiendo los niños de la Escuela Nueva de la Comunidad de Chemesquemena y Guatapurí.

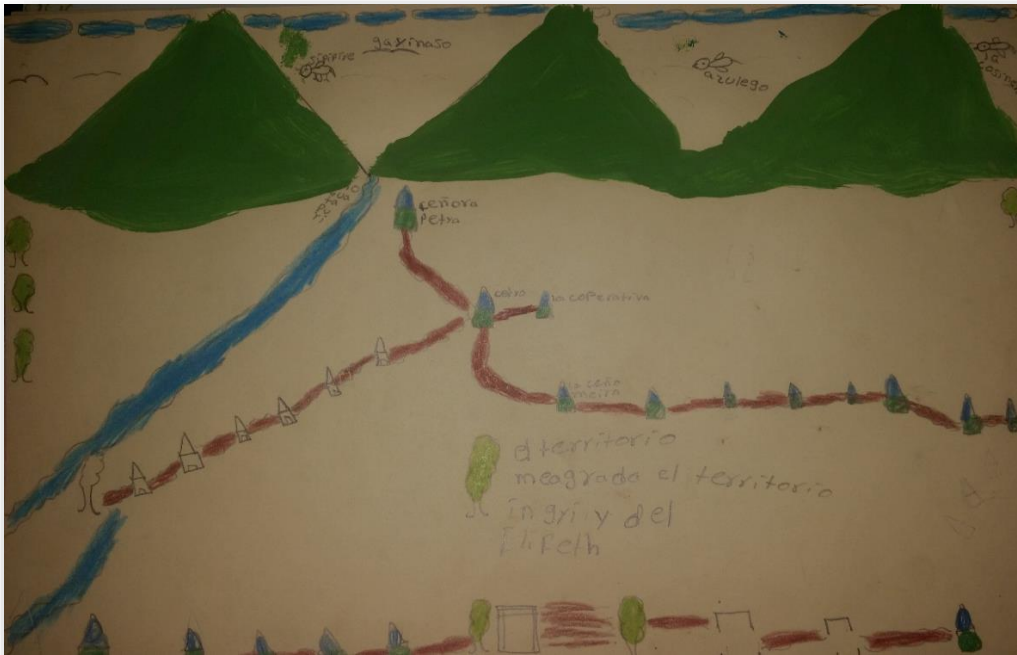
Dibujo 1: "El territorio para mí es todo porque hay alimentos, aire, sol, ríos, arroyos, luna, estrellas..."



Dibujo 2: "el territorio es donde cultivo comidas propias como el guineo"



Dibujo 3: "El territorio me agrada"



Instrumentos de investigación (Anexo n°3)

Guía de Entrevista en profundidad

Estas entrevistas irán dirigidas a Mamos, líderes y Mayores que puedan aportar con sus conocimientos. Se tendrán en cuenta las categorías identificadas para cada objetivo. El desarrollo de la misma será realizado en las Kankurwa (Casa Sagrada) del Resguardo Indígena Kankuamo.

Ejes:

Categoría 1: Tierra → Uso y tenencia (objetivo 1)

1. Sabiendo que La ley de origen es el mandato en donde están establecidos los códigos de vida, entre ellos el ordenamiento del territorio ¿Cuál debería ser el manejo y uso adecuado que se le debería dar al territorio?

Categoría 2: Territorio → Sitios Sagrados (objetivo 1)

2. En el caso de presentarse una apropiación del territorio, ¿cuál sería la afectación para el territorio si dentro de este hay un sitio sagrado?
3. Sí hay sitios sagrados dentro de un predio privado, ¿Qué manejo se le debe dar a esta situación?
4. ¿Qué camino deben seguir los jóvenes y la comunidad actual para contribuir a la permanencia y reconocimiento de los sitios sagrados y todo el territorio?

Categoría 1: Dinámicas socioeconómicas → Compra y venta de tierras (Objetivo 3)

5. ¿Qué piensan de la compra y venta de tierras de personas integrantes de la comunidad a personas no pertenecientes a la comunidad Kankuama? Y esto, ¿de qué manera afecta al pueblo Kankuamo?
6. ¿Qué implicaciones tiene la compra y venta de tierras entre los cuatro pueblos de la Sierra?

Categoría 1: Prácticas tradicionales → Siembra, danzas y tejido (Objetivo 2)

7. *Siembra:*
 - ¿Cómo es la forma de siembra dentro del territorio?
 - ¿Cómo era la preparación de la siembra en el territorio?
 - ¿Las formas de siembra que representa para la comunidad?
 - ¿Qué semillas tradicionales se conservan? ¿Son para el consumo interno o para la venta?
- Danzas:* ¿Qué danzas se practicaban? Han presentado cambios?
 - ¿Qué implicaciones tiene dejar de realizar las danzas tradicionales?
 - ¿Las danzas que se practican actualmente en el pueblo kankuamo son tradicionales?
- Tejido:* ¿Qué representa el tejido de la mochila? ¿Qué materiales se han dejado de utilizar en el tejido? ¿Por qué se han dejado de utilizar?

Entrevista semiestructurada

Dirigidas a líderes, Mayores, autoridades e integrantes de la comunidad que puedan aportar con sus conocimientos. Se tendrán en cuenta las categorías identificadas para cada objetivo

Guión para la entrevista Semiestructurada.

Comunidad: *Joven ()* *Mayor ()* *Líder ()* *Edad:*

Categoría Territorio → (Objetivo 1, 2, 3, 4)

1. ¿Cuál es su concepción de territorio? ¿Este que representa?

Categoría 1: Dinámicas socioeconómicas → Compra y venta de tierras (Objetivo 3)

2. Teniendo en cuenta que el Resguardo Kankuamo es territorio sagrado, ¿Considera que la tierra del territorio puede ser comercializada? Sí es así, ¿Por qué se están vendiendo? ¿Qué implicaciones tiene? ¿Qué beneficios tiene?

Categoría 2: Proceso de recuperación cultural (Objetivo 4)

3. Frente al proceso de recuperación cultural que emprendió el pueblo Kankuamo, actualmente, ¿Qué piensa sobre este proceso? ¿está de acuerdo?

4. ¿Usted se considera Kankuamo? Por qué?

5. ¿Cuál sería la mayor afectación para el pueblo Kankuamo, teniendo en cuenta su proceso de reconfiguración territorial?

Categoría 1: Tierra → Uso y tenencia (objetivo 1)

Dentro del territorio ¿cómo se manejaba los procesos de asignación, uso y manejo de la tierra?

En el tiempo que estuvo como líder, ¿llegó a manejar usted titulación de tierras?

6. Desde la concepción del Kankuamo, ¿existe la propiedad sobre a tierra? ¿La tierra es una propiedad?

Recoger y limpiar el pensamiento

Guión para Recoger y limpiar el Pensamiento

Comunidad: Joven () Mayor () Líder () *Edad:*

Categoría Territorio → (Todos los objetivos)

1. ¿Cuál es la concepción que se tiene de territorio?

Categoría 1: Prácticas tradicionales → Siembra, danzas y tejido (Objetivo 2)

2. ¿Cuáles prácticas tradicionales se mantienen? Y de qué manera?

3. *Siembra:*

¿Cómo es la forma de siembra dentro del territorio?

¿Qué ha cambiado en la forma de siembra?

¿Cómo era la preparación de la siembra en el territorio?

Las formas de siembra, ¿qué representa para la comunidad?

¿Qué semillas tradicionales se conservan? Son para el consumo interno o para la venta?

Danzas: ¿Qué danzas se practicaban? Han presentado cambios?

¿Qué implicaciones tiene dejar de realizar las danzas tradicionales?

¿Las danzas que se practican actualmente en el pueblo kankuamo son tradicionales?

Tejido: ¿Qué representa el tejido de la mochila? ¿Qué materiales se han dejado de utilizar en el tejido? ¿Por qué se han dejado de utilizar?

Categoría 2: Territorio → Sitios Sagrados (objetivo 1)

4. ¿Qué representan los sitios sagrados?

Categoría 1: Tierra → Uso y tenencia (objetivo 1)

5. ¿Cuáles han sido las formas de apropiación de la tierra que se han presentado en el territorio Kankuamo?
6. En cuanto a las actividades productivas, enfatizado en la forma de cultivar, ¿cuál sería el uso y manejo que se le debería dar a la tierra?
7. Desde la concepción del Kankuamo, ¿existe la propiedad sobre la tierra? ¿La tierra es una propiedad?

Cartografía social

Para este escenario, se obtendrá el espacio para la realización del mismo según el permiso de las autoridades tradicionales del Resguardo Kankuamo. La guía para la realización de esta herramienta estará enfocada en elementos claves que darán cuenta de los objetivos planteados para esta investigación. Estos elementos estarán enmarcados sobre una guía de conceptos precisos del tema territorial que podrán ser expresados de manera creativa a través de dibujos.

Una de las líneas de esta guía daría cuenta de la concepción de territorio desde el Kankuamo, los límites zonales, uso del territorio, ubicación de fincas privadas si existen o las colectivas que estén presente.

Guión para la Cartografía Social

Número de participantes:

Nombre Comunidad:

¿Cómo es el territorio? ¿Qué lo compone? ¿Cómo definirías Territorio?

¿Conoces las fincas colectivas que están dentro del territorio?, si es así, ubícalas!

¿Qué se cultiva en el territorio?

¿Cómo era el territorio antes de la llegada del conflicto armado?

Carrumbada

Guión de preguntas para la Carrumbada

Número de participantes:

Nombre de comunidad:

Categoría 3: Proceso Organizativo (Objetivo 4)

1. ¿Reconoce la Organización Indígena Kankuama como la entidad que lo representa? ¿por qué?

Categoría 1: Tierra → Uso y tenencia (objetivo 1)

2. Desde la concepción del Kankuamo, ¿existe la propiedad sobre la tierra? ¿La tierra es una propiedad?

Categoría 1: Prácticas tradicionales → Siembra, danzas y tejido (Objetivo 2)

3. ¿Qué prácticas tradicionales se realizaban en el tema productivo?
4. ¿Qué prácticas tradicionales han cambiado? Y de qué manera?

Siembra: ¿Cómo es la forma de siembra dentro del territorio?

¿Cómo era la preparación de la siembra en el territorio?

¿Las formas de siembra que representa para la comunidad?

¿Qué semillas tradicionales se conservan? ¿Son para el consumo interno o para la venta?

Danzas: ¿Qué danzas se practicaban? ¿Qué cambios ha presentado?

Tejido: ¿Qué representa el tejido de la mochila?

Matriz Metodológica (Anexo N°4)

- **Obj1. Identificar las formas de apropiación del territorio en el pueblo Kankuamo.**

CATEGORIA No1	Subcategorías	FUENTES	INSTRUMENTOS	CATEGORIA No2	Subcategorías	FUENTE	INSTRUMENTOS	
Tierra	Uso y tenencia		Entrevista en profundidad	Territorio	Sitios Sagrados	Mamos, Mayores	Entrevista en profundidad	Cartografía social
		Mamos, Mayores	Posibles preguntas: ¿Cuáles son las formas de uso que se le ha dado a la tierra? ¿Cuáles son las formas de tenencia de la tierra?				¿Qué representan los sitios sagrados para el territorio Sierra Nevada de Santa Marta? ¿De qué manera han sido afectados los sitios sagrados? ¿Qué consecuencias dejan las afectaciones a sitios sagrados?	Reflexión en torno a la concepción de territorio.
			Entrevista semiestructurada					
		Líderes y comunidad en general	¿Los procesos de producción han cambiado? ¿De qué manera? ¿Hace cuánto posee su tierra? O ¿es tierra heredada? En los últimos años ¿cómo ha sido su producción?					

	Mayores, autoridades	Recoger y limpiar el pensamiento			Recoger y limpiar el pensamiento
		<p>¿Cuáles son las formas de uso que se le ha dado a la tierra?</p> <p>¿Cuáles son las formas de tenencia de la tierra? ¿Existe propiedad sobre la tierra?</p>		Mayores	<p>Reflexión en torno al ordenamiento territorial y Ley de origen.</p> <p>¿Cuál es su concepción de territorio? ¿Qué representan los sitios sagrados para el territorio Sierra Nevada de Santa Marta?</p> <p>¿De qué manera han sido afectados los sitios sagrados? ¿Qué consecuencias dejan las afectaciones a sitios sagrados? ¿cuál es la concepción que tiene de territorio?</p>
	Documentos	Recolección de información secundaria			
	Actas reuniones	Recolección de información secundaria			

Obj2. Caracterizar los efectos de la reconfiguración territorial del Pueblo Kankuamo en sus prácticas tradicionales

CATEGORIA No1			INSTRUMENTOS	CATEGORIA No2	Subcategoría	FUENTE	INSTRUMENTOS
Prácticas Tradicionales	Siembra, Danzas y tejido	Mamos, Mayores	Entrevista en profundidad	Territorio		líderes, comunidad en general	Entrevista semiestructurada
			¿Cuáles prácticas tradicionales se mantienen? Y de qué manera? ¿Qué prácticas tradicionales han cambiado? Y de qué manera?				¿cuál es la concepción que tiene de territorio?
		Mayores, autoridades	Recoger y limpiar el pensamiento				
			¿Cuáles prácticas tradicionales se mantienen? Y de qué manera? ¿Qué prácticas tradicionales han cambiado? Y de qué manera? ¿Qué prácticas se realizaban en el tema productivo?				
		Mujeres, jóvenes	Carrumbada				
			¿Cuáles prácticas tradicionales se mantienen? Y de qué manera? ¿Qué prácticas tradicionales han cambiado? Y de qué manera?				
Documentos	Recolección de información secundaria						
Actas reuniones	Recolección de información secundaria						

Obj3. Indagar las tensiones e incidencias de las dinámicas socioeconómicas y políticas en el proceso de reconfiguración territorial del pueblo Kankuamo

CATEGORIA No1	subcategorías	FUENTE	INSTRUMENTOS	CATEGORIA No2	subcategoría	FUENTE	INSTRUMENTOS	
Dinámicas socioeconómicas y políticas	Compra y venta de tierras	Mamos, Mayores	Entrevista en profundidad	Territorio	incidencia del Conflicto armado	Líderes, mayores	Entrevista semiestructurada	Cartografía Social
			¿existe la propiedad sobre la tierra? Se puede vender y comprar tierras a los demás pueblos de la Sierra Nevada? ¿qué implicaciones tiene la venta y compra de tierra a personas no pertenecientes a la comunidad? De qué manera afecta al territorio?				¿De qué manera incidió el conflicto armado dentro del territorio? Qué repercusiones ha dejado?	Interacción para identificar la concepción de territorio
		Comunidad en general, líderes	Entrevista semiestructurada					
			¿qué implicaciones tiene la venta y compra de tierra a personas no pertenecientes a la comunidad? Qué implicaciones tiene? Por qué las tierras las están vendiendo?					
		Mujeres, jóvenes	Carrumbada					
			¿Existe la propiedad sobre la tierra? ¿La tierra es una propiedad? Siempre tuvo un dueño?					
	Comunidad en general	Cartografía Social	Interacción para identificar límites zonales, fincas colectivas.					
	Documentos		Recolección de información secundaria					

Obj4. Analizar la incidencia de la organización Kankuama en el proceso de reconfiguración territorial

CATEGORIA No1	Subcategoría	FUENTE	INSTRUMENTOS	CATEGORIA No2	subcategoría	FUENTE	INSTRUMENTOS	CATEGORIA No3	subcategoría	FUENTE	INSTRUMENTOS	
Territorio	Ninguna	Líderes	Entrevista semiestructurada	Proceso recuperación cultural	Ninguna	Comunidad en general, líderes	Entrevista semiestructurada	Proceso organizativo	Ninguna	Comunidad en general, líderes	Carrumbada	
			¿Cuál es la concepción de territorio por parte de las autoridades que hacen parte de la Organización Indígena Kankuama?				Frente al proceso de recuperación cultural ¿Cuál es su posición frente a este suceso? ¿se considera kankuamo? Por qué?				¿Qué piensa sobre la Organización Indígena Kankuama? Que incidencia ha tenido? Lo representa?	

