



Territorio indígena Kankuamo

Proceso de reconfiguración del resguardo
desde las dimensiones socioculturales

Hiliana Margarita Arias Arias

**TERRITORIO INDIGENA KANKUAMO: PROCESO DE RECONFIGURACIÓN DEL
RESGUARDO DESDE LAS DIMENSIONES SOCIOCULTURALES**

HILIANA MARGARITA ARIAS ARIAS
Comunicadora Social – Periodista

**Tesis presentada en cumplimiento de los requisitos para optar al título de
MAGISTER EN ESTUDIOS URBANO REGIONALES**

Directora:
Ph.D., Doctora en Arquitectura. **MARÍA JULIA RAVE ARISTIZABAL**

Universidad Nacional de Colombia
Escuela de Planeación Urbano Regional
Facultad de Arquitectura
Medellín, Colombia

2011



A la comunidad indígena Kankuamo, como un sencillo tributo a su valerosa lucha por el rescate de su identidad.

AGRADECIMIENTOS

A los miembros de la comunidad indígena Kankuamo que participaron en la investigación, especialmente a los habitantes de Chemesquemena por permitirme regresar a mis raíces, mi tierra

A Sonia Galeano Rojas, por su valioso acompañamiento en la investigación. A Catalina Acosta García y Luis Fernando Acevedo, su colaboración y disponibilidad permanente, y especialmente a sus atinadas correcciones. Infinitas gracias.

Este importante logro se lo dedico con todo el amor a mis padres, mis hermanos, a Jorge González Q, y a cada una de las personas que inspiraron este trabajo.

Resumen

Esta investigación tiene el propósito de analizar la incidencia del conflicto armado en los procesos de construcción territorial y las dinámicas socioculturales del pueblo Kankuamo, comunidad ubicada en la vertiente suroriental de la Sierra Nevada de Santa Marta .

Este estudio se desarrolla a partir de la incidencia y la transformación territorial del resguardo que surge en el año de (1993), inicio del proceso de recuperación indígena. Así mismo, evalúa la situación de conflicto que afectó a la comunidad durante el proceso de construcción territorial del resguardo y los aspectos socioculturales del resguardo indígena Kankuamo. Dicho trabajo se diseñó a través de un enfoque cualitativo.

Palabras clave: Territorio, Conflicto armado, Dinámicas socioculturales, Pensamiento Indígena kankuamo, Resguardo, Políticas sociales y Planes de vida.

Abstract

This research aims to analyze the impact of armed conflict in the process of territorial construction and socio-cultural dynamics of the Kankuamo people, a community located in the southeastern slope of the Sierra Nevada de Santa Marta

This study was developed from the incidence and safeguard territorial transformation arising in the year (1993), beginning of indigenous healing process. It also assesses the situation of conflict which affected the community during the process of territorial construction of the shelter and the sociocultural aspects of Kankuamo indigenous reserve. This study was designed through a qualitative approach

Keywords: Territory, Armed conflict, Socio-cultural dynamics, Kankuamo Indigenous thought, Shelter, Social Politics and Plans of life.

CONTENIDO

| | |
|---|----|
| INTRODUCCIÓN | 5 |
| CAPÍTULO 1: METODOLOGIA | 8 |
| 1.1 Planteamiento central: enfoque y método de la investigación. | 8 |
| 1.2 Estructura del diseño metodológico | 9 |
| 1.3 Categorías de trabajo, fuentes y herramientas de recolección de información | 9 |
| 1.4 Objetivos de investigación | 10 |
| 1.5 Recolección de la información e instrumentos | 11 |
| 1.6 Fuentes..... | 12 |
| CAPÍTULO 2: MARCO TEÓRICO | 13 |
| 2.1 Noción general de Territorio | 13 |
| 2.2. Pensamiento Kankuamo Ancestral sobre el Territorio | 16 |
| 2.3 Conflicto Armado: aproximación conceptual..... | 23 |
| 2.4. Dinámicas Socioculturales | 27 |
| CAPÍTULO 3. RESGUARDOS, POLÍTICAS SOCIALES Y PLANES DE VIDA..... | 30 |
| 3.1. Los Resguardos Indígenas en Colombia..... | 30 |

| | |
|--|-----------|
| 3.2. La Constitución de 1991 y las políticas sociales dirigidas a comunidades indígenas en Colombia..... | 37 |
| 3.3. Los Planes de Vida | 44 |
| CAPÍTULO 4. RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL ENTRE LOS KANKUAMO | 57 |
| 4.1 Antecedentes históricos de los Pueblos Indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta | 57 |
| 4.2. Comunidad indígena Kankuamo | 62 |
| 4.3 Dinámicas socioculturales | 68 |
| 4.4 Conflicto Armado..... | 76 |
| CAPÍTULO 5. INCIDENCIA DEL CONFLICTO EN LOS PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DE LA COMUNIDAD KANKUAMO | 83 |
| 5.1 Situación del territorio..... | 83 |
| 5.2 Proceso identitario | 84 |
| 5.3 Situación Económica | 87 |
| 5.4 Situación de pobreza..... | 89 |
| CONCLUSIONES..... | 93 |
| REFERENCIAS | 97 |

MAPAS

| | |
|--|----|
| 1 Línea negra, límite sagrado de La Sierra Nevada de Santa Marta | 27 |
| 2 Resguardos Actuales en Colombia | 38 |
| 3 Resguardos Nuevos de La Sierra Nevada de Santa Marta | 40 |
| 4 Cambios en Cobertura de 1995 – 2002 | 58 |
| 5 Resguardo Indígena Kankuamo | 70 |

FOTOS

| | | |
|----|--|----|
| 1 | Paisaje de la Sierra Nevada de Santa Marta, territorio sagrado y eje de identidad indígena | 18 |
| 2 | Las tradiciones reivindican el sentido del territorio | 22 |
| 3 | Las montañas, la vegetación y los cerros eje de la relación con la naturaleza y el pensamiento ancestral | 24 |
| 4 | Río Guatapurí | 25 |
| 5 | Secado de café | 72 |
| 6 | Bultos de café al interior de las casas | 73 |
| 7 | Mujer Indígena Kankuamo tejiendo mochila | 74 |
| 8 | Celebración de las fiestas del Corpus Christi | 79 |
| 9 | Grupos armados se toman el pueblo de Atánquez | 81 |
| 10 | Pueblo Kankuamo convertidos en zonas de guerra | 82 |
| 11 | La comunidad de los Haticos, vivió una fuerte presión por los grupos armados | 84 |
| 12 | Retenes de los grupos armados horrorizan a los indígenas Kankuamo | 85 |
| 13 | Elaboración de ladrillos hechos en barro y vivienda típica | 88 |
| 14 | Utilización de leña para la preparación de los alimentos | 88 |
| 15 | Taller familiar sobre territorio y producción | 92 |
| 16 | Taller familiar sobre productos agrícolas escasos y escasez de tierras | 93 |

CUADROS

| | | |
|---|---|----|
| 1 | Políticas Sociales sobre los pueblos indígenas de Colombia, en los planes de desarrollo 1969 – 2010 | 44 |
| 2 | Cambios en las políticas sociales en América Latina | 47 |
| 3 | Diferencias entre los planes de vida y los planes de desarrollo | 51 |
| 4 | Programa para contribuir al fortalecimiento territorial | 54 |
| 5 | Comunidades indígenas departamento del Cesar | 67 |
| 6 | Número de víctimas Kankuamo por año | 83 |

INTRODUCCIÓN

Todo territorio o espacio habitado manifiesta un sistema territorial de simbolización, representación y uso, resultado de un conjunto de elementos en interacción dinámica determinados no solo por factores biofísicos sino por factores humanos como los étnicos, los culturales, los sociales, los económicos, los legales, entre otros. El territorio presenta un sinnúmero de interpretaciones; según la disciplina es considerado como medio de subsistencia, fuente de recursos, paisaje, entorno ecológico privilegiado, objeto de apego afectivo, lugar de inscripción de un pasado histórico y de una memoria colectiva. Todas en su conjunto afirman la dinámica social y las relaciones que establece el individuo con el espacio. Partiendo de esta consideración, la noción de Territorio constituye el central de esta investigación, denominada “Territorio Indígena Kankuamo: proceso de reconfiguración del resguardo desde las dimensiones socioculturales”

Los antecedentes que determinan el desarrollo de esta investigación relacionan el proceso de recuperación indígena, que inicia en el año 1993, dos años después de la nueva Constitución de 1991, el conflicto armado y las dinámicas socioculturales del pueblo Kankuamo, que habita en las estribaciones de La Sierra Nevada de Santa Marta. Históricamente, La Sierra Nevada, desde las épocas de bonanza de la marihuana o “bonanza marimbera”, se convirtió en refugio para un conjunto de actividades ilegales, con la presencia y control de guerrilleros y grupos paramilitares provocando una agresión a la población indígena Kankuamo.

Margarita Serjé (2003) explica que esta región ancestral ha enfrentado al tiempo dos elementos que ponen en entredicho su sobrevivencia: el conflicto armado y los rigores de la marginalidad. Desde los periodos de la colonización se consolidaron una serie de espacios articulados al proyecto de urbanización y, paralelamente, otras zonas se marginaron debido a que albergaban focos de resistencia; su extrema dificultad para el acceso, sus características climáticas y naturales las hacían poco atractivas o carecían de

recursos identificados como interesantes. Entre las regiones se distingue: la Alta Guajira, La Sierra Nevada de Santa Marta, la Serranía del Perijá, entre otros. Estos hechos demuestran a su vez una prolongada ausencia del Estado en la protección y atención de este territorio

Por otro lado, se relaciona lo sociocultural como un todo, es decir, cuando los pueblos indígenas entienden de manera integral su territorio, que no es otra cosa distinta a dotar de sentido propio, de identidad, la forma de vida de sus grupos sociales.

A partir de estas consideraciones, se propone como objetivo general analizar la incidencia del conflicto en el pueblo Kankuamo, en el marco de los procesos de construcción territorial y la influencia en las dinámicas socioculturales.

Para abordar el tema, se presenta en el primer capítulo el diseño metodológico de la investigación, cuyo planteamiento central gira a través del enfoque cualitativo y aplicando un método analítico, diseño que permite abordar con rigurosidad los objetivos general y específicos del trabajo. Presenta las preguntas orientadoras, las categorías de trabajo y los instrumentos de recolección de información.

En el segundo capítulo se abordan los fundamentos conceptuales para la comprensión de ésta investigación, definiendo conceptos como territorio, conflicto armado y las dinámicas socioculturales, que establecen su sentido en la Identidad. Este trabajo presenta posturas teóricas que enriquecen y clarifican este aspecto, que se distingue como un proceso en constante redefinición que transforma la tradición por su propia evolución.

Se explora el territorio no solo por la relación con la naturaleza, la actividad humana y la tradición ancestral, principal atributo de la identidad, sino también el doble papel del territorio como soporte material y como producción social. Seguidamente, se analiza el concepto conflicto armado, situación donde los actores armados ilegales someten a la fuerza un territorio para ejercer control, al tiempo que se establece una relación con ellos debido a la ausencia del Estado en un territorio.

El tercer capítulo aborda un análisis histórico de la institución del resguardo y su evolución, luego se explora la Constitución de 1991 que reconoce la naturaleza multiétnica de Colombia y afirma los derechos a la tierra a los pueblos indígenas y las políticas que se diseñaron en el país a partir de una revisión de los planes de desarrollo del gobierno de Carlos Lleras Restrepo (1969-1972) hasta el gobierno en Álvaro Uribe Vélez (2002-2010).

El cuarto capítulo plantea la reconfiguración territorial de los Kankuamo, recoge la información obtenida en el trabajo de campo sobre la comunidad indígena Kankuamo, partiendo de una revisión de los antecedentes históricos de La Sierra Nevada de Santa Marta, cuna de cuatro pueblos indígenas que habitan en dicho territorio, los Kogui, Ika, Wiwa y Kankuamo y el resurgimiento de este último después de considerarse extinguido, según especialistas.

Luego se presenta una descripción del pueblo Kankuamo, se muestran los aspectos socioculturales que caracterizan su territorio y se finaliza con una exposición sobre la situación del conflicto armado, cuyos inicios datan desde el año 1986, y su intensificación en los años noventa.

El quinto capítulo presenta el análisis sobre la incidencia del conflicto en los procesos de construcción territorial de la comunidad Kankuamo y el impacto que ejercieron estos hechos en la comunidad indígena en la vida cotidiana.

Finalmente, a manera de conclusión, se relacionan los aspectos más relevantes que han marcado a la comunidad en el proceso de reconfiguración territorial del resguardo, en las dinámicas socioculturales y la repercusión del conflicto armado en dicha población.

CAPÍTULO 1: METODOLOGIA

1.1 Planteamiento central: enfoque y método de la investigación

Esta investigación aborda el tema del proceso de reconfiguración del resguardo desde las dimensiones socioculturales, desde un enfoque Cualitativo, definido como un conjunto de prácticas interpretativas que hacen al mundo visible, lo transforman y convierten en una serie de representaciones en forma de observaciones, anotaciones, grabaciones y documentos (Hernández y otros, 2006). Este enfoque parte de la premisa de que toda cultura o sistema social tiene un modo único para entender situaciones y eventos. Esta cosmovisión, o manera de ver el mundo, afecta la conducta humana. Los modelos culturales se encuentran en el centro de estudio de lo cualitativo, pues son entidades flexibles y maleables que constituyen marcos de referencia para el actor social y están contruidos por el inconsciente, por lo transmitido por otros y por la experiencia personal.

Una de las características que la identifica es que su aplicación se desarrolla en ambientes naturales, en este caso, las comunidades que hacen parte del pueblo indígena Kankuamo, espacios que permitieron la aplicación de instrumentos como la observación y la entrevista, entre otros. Esta perspectiva se caracteriza por los significados y la riqueza de los datos originados por los sujetos sociales, así como también la profundidad de las ideas, la riqueza interpretativa y la contextualización del fenómeno en su propio entorno.

Acudimos al método analítico en tanto permite descomponer un objeto de estudio separando cada una de las partes para estudiarlas en forma individual; de esta manera se abordaron elementos conceptuales fundamentales en esta investigación, como territorio, territorio ancestral, conflicto armado y dinámicas socioculturales, conceptos que fueron el eje orientador de la investigación. El análisis giró en torno a los procesos de construcción territorial, teniendo en cuenta las dimensiones histórica, política y socio-cultural, aspectos que se integran desde la mirada del territorio indígena, específicamente.

1.2 Estructura del diseño metodológico

Frente al tema de investigación en cuestión surgen varias preguntas:

¿Cuáles son las medidas del Estado y los líderes indígenas para la construcción territorial?

¿Cuáles son las situaciones socioculturales que transitan luego del impacto del conflicto armado en la población?

¿Cómo se construye la identidad cultural en territorios afectados por el conflicto y en proceso de recuperación indígena?

En este sentido, la hipótesis de la cual parte esta investigación expone como idea principal las condiciones del territorio, los eventos del conflicto armado y la medida en que eventos han profundizado negativamente las condiciones de vida de la comunidad indígena Kankuamo, lo cual afecta de manera directa la construcción territorial del pueblo Kankuamo, en tanto impide el desarrollo autónomo de procesos que garanticen el bienestar de la comunidad y el derecho a una vida digna. Así, factores como la identidad cultural y el desarrollo se desdibujan en medio de dichas condiciones.

1.3 Categorías de trabajo, fuentes y herramientas de recolección de información

De acuerdo con los objetivos de la investigación, las categorías principales para realizar el trabajo de campo y las que pretenden explicaciones más definitorias son: territorio, conflicto armado y dinámicas socioculturales, que luego dieron origen a categorías descriptivas como: identidad, pensamiento ancestral, dinámicas sociales y territorio indígena.

La categoría Territorio establece que la necesidad de referirse a su doble papel, como soporte material y básico del desarrollo social y como producción social derivada de la actividad humana que transforma ese territorio que le sirve de base (Rincón, 2000:22). "El territorio adquiere sentido propio, como espacio significado, socializado, culturizado, por las diversas expresiones, apropiaciones y defensas culturales, sociales, políticas, económicas que se hacen de él; y, a su vez lo adquiere en las diversas lecturas que se le hacen, al ser registrado en la memoria y valorado e imaginado de múltiples maneras, ritualizado o mitificado" (Rincón, 2000:25). Así mismo, los pueblos indígenas entienden de manera integral su territorio, sus correlaciones con la identidad y la forma de vida de

sus grupos sociales, los procesos ecosistémicos inherentes y las formas de humanizarlo, de cubrirlo de significación, pero sobre todo, de sentido propio, de identidad.

La categoría Conflicto armado se comprende en tanto es un fenómeno de larga duración que atraviesa la historia de la nación colombiana. Sin embargo, ello no significa necesariamente una confrontación continua, permanente y generalizada, una guerra abierta y sin pausa entre hostiles con su caudal de muertes, destrucción y sangre derramada; la naturaleza del conflicto armado se enmarca, de mejor manera, en un viejo concepto hobbesiano retomado por Foucault: “los estados de guerra”, situaciones en las cuales el poder institucional no es soberano, al menos en algunas partes del territorio. (Uribe, 1999)

La categoría Dinámica sociocultural hace referencia a que cada grupo social se configura como un sistema sociocultural (Pino, en Garreta, 2003), y la identidad y la conciencia colectiva ofrecen un marco explicativo para la integración en ese sistema. **La identidad**, en su dimensión individual y colectiva, crea los fundamentos sobre los que se construye una convivencia armónica. La identidad de una persona o grupo implica la apropiación simbólica de su entorno, el reconocimiento de su pertenencia a una cultura. Esa interacción domina en un proceso permanente de constitución de la propia identidad, que no se debe concebir como dependiente de los propios actos (Garreta, 2003). El caso particular de los grupos étnicos se afirma al militar por su identidad cultural, aunque sufran, por ejemplo fenómenos de aculturación.

1.4 Objetivos de investigación

General

Analizar la incidencia del conflicto armado sobre el pueblo Kankuamo, en el marco de los procesos de construcción territorial y la influencia en las dinámicas socioculturales

Específicos

- Estudiar la incidencia y la transformación **territorial** del resguardo partiendo del período inicial (1993) del proceso de recuperación indígena.
- Analizar la incidencia del **conflicto armado** sobre el proceso de construcción territorial del resguardo.
- Analizar la dinámica **sociocultural** del resguardo indígena Kankuamo.

1.5 Recolección de la información e instrumentos

La cosmovisión de la cultura indígena y la relación directa entre la creencia y su vinculación con el territorio como elemento sagrado que determina la vida y el devenir de la comunidad, constituyó el punto de partida para plantear la metodología en la presente investigación. Así, se establece un punto de inflexión en el planteamiento de la investigación, que busca establecer un puente interpretativo entre la lógica de investigación científica y la cosmovisión del pueblo Kankuamo, para dar cuenta de un proceso integral que determina no sólo la construcción territorial sino también la influencia de las dinámicas socioculturales.

La observación directa se hizo en tres corregimientos del Resguardo Kankuamo como Atánquez, Guatapurí y Chemesquemena. Este ejercicio se hizo en dos momentos. El primero, en diciembre de 2009, durante una de las celebraciones más tradicionales de la región, las *fiestas de Corpus Christi*, que se realizan en el mes de junio. El segundo, entre los meses de diciembre y enero de 2010, época donde confluyen personas foráneas y familiares que provienen de distintos lugares del país.

Este espacio posibilitó abarcar el tema de investigación y la variedad de significados y lenguajes que allí se presentan, permitió también el registro fotográfico y capturar espacios, actividades y relaciones con el entorno. Aunque la observación se realizó en estos dos períodos, desde diciembre de 2004 empezó el ejercicio de observación directa en este territorio, interés motivado por las historias de personas allegadas a la investigadora, que referían los asesinatos de amigos, vecinos o familiares, cometidos por grupos armados ilegales.

El mes de mayo del año 2004 marcó la historia de la comunidad Kankuamo. Por más de tres años el pueblo de Atánquez estuvo casi abandonado; Teresa Arias, habitante de Atánquez, en su casa, recostada en un taburete con un manojito de lana de chivo en su regazo para tejer la mochila, refiere con voz suave, la ya acostumbrada voz del miedo, para que otros no escuchen:

Había días en que a uno le tocaba encerrarse desde temprano, uno vivía con zozobra, cada momento uno pensaba: que no se vayan a meter los paramilitares; hubo mucha gente que en las noches dormían en casas distintas o en la orilla de las quebradas.

Se diseñó un tipo de **entrevista** semiestructurada, dirigida a los habitantes y funcionarios públicos que brindaron información sobre los programas, proyectos y dinámicas sociales de la comunidad indígena Kankuamo. A partir de los datos obtenidos en las entrevistas, fue posible describir la situación social de la comunidad y la intervención del Estado frente a los programas implementados, la continuidad de los mismos y la participación de organismos internacionales.

Las entrevistas se realizaron en distintos momentos; en una primera fase se efectuaron diez entrevistas a personas adultas que describieron aspectos importantes sobre la situación general del pueblo. Después se seleccionaron al azar 15 hogares con el objetivo de profundizar en diferentes aspectos. La entrevista se realizó con una guía de preguntas en cada uno de los hogares de las familias participantes; el espacio para la entrevista solía ser la sala, rodeados de las familias de los entrevistados, cuya participación se dio espontáneamente, lo que enriqueció la actividad con nuevos datos de diversa índole (hechos, actitudes, emociones). Al finalizar cada entrevista, se les explicó las pautas para realizar un taller que consistía en elaborar un dibujo donde se evidenciara la experiencia cotidiana de la familia, las labores que desempeña en el territorio indígena Kankuamo, es decir, cómo ubican la cotidianidad en el Resguardo Indígena. Finalizado este ejercicio, los miembros de la familia socializaron los aspectos generales del territorio, como la economía, la vida cotidiana, los eventos culturales, las problemáticas que presenta el territorio, las principales necesidades que presenta la comunidad, las principales actividades productivas, la situación alimentaria, la identidad, entre otros. Este fue un espacio clave para el desarrollo de la entrevista donde los hijos y los padres socializaron y pusieron en común diferentes puntos de vista.

1.6 Fuentes

Además de las fuentes primarias, la comunidad Kankuamo y diversos actores sociales, se acudió a **fuentes secundarias** para documentar la construcción territorial e histórica de la comunidad indígena, para lo cual se hizo una revisión documental de artículos de prensa, planes de desarrollo de la zona de influencia, acciones y programas implementados en la comunidad, y otras fuentes, como tesis de grado, que permitieron la contextualización del territorio, los conflictos y dinámicas socioculturales del "objeto de estudio", con el fin de establecer una base interpretativa y elementos fundamentales para el análisis de la investigación. Se tuvo en cuenta además la información publicada en artículos de revista,

pues se trata de un tema complejo sobre el cual encontramos diversos aportes en los ámbitos local, latinoamericano y mundial.

CAPÍTULO 2: MARCO TEÓRICO

2.1 Noción general de Territorio

El doble papel del territorio como soporte material y básico del desarrollo social, y como producción social derivada de la actividad humana que transforma con su dinámica ese territorio, se resignifica en la relación que establecen los sujetos con su espacio. El territorio deja de ser sólo ese trozo de naturaleza con cualidades físicas, climáticas, ambientales, para definirse por los grupos sociales que lo han transformado e intervenido haciéndolo parte de su devenir histórico (Echeverría y Rincón, 2000:21)

La naturaleza mutante del territorio expresa en sí misma un ser humano que se transforma según sus intereses y finalidades. Comprender en su sentido amplio el significado de un territorio implica hacerlo desde los lugares, a partir del propio lenguaje, la vida cotidiana, los imaginarios, las percepciones, los rostros de la gente, sus movimientos, sus silencios, entre otras formas de expresión. Para las comunidades indígenas, hablar de territorio es referirse a la relación existente a partir del origen mismo con la naturaleza y el poder que, tradicionalmente, se le brinda a elementos como el agua, fuente de vitalidad, la tierra, el paisaje, la fauna, la flora, elementos que constituyen su existencia.

Domínguez (2000) afirma que el espacio es sobre todo social, que el territorio se construye en la actividad humana y que el individuo en sí mismo es geografía. El individuo hace parte del territorio, su quehacer diario es parte del territorio y su producto, como relación del hombre con su medio físico – biótico a través de un período histórico dado de acción continua, va creando eso que llamamos territorio. O sea, el territorio es un espacio social construido y como tal es un producto humano en el cual el individuo se reconoce así mismo como parte de su producción. El ser humano construye territorio siempre y cuando actúe durante un largo período, se estabilice y aprenda a amar su producto. Cuando el individuo se reconoce con su producto espacial realmente podemos hablar de territorio.

El territorio, por tanto es creado por cualquier tipo de sociedad estable que empiece a amar su producto espacial. De ahí la importancia de que los seres humanos se estabilicen y empiecen a proteger su territorio. Cuando el individuo empieza a proteger su territorio,

éste se convierte en la base de su estabilidad y adquiere un sentido sagrado. Lo sagrado es aquello con lo cual nos identificamos porque es nuestra base en el mundo, nuestro referente existencial (foto 1).



Foto 1. Paisaje de La Sierra Nevada de Santa Marta. Territorio sagrado y eje estructural de identidad indígena.

Para la acción colectiva indígena, el territorio se ha convertido en un emblema de identidad y en un factor estructurante de sus discursos y demandas. Los grupos étnicos ven una estrecha relación entre territorio, autonomía e identidad. Esta articulación del territorio con otros ámbitos de demanda tiene su origen en dos procesos: en primer término se trata de un problema que arranca desde la época de la conquista y que alteró profundamente las formas de organización socioterritorial, así como las estructuras de tenencia y propiedad.

Según George De Vos el territorio es un factor de cohesión social para los grupos étnicos, aun cuando existan grupos que hayan perdido el control sobre éste o posean una mínima parte de lo que consideran su territorio histórico. El territorio entonces es un concepto que defiende la identidad étnica, su supervivencia y la existencia misma de las organizaciones indígenas. Las características y cualidades del territorio que aquí se exponen, le brindan un carácter exclusivista al territorio, en el sentido de que la sobrevivencia de las identidades no se puede comprender fuera de él. "Nuestra vida transcurre en un espacio físico colectivo. La tierra – concebida como madre y creadora de vida- es elemento esencial (junto al agua, aire y fuego) para la pervivencia de nuestras comunidades. Por eso la compartimos y la tenemos en común" (Regino, 1998:146).

Los pueblos indígenas tienen un arraigo con el territorio que va más allá de la concepción material de las cosas; sus principios están basados en el pensamiento de la cosmovisión, la relación del hombre con la tierra, el bien y el mal, el cielo y el infierno, la luz y la oscuridad, dos componentes unidos, inherentes al ser, lo espiritual y lo material. “En los seres animados, en particular árboles y animales, encarnan, según la cosmovisión indígena, multitud de fuerzas benéficas o maléficas; todas ellas imponen pautas de comportamiento que deben ser rígidamente respetadas. Para muchos pueblos, especies determinadas de árboles eran veneradas y protegidas, se conoce por las crónicas de la conquista que, por ejemplo, en la Sabana de Bogotá los muisca mantenían unos bosques de altísimas palmas de ramos y palmas de cera a las cuales veneraban, hasta el obispo Cristóbal de Torres mandó talar y destruir el bosque entero para extirpar la idolatría” (Oviedo, en Agredo, 2006).

Echeverría (2001) señala que el territorio, en tanto producción social, no sólo se gesta desde las prácticas y acciones de los actores que operan directamente sobre éste y desde los sujetos que lo habitan y establecen rituales y hábitos, sino que contribuyen en su gestación otras fuerzas y dinámicas que suceden en otras esferas y escalas sociales, locales, regionales, nacionales y globales que llegan a impactar los distintos ámbitos en los que éste se constituye: imaginario, vivencial, organizativo y espacial. Por esto, el significado que le asignan los Kankuamo al hecho de retornar a sus costumbres, de apropiarse de sus tradiciones, recuperar su memoria indígena, es una forma de dotar de sentido sus vidas, su pueblo. No deja de ser paradójico el hecho de que en estos tiempos, donde la modernización es el pensamiento a nivel mundial para alcanzar el desarrollo y el progreso, surjan poblaciones que le apuestan a luchar por la recuperación de su identidad como cultura indígena.

Zapata (2008) plantea que la lógica de simbolización del espacio y el territorio desde la perspectiva indígena depende, entonces, del reconocimiento de distintos signos y lenguajes, sustraídos de la vivencia, la cotidianidad, las experiencias, las observaciones, y su entendimiento. Dichos signos y lenguajes se manifiestan en la naturaleza como cuerpos interrelacionados de manera armónica, y se expresan en los territorios tradicionales, los cuales se explican a través de los mitos y las cosmovisiones, dando validez al uso, al manejo y la apropiación del territorio como la manera de mantener la esencia de la vida.

El territorio tiene que ver con las posibilidades de acceso y tenencia de la tierra, así como la necesidad de contar con un espacio propio en el cual pueden poner en práctica su cultura, usos y costumbres y desarrollar sus leyes de origen. Existe para ellos un aspecto importante, ligado al concepto de territorio, que se relaciona con su espiritualidad y

lugares sagrados de “pagamento”. Pero en la mayoría de los casos son territorios enfrentados a un sinnúmero de problemáticas como la destrucción, el irrespeto y las limitaciones al acceso de sus sitios sagrados, la ubicación en ellas de bases militares, la ocupación por parte de grupos armados, la tenencia y explotación por parte de colonos, todas ellas son factores fraccionadores del territorio y vulneran el sentido sagrado y el desarrollo.

2.2. Pensamiento Kankuamo Ancestral sobre el Territorio

Territorio es todo, la historia indígena en el territorio y todos los elementos de la naturaleza, la apropiación cultural y sagrada de la vida en relación con la tierra, con el pensamiento y los ancestros presentes en cada evento cotidiano, en los recorridos, los caminos y las casas que se construyen. Territorio no existe solo como geografía, sino también como pensamiento, como recreación cultural de la tradición ancestral en la que se expresan la visión, convicción e identidad del pueblo indígena y el ejercicio de la autonomía. El Territorio es un derecho fundamental de los pueblos indígenas y en ese sentido se habla de territorio o hábitat, no de tierra simplemente, para referirse al espacio propio y necesario en el que cada pueblo pueda desarrollar libremente sus actividades económicas, sociales, políticas, religiosas y todas las que implique su propia cultura (OIK, 2008: 26):

... para nosotros los indígenas la tierra no es solo el objeto de nuestro trabajo, la fuente de los alimentos que consumimos, sino el centro de toda nuestra vida, la base de nuestra vida, la base de nuestra organización social el origen de nuestras tradiciones y costumbres”.

Esta concepción queda reafirmada en la declaración conjunta de las Cuatro Organizaciones Indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta para la interlocución con el Estado y la sociedad Nacional (OIK, 1999:19):

El desarrollo de La Sierra Nevada se debe orientar hacia la recuperación de los sitios sagrados, donde se encuentra la fuerza de todas las comunidades indígenas de La Sierra Nevada, sitios que son propiedad común a todos los grupos étnicos. En estos sitios se encuentra el conocimiento, los materiales, el control territorial. Queremos el rescate de nuestro territorio ancestral para la permanencia cultural y espiritual de nuestros pueblos; los sitios sagrados nos comunican con el resto del

mundo mediante los cuales podemos garantizar el equilibrio armónico entre los humanos y la naturaleza.

Materiales gráficos del territorio como la vivienda tradicional, las casas ceremoniales, croquis de los poblados y cuencas, mapas del resguardo, del territorio ancestral y de la Línea Negra pueden hacerse a partir de las caminatas y recorridos por el territorio. Estos elementos observables en el territorio son significantes porque son lugares para la construcción de la vida y, por esta vía, del futuro; se trata entonces de la extensión de la identidad en el territorio hacia una identidad vital en el derecho al trabajo.

El modelo de ordenamiento del territorio Kankuamo es definido por el componente ambiental en función del manejo integral y ancestral de las cuencas hidrográficas, la conservación de los bosques, la biodiversidad y el uso del suelo según su vocación (Zapata, 2008:21). La posibilidad de equilibrio entre hombre y naturaleza se logra en la medida que exista la correlación tierra-territorio para los indígenas, para dar aplicabilidad a los principios que establecen ellos de orden mediante lo mítico, lo sagrado, lo espiritual y lo cosmogónico, que es la fuente de la vida.

Pero tierra y territorio no pueden confundirse. Tierra no es una parcela de donde se extraiga el sustento; por el contrario, debe ser el elemento de la sostenibilidad en el tiempo. Territorio sí debe ser el espacio vital para desarrollar sus actividades culturales y, ligadas a esta, la economía, la política, lo social y lo sagrado; por ende, no es el bien inmaterial individual sino el bien de propiedad colectiva que, lleno de significados, reivindique sus tradiciones y el legado de sus ancestros, para dar un auténtico valor a su cultura (Agredo, 2006).

El mamó Mejía (en Zapata, 2008) señala que el espacio, el territorio y el cuerpo actúan como libros cargados de información que preservan el conocimiento, la memoria y la vida. Son lecturas que validan y dan solidez a las predicciones, las visiones de los distintos fenómenos que se producen en su contexto (foto 2).



Foto 2. Las tradiciones reivindican el sentido del territorio. Danza de las negritas en las festividades del Corpus Christi en territorio Kankuamo. Fuente: Sergio Crudeli

Danilo Villafaña describe que la tierra, la que les fue dada desde el origen, es la que sustenta su convivencia, su razón de ser como indígenas nativos de La Sierra; en ese territorio están las normas que, como portadores de una cultura determinada, deben cumplir. Todos los sitios donde está su historia componen lo que podremos denominar como territorio propio, como espacio sagrado que alimenta y fortalece y da la existencia en este planeta. Por lo tanto, este espacio es propio de todos y cada uno de aquellos pueblos a los que la Madre espiritual les encomendó unas misiones específicas, que deben cumplir y que tan solo se pueden concretar en el espacio. En últimas, el territorio es donde están escritas las Leyes y la Historia, sin las cuales no serían pueblos con culturas diferentes

Este argumento, reitera el lugar trascendental que ocupa la tierra para los pueblos indígenas, en la medida que es un espacio que ratifica su identidad y sirve de anclaje de la memoria colectiva. Se habla entonces del territorio ancestral, del territorio propio.

Las relaciones con el territorio están cruzadas por tradiciones y rituales. El territorio de los indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta, considerado sagrado, está delimitado

ancestralmente por la Línea Negra que lo separa del territorio de los hermanos menores, es decir, los que no son de La Sierra. El territorio es lugar de los ancestros y morada de los dueños de las plantas y de los animales (Arango y Sánchez, 2004).

Los sitios identificados como sagrados en cada una de las comunidades indígenas solo tienen razón de ser cuando están intercomunicados. Cada lugar por sí solo no puede cumplir con su principal función de proteger el corazón del mundo, donde está guardado el conocimiento. La Línea Negra traza los límites del corazón del mundo y contiene los guardianes o dueños de aquellos que se encuentran al interior de La Sierra. Aquellos son los que velan por el saber de la montaña, donde los *Mama* siguen practicando el conocimiento y el cuidado del corazón del mundo. De esta práctica depende también la sobrevivencia del conjunto del cuerpo universal (Villafaña, 2005).

Bello (2004) señala que las organizaciones indígenas han demandado el territorio, definiéndolo como el espacio que sintetiza elementos básicos de la identidad social, así como el pasado común, la cosmovisión y el lugar donde se producen las relaciones sociales primordiales de la comunidad étnica. Agrega, además, que en el territorio ancestral se encuentran las redes de parentesco, los vínculos básicos y definitorios que el grupo organizado cree no poder encontrar en otros espacios. Al ponerse en peligro el territorio, los indígenas ven amenazadas sus formas de vida y la reproducción de sus identidades. El territorio es, por lo tanto, una realidad socialmente construida y una esencia inmutable.

El pensamiento de los pueblos indígenas es necesario entenderlo de manera sistémica, como unidad, no como partes que explican situaciones, sino como procesos continuos y coherentes, unidos por un cordón umbilical al pensamiento ancestral, desde donde se explican la concepción del espacio y el territorio sagrado. El espacio sagrado tiene por efecto destacar un territorio del medio cósmico circundante y hacerlo diferente (Eliade, 1957). Estos espacios se revisten de signos, códigos y lenguajes que indican la sacralidad del lugar, la orientación, las formas, las posiciones, las conductas, revelando las dinámicas y los procesos de comunicación que mantienen con otros espacios sagrados, los cuales proveen el equilibrio necesario para la subsistencia de los individuos o grupos; esta perspectiva de espacio sagrado corresponde a la realidad terrenal, desde donde se vincula con otros mundos, el mundo de la forma se alimenta de las deidades y del inframundo para mantener el equilibrio natural (Zapata, 2006:23) (foto 3).



Foto 3. Las montañas, la vegetación y los cerros eje de la relación con la naturaleza y el pensamiento ancestral. Corregimiento de Chemesquemena. Fuente: Archivo personal

Zapata (2006) explica que el territorio tradicional o ancestral aparece como contenedor, en el que se establecen todas las relaciones posibles de los humanos con la naturaleza y el cosmos, desde donde las diferentes culturas aprehendieron el uso y el manejo del territorio, generando sus propias identidades e interrelaciones, que permitieron diversas dinámicas de intercambio entre las distintas poblaciones establecidas en el territorio nacional. Las relaciones del territorio y el espacio son las que permiten mantener las tradiciones y rituales en un diálogo continuo que es de gran importancia por el significado y la estabilidad que brinda a las comunidades (Zapata, 2006).

El territorio ancestral posee límites precisos escritos en accidentes geográficos, en ríos caudalosos, en grandes piedras, en árboles frondosos o en lagunas heladas (foto 4), puntos que se convierten en espacios culturales múltiples donde desde la afirmación de lo propio es posible el encuentro con el otro. Otros elementos que se tienen en cuenta como representativos de la presencia de los ancestros y que consideran como propios, son los objetos arqueológicos como vasijas, collares y piedras de pagamento. El territorio indígena y su dinámica están regidos por el pagamento como fuerza ordenadora. El territorio entonces se convierte en ancestral al penetrar el mundo de la tradición, es por esto que el territorio es una de las principales herencias de sus mayores y uno de los principales atributos de su identidad.

El pensamiento del territorio sagrado es una manera particular de entender y trascender la historia de los grupos indígenas. Ellos no realizan un recuento o una reconstrucción de los hechos buscando una "exactitud científica". Interpretan los eventos desde un modelo

propio basado en el conocimiento mítico ancestral que pertenece a la esfera de lo religioso y que señala los mecanismos para lograr la continuidad de la vida.



Foto 4. Río Guatapurí. Fuente: Walter Arias Ariza

Y en este mismo sentido, su propia estructura es lo que hoy dota de cualidades particulares la historia, para que contribuya a restablecer el equilibrio en situaciones de crisis en la vida social. La evocación indígena de los hechos no puede desligarse de la situación social, económica y política imperante en el momento, que influye en la interpretación particular de las tradiciones, en esa construcción de la identidad que conlleva una intención política, pero que busca además, desde la estructura misma del pensamiento mítico, un ajuste entre maneras distintas de interpretar la historia.

Jair Zapata, indígena arhuaco señala que el pensamiento indígena entiende el mundo como una representación de la realidad cultural, social y cosmogónica, que relaciona la vida y la muerte, donde el sol y la luna, el día y la noche, el fuego y el agua, los hombres y las mujeres, tienen una importancia significativa en complementariedades difundidas en la tierra a través de la semilla que germina mediante la intervención del calor del sol y el agua que se encuentra en lo profundo, posibilitando la aparición de la vida. Agrega,

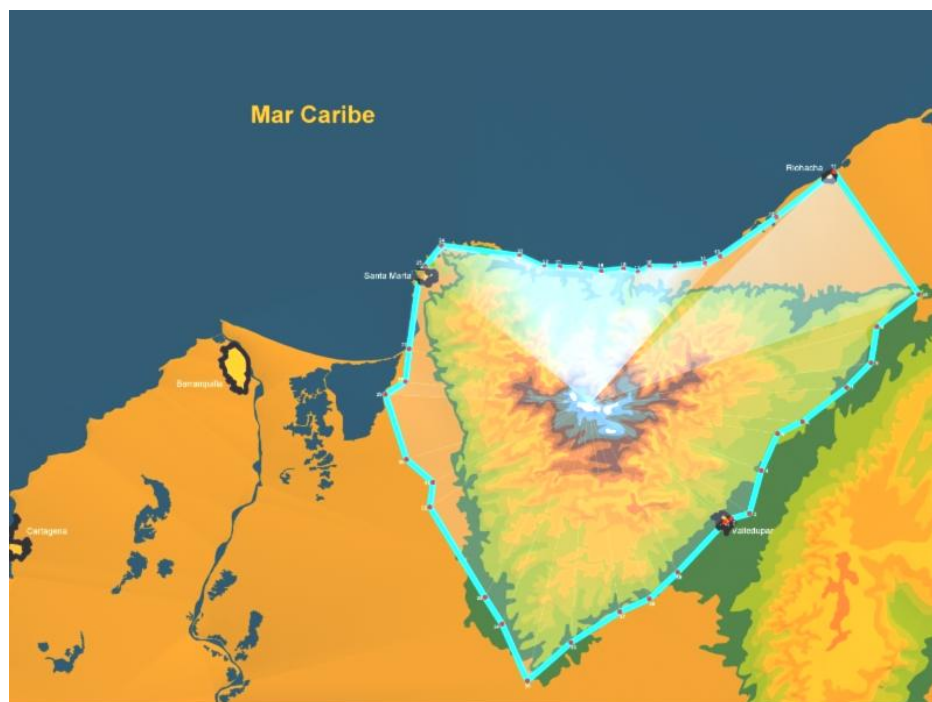
además, que el espacio y territorio sagrado es un concepto inexistente en el ámbito territorial del Estado. No se han planteado reflexiones coherentes con la realidad de los pueblos indígenas que permitan acercar la realidad sociocultural y al mismo tiempo elaborar estrategias que fortalezcan la diversidad cultural, afiancen las costumbres y tradiciones que las comunidades indígenas manifiestan por medio de las prácticas que reflejan en la vida diaria. Estas diferencias contrastan con los Planes de Ordenamiento Territorial (ley 388/97), que ven en el Territorio una fuente de recursos y estrategias políticas, capaces de obtener los mayores beneficios posibles.

En nuestro pensamiento se profundiza a cada instante esa relación absoluta. Todos nuestros movimientos están basados en el equilibrio del mundo. La cosmovisión es una profunda relación entre el hombre, la naturaleza y la comunidad; por eso mantenemos el equilibrio del universo desde los cuatro puntos cardinales. Desde allí nace nuestra ley que ordena la tierra, las plantas, los animales, el sol, la luna, el subsuelo y los destinos.

Por eso el centro del conocimiento indígena es la sabiduría espiritual, de ahí proviene nuestra conciencia tradicional, que es la base de lo que los occidentales denominan identidad. Para que siga vivo ese saber realizamos nuestros pagamentos y así mantenemos el equilibrio entre las fuerzas del bien y del mal; cumpliendo con estos ritos debemos pagarle a las madres y a los padres: a Sintana que es el padre de la tierra, a Wiku que es la madre de los alimentos, de los hermanitos menores, a Na'sheyzha madre de las enfermedades (OIK, 1993)

La Línea Negra es un concepto colectivo de reivindicación territorial de los indígenas de La Sierra, que separa mundos culturales distintos, el mundo de La Sierra del que está fuera de ella; es el legado de los antepasados, de los creadores, a los cuatro grupos étnicos que la habitan. Es importante anotar que entre la forma como construyen su territorio ancestral los Kankuamo y la Línea Negra, tal como la piensan las otras comunidades indígenas serranas, existe en el presente una relación que apunta hacia una manera común de apropiar territorio: el pago. Los límites de la Línea Negra (ver mapa 1) están dados por puntos sagrados, en los cuales se hacen pagamentos con diferentes propósitos que ayudan a construir el sentido de un territorio propio, recordando a los Kankuamo que estos lugares de ofrenda fueron dejados allí en un día sin tiempo por los primeros dueños, por sus ancestros, por los verdaderos dueños de la tierra (Pumarejo y Morales, 1996:37).

La memoria de nuestros ancestros vive en La Sierra Nevada de Santa Marta. Tradición misma que confirma que el territorio está delimitado por la Línea Negra (Duque, 2008), definida como una línea imaginaria que une los sitios sagrados que se encuentran en la parte baja y su conectividad con el Cerro Gonawindúa¹.



Mapa 1. "Línea Negra", límite sagrado de La Sierra Nevada de Santa Marta. Fuente: Juan Pablo Duque Cañas

2.3 Conflicto Armado: aproximación conceptual

El conflicto colombiano se define como un estado de confrontación activa que ocurre en el territorio nacional y que se hace evidente en áreas estratégicas específicas tanto geográficas como sociales, políticas y económicas, donde una minoría al margen de la ley en algunos casos, y dentro de ella en otros, bajo diferentes denominaciones y supuestas motivaciones políticas, ejerce una persistente acción violenta contra el Estado y sus instituciones, pero poniendo su mayor énfasis en el ataque a la población y sus recursos (Bonett, 2001).

¹ Documento de la Organización Indígena Kankuamo -OIK- (Pág.:21)

El conflicto armado es un eje de larga duración que atraviesa la historia de la nación colombiana. Sin embargo, ello no significa necesariamente una confrontación continua, permanente y generalizada; una guerra abierta y sin pausa entre hostiles con su caudal de muertes, destrucción y sangre derramada; la naturaleza del conflicto armado se enmarca, de mejor manera, en un viejo concepto hobbesiano retomado por Foucault, “los estados de guerra”. Para estos autores, los estados de guerra son situaciones en las cuales el poder institucional no es soberano, al menos en algunas partes del territorio (Uribe, 1999).

Uribe (1999) plantea que, 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. El avance y los estados de prolongación de los estados de guerra significan la fragilidad de la soberanía estatal, situación que adquiere su mayor expresión en las poblaciones no controladas y excluidas, como los pueblos indígenas, y aunque ha abarcado gran parte de la geografía nacional tiene focos y corredores en donde su intensidad es más pronunciada (Rodríguez, 2009).

Cuando se habla de conflicto armado es ineludible referirse a su eje transversal, los actores armados ilegales que apelan a la fuerza en territorios para ejercer control y, desde luego, por las ventajas que tienen ciertos territorios frente a otros. Sin embargo, el accionar de los contrapoderes y parapoderes parecen indicar, como bien los enuncia Pécaut (2004), que prácticamente ningún territorio del país ha quedado libre de este conflicto.

La agudización del conflicto armado obliga a la nación a ejecutar estrategias y programas que alimenten la solución de éste, como directriz que permita superar el grado de marginalidad social que padecen la mayoría de los colombianos por la intensidad de la guerra, en razón de que la presencia del Estado solo es de manera virtual. De allí la hipótesis de que el conflicto colombiano está construido a partir de conflictos sociales no resueltos.

La naturaleza de abandono, debilidad y al tiempo el declive del estado para garantizar la pervivencia, se ve reemplazada o sustituida por poderes armados ilegales que se enfrentan por el control estratégico. Pécaut (2004) 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 (Ibid).

Con la presencia activa de estas fuerzas ilegales se establece una clara ausencia del Estado y un precario control territorial en estas zonas, lo que insinúa una fuerte relación de zonas con menor presencia del Estado y mayor conflicto y violencia. Pécaut (2003) resalta algo muy importante: que no son las zonas más pobres o las de menor presencia sino las zonas de mayor importancia tanto en producción o bastante significativas desde el punto de vista económico, las que padecen un fuerte conflicto armado en Colombia, pero además hay que considerar aquellas zonas o territorios provistos de ventajas. En definitiva, la presencia de actores armados ilegales se debe a que zonas montañosas como La Sierra Nevada de Santa Marta son un importante centro de operación.

Según Rettberg (2003:97), los conflictos pueden terminar en muchas formas, incluyendo las victorias militares, los empates militares (caso el Salvador), el agotamiento de las partes (caso Angola), la secesión (caso Timor Oriental), o la intervención externa (caso Antigua Yugoslavia). De acuerdo a estas formas tipo en los que puede terminar un conflicto, los pueblos indígenas podrían acercarse al último caso. Si bien las hostilidades han mermado en la gran mayoría de las regiones, la presión y las intimidaciones de los grupos armados persiste. Actualmente varias zonas rurales donde habitan indígenas fueron militarizadas. Sin embargo el Estado aún se queda corto en su atención a aspectos económico, social, político, entre otros.

Los antecedentes del conflicto se observan claramente en la denominada época de la violencia, de fines de los años 40, un período de enfrentamiento armado partidista que polarizó al país y donde surgieron varios grupos que se convertirían en grupos guerrilleros en los sesenta y setenta, bajo la influencia de la revolución Cubana (Pizarro, en Rodríguez, 2009). Desde sus orígenes hasta hoy, los grupos guerrilleros han sufrido cambios significativos, y de igual manera ha evolucionado la intensidad del conflicto armado (Rodríguez, 2009). La situación de conflicto en sus territorios es atribuida a dos causas, especialmente al continuo despojo territorial y político; por lo tanto la postura oficial frente a estos hechos indican que circunstancias como estas deben ser analizadas con una mirada de largo plazo (CNIP, 2004).

En Colombia se ha resaltado el legado de las tecnologías de terror del período de la Violencia (1946-1966) en las masacres y formas de asesinar de los grupos paramilitares actuales (Uribe, 2004). La aplicación sistemática del terror como un componente normal de sus estrategias locales (Pécaut, 1999) 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. Se produce en los lugares afectados lo que denomino *geografías de terror*: la transformación de lugares y regiones en paisajes de miedo, con unas articulaciones espaciales específicas que rompen de manera dramática, y frecuentemente imprevisible, con las relaciones sociales locales y regionales.

El terror rompe con las formas existentes de territorialización. Las amenazas y masacres cometidas por los actores armados llevan a la pérdida de control territorial de las poblaciones locales que, huyendo de la violencia y del terror, abandonan sus tierras y sus casas. En la mayoría de los casos simplemente no hay otra opción. El desplazamiento forzado es la muestra más obvia de este aspecto. Sin embargo, des-territorialización existe también cuando se impide la movilidad por los terrenos acostumbrados; cuando las personas se sienten restringidos en sus movimientos rutinarios de todos los días. La mera posibilidad de ser desplazados les inhibe a las comunidades el ejercicio pleno de una forma de territorialidad que les es garantizada en la legislación, pero negada en la vida real (Oslender, 2004). Los estudios han evidenciado que tanto los grupos guerrilleros como los grupos paramilitares han intentado influir en las esferas locales de decisión y hasta se han convertido, en algunos lugares, en la figura de autoridad, poder y orden local (Duncan, en Rodríguez, 2009).

Distintas perspectivas teóricas evidencian que uno de los factores generadores de la violencia es la pobreza. Bonett (2001) afirma que es la causa principal que da origen al conflicto; de ahí emanan los demás porque afecta la educación, la competitividad, la salud, entre otros. En este mismo orden señala también la ausencia de una política social del Estado y la política que se practica en Colombia, en tanto sólo se activa en épocas preelectorales.

Estos hechos constitutivos de la violencia contra los indígenas de Colombia, se corresponde con la realidad de los pueblos indígenas de la Amazonía, caracterizada por “la expropiación de sus territorios, el exterminio de sus pueblos y culturas, la presencia de actores armados como soporte de la implementación de megaproyectos; la producción de cultivos de uso ilícito, el establecimiento de corredores geoestratégicos, la imposición del modelo de desarrollo nacional, y las condiciones de pobreza de las comunidades, aunado a la ausencia del estado y la precariedad de sus programas” (Osorio, 2004). 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.

2.4. Dinámicas Socioculturales

Cada grupo social se configura como un sistema sociocultural (Pino, en Garreta, 2003), y la identidad y la conciencia colectiva ofrecen un marco explicativo para la integración en ese sistema. **La identidad**, en su dimensión individual y colectiva, crea los fundamentos sobre los que se construye una convivencia armónica. La identidad de una persona o grupo implica la apropiación simbólica de su entorno, el reconocimiento de su pertenencia a una cultura. Esa interacción domina en un proceso permanente de constitución de la propia identidad, que no se debe concebir como dependiente de los propios actos (Garreta, 2003). En el caso particular de los grupos étnicos, se afirma al militar por su identidad cultural aunque sufran, por ejemplo, fenómenos de aculturación.

Adquiere sentido entonces que la identidad es 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).

Otra postura teórica frente al concepto subraya que la identidad no es una condición inmanente al individuo, un atributo que lo define de manera constante e invariable. Esta sería más bien una posición adoptada en el momento de una interacción, una posibilidad entre otras de organizar sus relaciones con los demás. Desde este punto de vista, el individuo no es tomado como está determinado por su pertenencia porque es él quién le da una **significación a su pertenencia** (Ogien, en Gros, 2000). Significado que es apropiado incluso por aquellos grupos fuertemente aculturizados y que perdieron desde hace tiempo sus signos exteriores de indianidad, como la lengua, el vestido e incluso gran parte de sus tradiciones. Elementos que son importantes pero, desde luego, no es lo que los hace ser indígenas.

Aunque el vestido o la “manta” para las comunidades indígenas no es un atributo esencial, los pueblos que adelantan procesos reivindicativos, particularmente el pueblo Kankuamo, los líderes y el equipo que integra el cabildo indígena, reviven los atuendos y el uso del poporo como una estrategia de reivindicarse como indígenas ante la sociedad. Este hecho es un aspecto que ha generado controversia al interior de la comunidad, en la medida que se observa como un retroceso en el desarrollo para algunos de sus habitantes. Vestir la manta, aprender la lengua, hacer sus pagamentos, volver a la tradición, acogerse otra vez a la orientación y sabiduría de los mamos, es lo que un grupo

minoritario defiende. Del Cairo y Rozo (2005) explican que el proyecto de «recuperación cultural» parte de las mismas visiones esencialistas que sirven de fundamento a las políticas culturales del Estado, pero que al mismo tiempo son interpeladas por algunos de los indígenas que viven en la comunidad.

Según Pumarejo (1996), para los otros indígenas de La Sierra, el hecho de que los Kankuamo reconozcan otra vez su identidad como indígenas no representa, en sí mismo, un paso adelante. Invisibilizando lo que para los Kankuamo significó romper con una historia de negación construida a través de tantos años, los Kogi, Ika y Wiwa les exigen mucho más que un nombramiento; cuestión paradójica cuando ellos mismos saben que en ese largo proceso de intentar romper con los lazos que los unían con el pasado, los Kankuamo dejaron en el olvido conocimientos que ahora les son irrecuperables. El planteamiento general de los indígenas de La Sierra con respecto a los Kankuamo está enmarcado dentro de esta gran paradoja. Los Kankuamo deben recuperar todo aquello que significa ser indio en La Sierra pero, al mismo tiempo, para ellos es ya imposible llegar a este punto.

Estamos frente a una redefinición o ampliación de la identidad. Cristián Gros (2000) plantea que estamos frente a un neo- indígena, es decir, aquellos que tratan de reanudar o reconstruir los hilos de una historia perdida; la afirmación de la identidad está acompañado con frecuencia de una búsqueda del sentido perdido.

"Cuenta la tradición oral que hace muchos años los mama Kankuamos, ante el proceso de aculturación y mestizaje acelerado de su pueblo, y previendo la extinción de su cultura y tradiciones, acudieron a los mamos kogui para depositar en ellos el conocimiento y sabiduría de su pueblo. Ahora que se presentan las condiciones favorables, estos mamos están devolviendo la cultura a los sobrevivientes Kankuamo (Unidad Indígena, en Gros, 2000).

Las reclamaciones del ser indígena por parte de nuevos actores, retoman una de las características de mayor trascendencia: la relación existente con el territorio, un espacio cruzado de tradiciones y ritos que adquieren sentido a través del pensamiento sagrado. Para los indígenas, los sitios sagrados materializan el conocimiento que las autoridades indígenas tienen sobre las leyes de ordenamiento tradicional. En estos territorios se encierra el legado de la sabiduría, para su conservación debe existir un adecuado manejo de los sitios sagrados, desde los cuales se rige el destino de la humanidad (Duque, 2008). Allí en el territorio se legitima la pertenencia y el renacimiento de una comunidad indígena para hacerse reconocer y participar en la sociedad nacional.

Para conservar este equilibrio debe asegurarse en forma constante la realización de ceremonias tradicionales que devuelvan la armonía al territorio, debido a que cada acción –la siembra, la tumba de árboles, la construcción de obras, la crudeza de eventos violentos, las ceremonias sociales, etc.– desestabiliza el equilibrio natural. Para contrarrestarlo, deben realizarse ritos que devuelvan a la naturaleza lo que ella ha dado. Estas acciones, que se concretan a través de los pagos, buscan devolver el equilibrio afectado y tienen que efectuarse en los diferentes sitios sagrados.

La Constitución de 1991 juega un papel decisivo en la valoración de la diversidad de culturas y por ende el reconocimiento a la identidad, especialmente a los grupos indígenas reconocidos formalmente por el Estado. Estos grupos tienen derecho a una jurisdicción especial, recursos de transferencias, educación y salud. Así mismo, a la asignación o ampliación de tierras como soporte para fortalecer la identidad de cada grupo. Estos nuevos derechos, configuran el discurso y las prácticas en torno a la noción de una identidad étnica legítima y adquiere sentido no sólo en las relaciones de diferencia sino también en las de poder (Chaves, en Del Cairo y otros, 2005).

La legislación colombiana ofrece un conjunto de herramientas jurídicas que se han convertido en ventajas indiscutibles para los pueblos indígenas frente a otros grupos, como los campesinos, para garantizar el control y la tenencia territorial de los pueblos indígenas. Sin duda este es uno de los mayores logros obtenidos por los indígenas y el principal recurso que sirve como soporte para fortalecer las identidades, la protección de territorios ancestrales y la cultura propia.

Al respecto, algunos autores hablan de un uso de la identidad con fines políticos, en el sentido de la lucha por la reconstrucción de identidad, que constituye una forma práctica y legítima de insertarse y fortalecerse como comunidad, para no desaparecer. Pero también es claro que esta situación responde a la escasa presencia del Estado y la exclusión que han enfrentado dichas poblaciones.

De allí se explica el surgimiento de nuevos grupos indígenas como una manera de promover el desarrollo en sus territorios y un proceso incluyente como ciudadanos, para acceder a las principales necesidades como agua potable, saneamiento básico, servicios públicos y al mejoramiento de la calidad de vida.

CAPÍTULO 3. RESGUARDOS, POLÍTICAS SOCIALES Y PLANES DE VIDA

3.1. Los Resguardos Indígenas en Colombia

La institución del resguardo se remonta a la Colonia; fue introducida primero en la región de los Andes, a mediados del siglo XVI; en un esfuerzo por concentrar poblaciones indígenas dispersas, los españoles garantizaron partes del territorio a comunidades indígenas. Estas tierras y el manejo de sus recursos pertenecían a las comunidades, a cambio del pago de un tributo a la Corona Española.

El resguardo como tierra comunal inalienable era administrado por un concilio elegido anualmente o por cabildos. El sistema de resguardo protegía estas tierras de la invasión externa, además de que les concedía cierta autonomía a las comunidades en sus asuntos internos.

Después de la Independencia, este sistema fue considerado un impedimento del desarrollo económico y para la integración nacional. Aunque nunca fueron abolidos oficialmente, los resguardos fueron amenazados por las políticas de privatización y disolución de los cabildos.

Durante gran parte del siglo XIX se realizó la división de los resguardos y la parcelación de las tierras de los indígenas, tal como lo establece la constitución de 1821. Con la ley 89 de 1890 se estableció la protección de los resguardos que aún existían en Colombia en ese momento y la restauración de la autoridad de los cabildos. A pesar de que esta ley buscaba determinar la forma en que debían ser gobernados los pueblos indígenas “semi-civilizados”, sirvió efectivamente para detener, temporalmente, la división de los territorios indígenas, aunque la política de extinción de las comunidades continuó. Con ella se inició un proceso de recuperación de territorios, extendido a lo largo del siglo XX y, aún hoy, es esgrimida por las organizaciones indígenas como sustento legal histórico de sus reclamaciones (Duque, 2008).

El resguardo indígena es una figura jurídica tradicional de origen colonial que entraña la propiedad de la tierra a favor de una comunidad indígena o grupo de comunidades. Esta propiedad apareja, según las normas, el derecho de aprovechamiento y uso exclusivo de estos recursos y la responsabilidad con el estado de su administración y manejo. La ley define los resguardos como:

... una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un 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, decreto 2164 de 1995)

Hacia 1960 muchos resguardos estaban en manos de propietarios no indígenas, explotando a la población indígena como mano de obra barata. En este tiempo la población indígena en la región sudoeste del país empezó a movilizarse, alegando los títulos coloniales y la legislación proteccionista que todavía regía.

En 1961, con la adopción de la Reforma Agraria, se atribuyó al INCORA ejecutar la función de proveer de tierras a las comunidades indígenas del país. La ley 135 de 1961, en su artículo 29, indica que: *"...no podrán hacerse adjudicaciones de tierras baldías que estén ocupados por indígenas, si no es con aceptación de la División de Asuntos Indígenas"*. Dicha ley induce la reorganización de los resguardos y la creación de otros, a través de la conformación de reservas indígenas por el INCORA, posibilitando a su vez la reinterpretación de la ley 89 de 1890 como la forma de defender la existencia de los territorios indígenas si se demostraba la convivencia comunitaria.

En 1967, con la Ley 31, artículo 11, Colombia ratificó el convenio No. 107 de 1957, de la OIT, sobre protección e integración de las poblaciones indígenas. El tribunal de la Organización Internacional del Trabajo dispone: *"Se deberá reconocer el derecho de propiedad colectivo o individual a favor de los miembros de las poblaciones en cuestión sobre las tierras tradicionalmente ocupadas por ellas."* En 1991 ratificó el convenio 169 de 1989, sobre Pueblos Indígenas. Instrumentos jurídicos que confirman la responsabilidad del país de reconocer a los indígenas el pleno dominio de las tierras que han venido ocupando por tradición, en los términos que manifiestan ambos instrumentos internacionales.

La Ley 30 de 1988, artículo 32, adiciona al artículo 94 de la ley 135 de 1961 el siguiente texto:

Las tierras o mejoras que se adquieren para ejecución de los programas de constitución o reestructuración de Resguardos indígenas y dotación de tierras a las comunidades civiles indígenas serán entregadas a título gratuito a los cabildos de las respectivas parcialidades, para que éstos de conformidad con las normas que los regulan, los distribuyan entre los miembros de dichas comunidades. Establece que los territorios tradicionalmente ocupados por indígenas deberán ser reconocidos a las comunidades bajo el título colectivo de Resguardo.

El Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA) se vio entonces forzado a cumplir con la nueva legislación agraria reformista y reconocer los resguardos. En los bosques tropicales de la Amazonía, en la Costa Pacífica y en muchas otras partes alejadas, los resguardos son de origen mucho más reciente. Como respuesta a los avances de la colonización y la agricultura en la década de los cincuenta del siglo pasado, la población indígena local, con el apoyo de antropólogos y misioneros comenzó a reivindicar el reconocimiento de sus tierras ancestrales en la década de los sesenta. Entre 1961 y 1991 el reconocimiento de las tierras indígenas se vinculó cada vez más con una política de conservación y protección de la biodiversidad. En este periodo, sólo en la región amazónica se establecieron más de 200 resguardos con una superficie de 18 millones de hectáreas –los restantes 67 resguardos de la época colonial en la región andina cubrían sólo 400.000 hectáreas. La Constitución de 1991 no hace más que reconfirmar el carácter inalienable de los resguardos (Sandt, citado por Barié, 2000).

La Constitución Política de Colombia de 1991 presenta un nutrido desarrollo; el nuevo ordenamiento constitucional muestra elementos que caracterizan la propiedad territorial indígena del país:

- El derecho de los pueblos y comunidades es reconocido como un derecho histórico
- El derecho de propiedad territorial indígena por el grado de autonomía que los nuevos ordenamientos le otorgan en la administración de sus resguardos, sin perder su carácter de derecho patrimonial
- La propiedad territorial indígena es un derecho colectivo

Colombia, como los demás países de Latinoamérica, desde el inicio de su vida como República acogió la política de promover la disolución de las comunidades indígenas y sus formas de gobierno propias, sin embargo no dejó de admitir que el Estado tenía la responsabilidad de reconocer a los indígenas el derecho sobre las tierras poseídas. En una importante ley de finales del siglo XIX, la ley 89 de 1890, decidió no sólo establecer un régimen de aceptación de las formas comunitarias de tenencia de tierra de los indígenas (los resguardos), sino que se atribuyó a estas tierras la condición de inalienables, imprescriptibles e inembargables, es decir, se definió para este tipo de propiedad un régimen ajeno a los ordenamientos de las normas del derecho civil (Roldán, 2005:121).

La presencia actual de las comunidades indígenas en Colombia se refleja en la existencia de 84 pueblos indígenas, con más de 64 lenguas y unas 300 formas dialectales. La población indígena asciende a 744.466 personas que tienen presencia en 32 departamentos del país, especialmente en aquellos ubicados en

*áreas de selva húmeda tropical. Entre 1966 y 2006 se han constituido y ampliado **650 resguardos indígenas en todo el país**, (Ver Mapa 2) con un área aproximada de 31'207.978 hectáreas, para dotar de tierras a 86.294 familias integradas por 440.798 personas" (Incoder, 2006).*

El resguardo indígena 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



Mapa 2. Resguardos actuales en Colombia y parques nacionales. Fuente: Jair Zapata T. (2008)

Esta definición comprende tanto a los resguardos antiguos o de origen colonial, como a los nuevos, es decir, los constituidos por el Incoder. Se le denominan antiguos por su origen histórico y aquellos que fueron constituidos hasta 1961, después de este período se le conocen como resguardos nuevos, es decir, los que fueron reestructurados o creados por el Incoder. Los resguardos antiguos tienen especial importancia en los departamentos del Cauca, Nariño y Caldas. En la costa Atlántica se distingue San Andrés de Sotavento, en el Putumayo el resguardo de Yunguillo y Valle de Sibundoy y, finalmente, el resguardo de Cota, en Cundinamarca.

Los resguardos nuevos, (ver Mapa 3) constituyen en su conjunto, uno de los mayores logros obtenidos por los indígenas en cuanto al reconocimiento de sus derechos territoriales y se crean sobre tierras tradicionalmente ocupadas por las comunidades indígenas, consideradas por el Estado como tierras baldías pero, para los indígenas, son territorios de pertenencia ancestral. Los resguardos, además de garantizar los derechos y la supervivencia de las comunidades, cumplen una función ecológica al constituirse, en la práctica, en zonas de protección de los recursos naturales en ecosistemas frágiles. (Arango y Sánchez, 2004).

Con lo anterior es claro el replanteamiento en el enfoque de las políticas estatales sobre los derechos indígenas, el desarrollo sostenible y la cultura como elemento de desarrollo. El señalamiento mundial sobre la clara limitación de los recursos naturales, genera un cambio en el valor de estos para la economía y la política mundial. Es necesaria la protección de áreas específicas pero también son mucho más valorados y ambicionados los recursos que se encuentran allí. Algunos señalaban cómo mientras el modelo de desarrollo de Occidente estaba acabando con los recursos naturales, las regiones del mundo más ricas en biodiversidad eran las que habitaban los pueblos originarios. El referente mundial fue sin duda la región amazónica. En este contexto el Estado colombiano, entre 1982 y 1989, declara las más grandes titulaciones de resguardos en territorios bajos como Vaupés, Guajira, Amazonas y Guainía. En este periodo de gobierno se otorgó el 44,91% de los territorios reconocidos desde 1966 hasta el 2007, sin incluir los títulos coloniales reconocidos a través de la lucha indígena (Houghton, en Barrios, 2010). El caso del predio en el Putumayo, cuya entrega data de 1988, es el de mayor renombre:

Con la entrega de los resguardos Putumayo, Monochoa, Aduche, Puerto Sábalo, Villazul y Apaporis, se completan más de doce millones de hectáreas constituidas bajo la figura de resguardos indígenas y parques naturales en el Amazonas colombiano y se da un paso definitivo en la ejecución de una política amazónica, que reconoce los derechos de las comunidades aborígenes y busca

establecer un manejo racional, equilibrado y sostenido de los recursos naturales.
(Barco, 1998)



Mapa 3. Resguardos en La Sierra Nevada de Santa Marta. Fuente: Fundación Pro-Sierra Nevada de Santa Marta.

El cambio de las comunidades indígenas es evidente: dejan de ser comunidades e individuos alejados de la modernidad o disueltos en ella, por comunidades modernas, organizadas, que reivindican sus derechos, no aceptan su exclusión de un proyecto de nación, han construido una imagen que les permita tener un lugar en el contexto nacional e internacional y buscan acceder a la modernidad a su manera. (Barrios, 2010:30)

Arango y Sánchez (2004) señalan que los resguardos actuales presentan las mismas problemáticas que se identificaron en estudios realizados en 1997:

1. Demarcación imprecisa: casos de delimitación por linderos naturales –accidentes geográficos como ríos o cordilleras- que, en la práctica, dificultan la ubicación exacta.
2. Ocupación ilegal de campesinos colonos: en algunos casos se presenta ocupación ilegal, de buena fe.

3. Ocupación por actores armados, personas dedicadas al cultivo de uso ilícito y extracción de recursos naturales: algunos resguardos son utilizados como refugio de grupos armados, otros han llegado para la extracción ilegal de recursos naturales.
4. Dificultades en el saneamiento territorial: algunos resguardos, al constituirse, han afectado a colonos u ocupantes no indígenas.

Como régimen de vida de un pueblo o comunidad indígena, el resguardo representa una forma de organización del grupo con un amplio grado de autonomía para el manejo de sus asuntos internos, con poder para administrar el espacio físico, ejercer derechos y contraer obligaciones frente a personas no indígenas, regular la conducta de los asociados, definir alternativas de desarrollo propias y mantener sus propias formas de justicia y administración, con arreglo a sus ordenamientos consuetudinarios. (Decreto 2164 de 1995)

Los procesos relacionados con los resguardos tienen bases en las instituciones de la colonia, los cuales resultaron significativos para el movimiento indígena en el proceso de reivindicación cultural ya que, desde allí, se mantuvieron los valores y dinámicas propias de simbolización del territorio, fundamentados en la recuperación de los territorios tradicionales como parte de la vida y de la permanencia. Así, el resguardo ha sido la institución que ha permanecido como la lógica estatal que ha perpetuado, de alguna forma, el arraigo cultural y social de las comunidades indígenas.

3.2. La Constitución de 1991 y las políticas sociales dirigidas a comunidades indígenas en Colombia

Para nosotros es extraño que una ley cambie, como es el caso de los bunachis o civilizados, nos es extraño, pero lo respetamos... Sí, nos es extraño, no porque no lo entendamos sino porque para nosotros la ley es la permanencia, el permanecer como indígenas conforme a nuestra ley, conforme a nuestro origen y tradición. La nueva Constitución de Colombia no es nuestra ley de origen, pero sí ayuda a cumplir el mandato de los primeros padres, reconociendo nuestro territorio, bien podríamos incorporar en equilibrio elementos de esta Constitución, previo cumplimiento de los requisitos tradicionales". Nabusimake (1991)

La Constitución Colombiana reconoce tres importantes derechos otorgados a los pueblos indígenas:

Los derechos culturales, el reconocimiento a la multiculturalidad,

Los derechos territoriales, el reconocimiento a la propiedad colectiva y

El derecho a la autogestión, el reconocimiento a los territorios indígenas como entidades territoriales, con las mismas funciones y competencias que tienen las demás unidades político- administrativas.

Sin embargo, el Estado no es coherente con dichos mandatos y su actitud no es contundente en el mejoramiento de la calidad de vida de los pueblos indígenas; las problemáticas que padecen las comunidades siguen siendo las mismas: cubrimiento de necesidades básicas, seguridad alimentaria, mejoramiento de vías y servicios públicos, entre otros. Ello significa que la Constitución aún no ha producido una transformación estructural en lo económico y en el desarrollo de dichos territorios.

El Estado colombiano, a través de la Constitución Política de 1991, no solo hace reconocimiento a la diversidad étnica y cultural, también reconoce como uno de los derechos fundamentales que...

El Estado promoverá las condiciones para que la igualdad sea real y efectiva y adoptará medidas en favor de grupos discriminados o marginados.

La adopción de la Constitución ha fortalecido el desarrollo de áreas como la territorialidad y la participación política, pero existen otras que han tenido poco o ningún desarrollo como aquellas políticas relacionadas con obras públicas o explotación de recursos del subsuelo de sus territorios (Roldán, 2005).

La legislación indígena colombiana es una de las más avanzadas del mundo. La Constitución de 1991 reconoce la naturaleza multiétnica de Colombia y afirma los derechos a la tierra a los pueblos indígenas; además, el gobierno ratificó la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo, la cual garantiza los derechos fundamentales a los pueblos indígenas. Sin embargo, de acuerdo con testimonios de los indígenas, el gobierno no ha respetado muchos de los derechos incluidos en la legislación, y muchas de las políticas impiden a los pueblos nativos la protección y seguridad de su identidad cultural. (Derechos y Democracia, 2001).

Pese a este reconocimiento multiétnico, el país registra no solo los mayores índices de pobreza en las comunidades indígenas sino que también existe poca correspondencia con lo que dice la Constitución y la realidad. Las poblaciones indígenas, hoy, son grupos marginados de los beneficios del desarrollo, con un bajo nivel de vida expresado en términos de pobreza, falta de equidad, violencia, desplazamiento, debilidad en su formación de capital humano, fragmentación del tejido social, entre otros (DNP, 1994).

Al analizar los planes de desarrollo que se han implementado en Colombia, para conocer qué se ha hecho en materia social, particularmente en comunidades indígenas (Cuadro 1) se tomó como punto de partida el gobierno de Carlos Lleras Restrepo (1969 – 1972), administración que apenas hizo referencia sobre una política indigenista para dar solución al problema de tierras. Luego, en el gobierno de Misael Pastrana B. (1970-1974) hasta el gobierno de Belisario Betancur (1982 – 1986), encontramos cuatro períodos presidenciales que dejaron un vacío de directrices claras en sus programas sociales dirigidas a la población indígena.

En el gobierno de Virgilio Barco (1986- 1990), denominado “Plan de Economía Social”, se planteó la ejecución de programas de desarrollo integral en las zonas indígenas, cuyos rasgos poblacionales eran particulares y exigían programas especializados y el Plan fue coordinado por la División de Asuntos Indígenas. Aparte del enunciado no se evidencian claramente acciones y programas concretos que aludan a la población indígena. Para la época hay otros aspectos que generan mayor inquietud, como los problemas en el ámbito urbano y la paz en el país y aunque hay un claro reconocimiento de la problemática rural, el plan de desarrollo apunta a solucionar aspectos en la problemática urbana y la economía.

La administración de Ernesto Samper P. (1994- 1998) con “El salto Social” planteó como uno de los objetivos el desarrollo y consolidación de los derechos de los pueblos indígenas. A partir de este gobierno se consideró articular programas económicos y sociales que los afectaran, como también evidenciar las condiciones de vida de la población y diseñar planes integrales de vida.

Andrés Pastrana A. (1998-2002) distinguió la situación de vulnerabilidad y las deficientes condiciones de vida de los indígenas y contempló la implementación de una política indígena en los distintos niveles, pero dejó establecido que sería a través de la política internacional que se diseñaran las políticas y acuerdos de desarrollo para dicha población.

Álvaro Uribe Vélez (2002 – 2010), con el lema “Hacia un Estado Comunitario”, en su primer período de gobierno se propuso cumplir los acuerdos internacionales en el desarrollo

indígena, mientras en su segundo período de gobierno especificó acciones prioritarias en cuanto a los derechos sociales y el diseño de una política integral para los pueblos indígenas.

POLÍTICAS SOCIALES IMPLEMENTADAS EN LOS PLANES DE DESARROLLO PARA LOS PUEBLOS INDÍGENAS DE COLOMBIA 1969- 2010

| Período | Descripción | Observaciones |
|---|---|--|
| El salto social (1994-1998) Ernesto Samper | El tiempo de la gente. Pueblos indígenas Objetivo: Desarrollo y consolidación de los derechos de los pueblos indígenas. Política orientada a consolidar los derechos reconocidos en la constitución política. Se impulsará la articulación de las comunidades en los programas económicos y sociales que los afecten Se sentarán las bases para el mejoramiento de las condiciones de vida en el marco de sus planes integrales de vida | Las estrategias nacionales involucran programas sectoriales que incluyen el desarrollo humano sostenible y vinculación a los grandes proyectos de desarrollo social y económico |
| Cambio para construir la paz (1998-2002) Andrés Pastrana | Plan Nacional de Desarrollo, orientador de las acciones de la Dirección de Asuntos Indígenas. Instrumentos y prioridades para la construcción de la paz. Grupos Étnicos: Atenderá eficazmente la situación de vulnerabilidad en pueblos indígenas con precarias condiciones de vida, desintegración cultural, entre otros. | Adecuará la implementación de la política indígena en los distintos niveles de gobierno Con relaciones exteriores se establecerá una política internacional para generar acuerdos internacionales de desarrollo |
| Hacia un Estado Comunitario (2002-2006) Álvaro Uribe Vélez | Cap. 9 Fortalecimiento de grupos étnicos p. 250 Estrategia orientada a superar la pobreza y las desigualdades sociales, legales, políticas, económicas y culturales que los afectan. Dar cumplimiento a los convenios y tratados internacionales para un cabal desarrollo de los derechos indígenas Los departamentos tendrán en cuenta proyectos de etnosalud, educación y saneamiento básico en la distribución del cupo regional asignado al departamento | Debilidad institucional para la planificación y administración de los recursos, especialmente los transferidos por la nación |
| Hacia un Estado | Cap. 7 Grupos étnicos y relaciones interculturales p. 501 Política integral para los pueblos indígenas, la cual incluirá | Acciones prioritarias: En derechos sociales |

| | | |
|---------------------------|--|--|
| Comunitario 2006 -2010 | <p>aspectos relacionados con territorialidad, identidad, autonomía, gobierno planes de vida, entre otros.</p> <p>Estrategias generales Fortalecer los procesos de seguimiento y articulación de política, planes y programas orientados a las poblaciones étnicas</p> <p>Desarrollar procesos interculturales que permitan la articulación de planes, programas y proyectos de mejoramiento de condiciones de vida</p> | <p>Formulación e implementación de programas de agua potable y saneamiento básico</p> <p>Fortalecimiento de las capacidades de las autoridades indígenas en el ejercicio del gobierno propio, apoyo y reconocimiento de los planes de vida dentro de la dinámica de la planeación en todos los niveles</p> |
|---------------------------|--|--|

Cuadro 1. Políticas Sociales implementadas en los Planes de desarrollo. Fuente: Elaboración propia

La descripción de las políticas sobre comunidades indígenas durante los últimos cuatro períodos de gobierno pone en evidencia dos asuntos:

- La debilidad de los gobiernos en la implementación de instrumentos de planeación que ayuden a mejorar las condiciones de vida.
- La falta de compromiso que ha mostrado el Estado para disminuir la pobreza y mejorar las condiciones de vida de dicha población.

De allí parte entonces que se defina una intervención activa del gobierno para así contener las desigualdades sociales y brindar un adecuado nivel de vida para todos, lo que implica considerar como objetivo prioritario para la superación de la pobreza la implementación de la **política social** en comunidades tan vulnerables como la indígena. Sin embargo, al poner en funcionamiento este recurso se convoca no solo a que dichas políticas se ajusten a la realidad, también se debe poner en consideración la reducida eficiencia que ha caracterizado la política social en Colombia para la población en general como:

- Falta de concentración de esfuerzo, dispersión y programas de corta duración, escasa cobertura y débil impacto.
- Aislamiento entre las distintas actividades del sector: educación, salud, empleo que se adelantan de manera separada sin un marco general de política.

- Política social débil expresada en la carencia de un consenso social sobre las prioridades a largo plazo en materia de desarrollo social.
- Debilidad institucional para la planeación y administración de recursos, especialmente los transferidos por la nación.

Lo anterior muestra una evidencia recurrente en los diagnósticos de la dinámica social en Colombia pero que, al tiempo, plantea cada vez un mayor desafío como la disminución de desequilibrios sociales.

Los valores atribuidos a la política social orientan a definir inicialmente este concepto como un proceso sistémico integrado, que garantiza el mejoramiento progresivo de la calidad de vida y la construcción de ciudadanía. Aunque “la definición más corriente de política social es la que la define como aquella relativa a la administración pública de la asistencia, es decir, al desarrollo y dirección de los servicios específicos del Estado y de las autoridades locales, en aspectos tales como salud, educación, trabajo, vivienda, asistencia y servicios sociales” (Montagut, 2000:20).

Definición que pone a consideración cómo es incorporada la política social en los planes de vida de las comunidades indígenas para lograr en realidad un proceso integral e incluyente. En palabras de Ortiz (2007):

La política social es definida en términos de servicios sociales como la educación, la salud, o la seguridad social. Sin embargo, tal apreciación incluye mucho más: distribución, protección y justicia social. La política social consiste en situar a los ciudadanos en el núcleo de las políticas públicas, ya no mediante el suministro de asistencia social residual, sino incorporando sus necesidades y voz en todos los sectores. La política social es también instrumental, y ha sido utilizada pragmáticamente por muchos gobiernos para conseguir el respaldo político de los ciudadanos, generar cohesión social, y potenciar un mayor desarrollo económico, mejorando el capital humano y el empleo productivo. La conexión con el desarrollo económico es particularmente importante. Las políticas sociales pueden superar el círculo vicioso de la pobreza y el atraso, y crear un círculo virtuoso en el que el desarrollo humano y el empleo generen una mayor demanda interna y crecimiento económico.

La experiencia de la política social en países como Asia del Este y algunos de América Latina ejemplifican cómo dicha estrategia no sólo ha modernizado el desarrollo de un país sino los elementos que deriva en beneficio de la población en general, como la

cohesión social, la estabilidad política y con ello el logro del crecimiento económico y la equidad social. Arriagada (2006) señala dos modelos que manifiestan los cambios en cuanto a las políticas sociales en América Latina, 1) el modelo privatizador de los ochenta, con una prevalencia minimalista en lo social y 2) el modelo revisado de los noventa se extiende en el gasto social (Ver Cuadro 2)

| Modelo privatizador años ochenta | Modelo revisado años noventa |
|---|--|
| Minimalismo en lo social. | Ampliación del gasto social. |
| Papel central del mercado en la asignación de bienes y servicios. | Nueva institucionalidad en el Estado, rol regulador con el objeto de dirimir y articular distintos intereses. |
| Privatización de las políticas. | Nuevas políticas de carácter transversal e integral, orientadas a disminuir la pobreza y expandir activos y capacidades. |
| Políticas orientadas a la reducción de la extrema pobreza. | |
| Programas de emergencia. | Descentralización de recursos, coordinación y nueva gestión. |

Cuadro 2. Cambios en las políticas sociales en América Latina. Fuente: Arriagada (2006).

Una parte esencial que reúne la política social es el principio de universalidad, eficiencia y solidaridad, pero también congrega aspectos como la corresponsabilidad de actores, teniendo como ejes clave la integralidad, la equidad y la participación, entendida la Universalidad, según Arriagada (2006) como:

El principio que garantiza que todos los ciudadanos reciban en cantidad y calidad suficientes las protecciones consideradas fundamentales para participar plenamente en la sociedad, dentro de las posibilidades que permite el nivel de desarrollo de los países y en el marco de los pactos fiscales establecidos en cada uno de ellos.

La universalidad como principio ético se refiere entonces al cumplimiento de los derechos ciudadanos, pero este principio no actúa por sí solo, va de la mano con el principio de la solidaridad, donde coexiste la participación dinámica de distintos y diversos actores, junto con el principio de la eficiencia, que constituyen una triada que integra y maximiza

la gestión y optimiza los mejores resultados. Referirse a la universalidad también invita a considerar unos actores especiales como los indígenas, población que requiere de políticas específicas y diferenciadas, para atender las necesidades y las demandas que los afectan.

Emerge entonces una visión esperanzadora que incorpora lo social como una preocupación central y pone de manifiesto la problemática de marginalidad, conflicto y pobreza que han padecido particularmente las comunidades indígenas. Las políticas sociales dirigidas a los sectores con menor ingreso y categorizados como prioritarios en la planificación estatal, son un campo de relaciones entre el Estado y los ciudadanos, relaciones que pueden ser participativas o tender a la dominación. De este modo, el análisis de las políticas públicas con respecto a los pueblos indígenas debe intentar comprender el contexto en que se producen y cómo son recibidas por los destinatarios (Bello, 2008: 66).

3.3. Los Planes de Vida

Planear es pensar la vida con la experiencia del pasado para afrontar el presente y proyectar el futuro. Ancestralmente ha existido la planeación en la comunidad indígena, nuestros ancestros se pensaban la vida desde lo universal, no solamente se planeaba la vida material sino también desde la espiritualidad de la comunidad (Gobernador Resguardo Cañamomo Lomapieta, 2008)

La planeación indígena no entiende de procesos de gestión, términos reglamentarios en los ejercicios que hoy en día se exigen en las instituciones, pero le asignan un valor fundamental a la oralidad, a la palabra, como garante para que a través de los líderes o caciques se ordenaran las siembras, las tareas de hombres y mujeres, teniendo en cuenta las habilidades y roles comunitarios.

Líderes indígenas señalan que antes la planeación era más práctica, se hacían acuerdos en forma empírica, se evaluaba y se explicaban los logros y los desaciertos. El exgobernador del resguardo Cañamomo Lomapieta, Faustino Rotavista (2008) opina que anteriormente se era más efectivo, se miraba más objetivamente y los compromisos no eran cambiantes: "*Ahora nos falta ser más claros, ya que planeamos y escribimos documentos pero luego los estamos cambiando o los incumplimos*".

El plan de vida es una propuesta de desarrollo con visión indígena diseñada a partir de una decisión política que proyecta la pervivencia y supervivencia de los pueblos indígenas. Con el plan de vida se busca articular los planes externos a la comunidad con los usos y

costumbres propias. "El Plan de Vida se construye para proyectar nuestra vida en el territorio, según nuestra historia, la espiritualidad, la evolución cultural, el pensamiento ancestral y los procesos naturales. El plan de vida va ligado a la cultura y a los procesos de lucha y resistencia, es el derrotero que guía la vida misma". (Resguardo Indígena Cañamomo, 2008)

Según la Organización Indígena de Colombia (ONIC, 2000) los planes de vida concebidos por los pueblos indígenas, constituyen un proceso que contribuye a generar mecanismos internos y externos de control y apropiación territorial que implican tener una organización política interna fuerte guiada por los médicos tradicionales, los mayores y los sabios de un pueblo. Estos planes se cimentan en las leyes de origen que tiene como base esencial el territorio y la autonomía sobre cómo construir su propio futuro.

Pero la pregunta es cómo lograr la construcción de un ejercicio de planeación con una población tan heterogénea como es la población indígena dentro de sus territorialidades y cómo estrechar la relación con el Estado y las complejidades de los contextos indígenas, máxime cuando se trata de que con los planes se continúe reivindicando lo ancestral, pero al mismo tiempo no hay que desconocer la implementación de los lineamientos modernos de la planeación. Sin duda es un gran reto. Pero realmente ¿a qué se ven enfrentadas las comunidades indígenas en el momento de la construcción de los planes de vida? Son muchas las contradicciones que se presentan alrededor de este tema partiendo del vaivén en el cual giran las comunidades: **la tradición y la modernidad**.

Hasta antes de la Constitución de 1991, los indígenas no aparecían en los planes de desarrollo de los departamentos, intendencias ni municipios. Los indígenas comienzan a hablar de planes de vida luego de que el gobierno de César Gaviria sanciona la Ley 152 de 1994, Ley Orgánica de Plan de Desarrollo, según la cual quienes deben elaborar los Planes de Desarrollo son:

1. El Presidente electo de la Nación
2. Los Gobernadores electos de los Departamentos, los alcaldes de los municipios, y las autoridades (cabildos) de los territorios indígenas (resguardos)
3. Los organismos públicos de todo orden

A través de la Ley, el Estado define que los pueblos indígenas deben formular sus propias políticas. En el X Congreso del CRIC, en 1997, se recomendó a los cabildos indígenas utilizar el término "Plan de Vida" en vez de utilizar "Plan de Desarrollo": "Para que

podamos construir nuestro destino desde nuestra propia lógica” (SENA, 2009). (ver Cuadro 3).

Con la ley 152 de 1994 se establecen los parámetros para la definición de los planes de desarrollo para las entidades territoriales, pero sin estar aprobada una ley orgánica de ordenamiento territorial que definiera los entes territoriales indígenas, mediante el decreto 1386 del mismo año se reglamentó la participación en los Ingresos Corrientes de la Nación para los resguardos y se da autonomía para decidir sobre su destinación, de acuerdo con usos y costumbres de los pueblos indígenas; sin embargo, son las alcaldías las que se encargan de su administración y vía proyectos se establecen contratos entre los cabildos y las administraciones municipales.

Con la exigencia de elaboración de planes de desarrollo a los entes territoriales para viabilizar los factores de desarrollo dentro de los pueblos indígenas, algunos municipios con alta población indígena comenzaron esta labor, como el plan de desarrollo del resguardo Emberá Chamí de Cristianía, impulsado por un fuerte proceso de urbanización tras la apertura de la troncal del café en 1991 y su cercanía al municipio de Andes. Algunos municipios del norte del Cauca también los habían formulado, pero es el pueblo Guambiano quien plantea los “Planes de Vida” como una forma de tomar distancia con los planes de desarrollo y comenzar a construir un nuevo concepto de desarrollo como una expresión de resistencia para la pervivencia de los pueblos indígenas (Barrios, 2010). Propuesta que la Organización Indígena de Colombia ha asumido, hecho que estableció un claro ejemplo para otras organizaciones regionales en el país.

Gow (1998:164) analiza el asunto centrándose en los casos configurados en el departamento del Cauca; los planes de vida no son más que la única estrategia inteligente posible en un mundo donde el capitalismo se ha convertido en un sistema planetario que estira sus tentáculos para controlar hasta el último rincón de la vida humana. Allí dentro, los pueblos indígenas han sido creativos al utilizar la tradición para entrar en la forma menos desfavorable posible en la modernidad, al apropiarse la lógica de la economía capitalista matizándola con elementos de la tradición

| Planes de Vida | Planes de Desarrollo |
|--|--|
| Es un plan de resistencia para que los pueblos y las comunidades sigan viviendo según sus usos y costumbres. | Define las posibilidades de oferta y demanda de bienes y servicios como la manera de mejorar la calidad de vida. |
| Los recursos y bienes son colectivos y se utilizan de acuerdo a principios de equidad e igualdad. | Hace de los recursos un botín que se obtiene de acuerdo a la capacidad competitiva para concentrar riqueza. |
| Le da valor a los recursos y bienes de la comunidad. | Le pone precio a todo tipo de recursos y bienes, inclusive a la vida misma. |
| Propenden por la protección de la naturaleza y considera al hombre como parte integral de ella. | Considera a la naturaleza como un bien con precio, que la hace fuente de ingresos y posibilidad de concentración de riqueza |
| La definición de diagnósticos, prioridades y metas del Plan de Vida se hace de manera consultiva y participativa con representantes de todas las instancias comunitarias. | Los diagnósticos y objetivos se definen con criterios técnicos obviando la dimensión humana. |
| El Plan de Vida es una apuesta colectiva donde se reflejan distintas aspiraciones de los comuneros y es mandato ya que en ellos reside la autoridad indígena. | El plan de desarrollo en el mejor de los casos realiza consultas con líderes y representantes de sectores sociales pero que no tienen el carácter de obligatoriedad. |
| El Plan de Vida se formula e implementa de acuerdo a los procedimientos y metodologías que definen las autoridades y las comunidades. | Los planes de desarrollo son iniciativa institucional y se desarrollan de acuerdo a sus políticas e intereses. |
| Las metas y propósitos del Plan de Vida son integrales y no sectoriales y las prioridades las definen las comunidades, según los intereses colectivos. | Los objetivos de los planes de desarrollo son sectoriales y se limitan por asignaciones presupuestales que se definen de acuerdo a intereses políticos y económicos. |
| El Plan de Vida se formula desde el diálogo y reflexión que se da de la hermandad entre organizaciones, pueblos y comunidades, y se articula en el diálogo intergeneracional y genérico. | Los planes de desarrollo no dialogan ni consultan sectores sociales, organizaciones de base y otras instituciones que están interesadas en el bienestar humano. |
| El Plan de Vida es una apuesta permanentemente por la pervivencia que se actualiza y se trasmite de generación en generación | Los planes de desarrollo responden a las necesidades de los gobiernos de turno y no a las realidades sociales del conjunto de ciudadanos que son objeto de ellos. |

| | |
|---|---|
| El Plan de Vida se formula teniendo en cuenta el contexto, las diferencias étnicas y culturales y las características zonales y territoriales en que viven las comunidades. | Los planes de desarrollo no tienen en cuenta las diferencias culturales y considera las diferencias territoriales en función de las inversiones de capital sin respetar la autonomía indígena. |
| El Plan de Vida busca condiciones para que las comunidades indígenas y los comuneros puedan vivir bien. | Los planes de desarrollo responden a las necesidades del mercado. |
| El Plan de Vida es un constante proceso de construcción de autonomía para generar un verdadero control del cambio social y cultural. | Los planes de desarrollo no se asumen como procesos de cambio social desde la formación. Se centra en el cambio económico |
| El Plan de Vida procura generar las condiciones idóneas para ejercer una verdadera autonomía en los territorios. | Los planes de desarrollo proponen estrategias para la articulación con el sistema nacional de planeación que responde a generar condiciones de seguridad para la inversión extranjera y los dueños del capital. |
| El Plan de Vida es una herramienta para orientar los gobiernos indígenas y las acciones e iniciativas comunitarias. | Los planes de desarrollo son herramientas de planeación para la inversión de los dineros públicos, de acuerdo a las políticas del gobierno de turno. |

Cuadro 3. Diferencias entre los Planes de Vida y los Planes de Desarrollo. Fuente: ONIC, 1998; OIA, 2008

Barrios (2010) acierta en su postura cuando señala que la mayoría de los planes de vida son definidos a partir de cosmogonías y principios de vida para los pueblos, pero en la elaboración y ejecución del plan quedan en evidencia la lógica occidental del tiempo, de la acumulación de capital, la priorización del gasto y los diagnósticos y censos. Sin embargo nunca se abandona el origen étnico y la reconstrucción o fortalecimiento cultural, la defensa y recuperación de los territorios y el ejercicio de la autonomía como fines del desarrollo indígena.

Un ejemplo claro es el ejercicio que se desarrolla en los resguardos indígenas ubicados en el departamento del Cesar. Los planes de vida son apoyados y fortalecidos directamente por la administración departamental a través de la Coordinación de Asuntos Étnicos para los pueblos indígenas del Departamento del Cesar: Kankuamos, Kogui, Wiwa, Yukpa, Barí, Arhuacos. Los temas de las principales necesidades se definen entre los líderes indígenas de cada etnia y el gobierno departamental y aunque manifiestan que cada

pueblo indica y orienta sus planes de vida de acuerdo a sus usos y costumbres, el diseño y la construcción de los proyectos son elaborados por personal externo a dichas comunidades.

Al observar las líneas de acción para el fortalecimiento territorial y el gobierno propio en los pueblos indígenas, los factores de mayor apuesta son la agricultura y la cultura; en este orden le siguen proyectos orientados a resolver situaciones con la educación, apoyo social a la población infantil, las mujeres, infraestructura, medio ambiente, territorio, orden público y la producción de especies menores. (Ver Cuadro 4).

Los planes de vida de los resguardos de dicho departamento son guiados sin fórmulas ni manuales para hacer planes de vida, cada uno refleja una manera de ver y asumir el mundo; los proyectos presentados para el 2010 en esta región no apuntan a procesos de largo aliento y que a futuro den sostenibilidad alimentaria, como uno de los problemas que comienza a enfrentar la región; desde ya se observa con preocupación el desabastecimiento de los alimentos básicos en corregimientos cercanos a la zona urbana. Y aunque la situación no es solo de motivar la siembra y promover la agricultura, estudios de cobertura en la cuenca del río Guatapurí muestran que las tierras no son aptas para la producción agrícola sino para la producción hídrica. La característica de suelos en esta zona presenta una alta fragilidad (Ver Gráfico 4). El déficit de tierra que afrontan las comunidades indígenas que habitan esta zona es altísimo, afectando las posibilidades de cultivo para el autoconsumo; la mayoría de familias se dedican al monocultivo del café o pan coger.

Programa para contribuir al fortalecimiento territorial y gobierno propio en los pueblos indígenas del departamento del Cesar 2010. Apoyo al fortalecimiento de los planes de vida

| FACTOR | ITEM | DESCRIPCIÓN | UNIDAD | CANT | V/UNIT. | V/PARCIAL |
|----------------------|-------------|---|---------------|-------------|----------------|------------------|
| Planeación | 1.1 | Consolidación de las Mesas Departamentales de política pública e inversión de los pueblos indígenas Kankuamo y Yukpa. Decretos 000145 y 000248 del 16 y 19 de junio de 2008. | Pueblos | 2 | 2.110.000 | 4.220.000 |
| Orden Público | 1.2 | Procesos de seguimiento de las medidas preventivas y cautelares de la Corte interamericana de Derechos humanos a favor de los Pueblos indígenas Kankuamo y Wiwa | Pueblos | 2 | 2.000.000 | 4.000.000 |
| Educación | 1.3 | Alumbrado y funcionamiento de equipos eléctricos del Colegio indígena de promoción social de Guatapuri- Resguardo Kankuamo y Concentración Lucila Carrillo De Díaz | Comunidades | 2 | 6.975.000 | 13.950.000 |
| Producción | 1.4 | Compra de 100 mil alevinos y 100 bultos de concentrado inicio para peces, para el poblamiento piscícola de estanques existentes en los asentamientos indígenas Resguardo Arhuaco, Resguardo Kogui, Resguardo Kankuamo, Resguardo Wiwa, Resguardo Yukpa, Resguardo Socorpa | Asentamientos | 35 | 816.000 | 28.560.000 |
| Agricultura | 1.5 | Adquisición de herramientas y equipos agrícolas para trabajos comunitarios de los asentamientos indígenas: Resguardo Iroka; Resguardo Socorpa; Resguardo Kankuamo, Resguardo Wiwa, Resguardo Kogui, Resguardo Arhuaco | Asentamientos | 33 | 5.231.314 | 172.633.362 |
| Educación | 1.6 | Dotación de dormitorios en: Internado de la Institución Educativa Arhuaco de Businchama- Pueblo Bello; Casas indígenas de La Paz, Becerril, Media Luna y Valledupar. | Dormitorios | 5 | 3.100.000 | 15.500.000 |
| Agricultura | 1.7 | Adquisición de maquinarias y equipos para el montaje y puesta en marcha de DOS (2) estancias artesanales paneleras para explotación de cultivos de caña existentes, como fortalecimiento de los planes de seguridad alimentaria en los asentamientos indígenas: San José de Maruamake - Resguardo Kogui y | Resguardos | 2 | 25.265.600 | 50.531.200 |

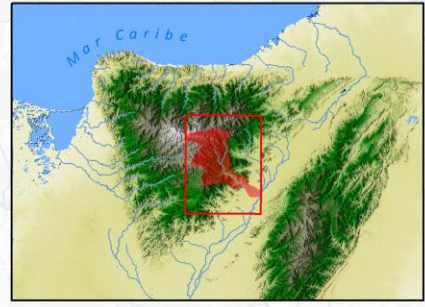
| | | | | | | |
|-------------------------------------|-------------|---|---------------|----|------------|-------------|
| | | Dungakare - Resguardo Wiwa | | | | |
| Territorio | 1.8 | Refuerzo perimetral y divisiones internas de los predios adquiridos por la Gobernación en los resguardos indígenas YUKPAS, Kankuamo. | Resguardos | 4 | 3.881.250 | 15.525.000 |
| Cultura | 1.9 | Contribuir al fortalecimiento de la cultura oral y escrita de los Pueblos indígenas: Prensaje de 100 CDS con temas de música Kankuamo en guitarra. Dos (2) ediciones de 1000 ejemplares cada una de la revista Autonomía Ancestral. Una edición de 1000 cartillas de orientación para la de protección del medio ambiente y sitios sagrados indígenas. Una edición de 1000 unidades de la cartilla multiuso Arhuaco " PINNA JUNAZEY A MUKUNA". | Global | 1 | 85.700.000 | 85.700.000 |
| Especies menores | 1.10 | Compra de 4 mil pollitos de engorde, 4 mil pollitas ponedoras, 60 pie de cría de cerdas de 3 meses y 6 verracos de 3 meses; 50 terneras de 4 meses (22-28 kg) 5 carneros padrotes de 4 meses; 4 ovejos reproductores doble propósito (Lana y carne); 200 bultos de concentrado inicio y 300 bultos de concentrado para engorde de pollo; 50 bultos de concentrado de levante cerdo, para el poblamiento de los galpones, porquerizas y apriscos existentes en los colegios indígenas de Nabusimake, Atánquez, Businchama, Guatapurí, La mina, La Laguna, Organización de mujeres criadoras de animales de Haticos, Rongoy, Pontón, Escuela San José de Maruamake (Kogui). | Asentamientos | 10 | 11.876.000 | 118.760.000 |
| Territorio ancestral cultura | 1.11 | Diseño, construcción e instalación de catorce (14) Vallas orientadoras y protectoras de medio ambiente de los territorios ancestral indígenas (Kogui, vía Guatapurí –Maruamake-; Wiwa-Vía Pitillal - La Mina; Balnearios: Candela, Pasito – (La Mina), El Mojao, Pontón, Chikuinya, Guatapurí, Chemesquemena, | Asentamientos | 14 | 5.000.000 | 70.000.000 |

| | | | | | | |
|------------------------|-------------|--|---|----|------------|------------|
| | | Businchama, Simonorua (Pueblo Bello), Sabana Crespo, Besotes-Sierra Nevada de Santa Marta | | | | |
| Agricultura | 1.12 | Fortalecimiento del proyecto "Implementación de la cadena de plantas aromáticas medicinales y condimentarias en el Resguardo indígena Kankuamo- asentamiento de La Mina". | Resguardos | 1 | 31.134.400 | 31.134.400 |
| Medio ambiente | 1.13 | Estrategia de conservación del medio ambiente en los balnearios de Chemesquemena, Guatapurí, Atánquez, El Mojao, Pontón, La Mina - resguardo Kankuamo | Balnearios Adquisición de Canecas | 6 | 1.750.000 | 10.500.000 |
| Agricultura | 1.14 | Contribuir a la dotación de pozos piscícolas y riego de cultivos de caña panelera en los asentamientos de Caño Padilla, Menkue, El Rosario, Dungakare, San José de Maruamake, Organización de mujeres criadoras de animales de los Haticos 1 y 2, Pontón y La Mina. | Asentamientos Adquisición de rollos de manguera | 7 | 4.808.700 | 33.660.900 |
| Apoyo social | 1.15 | Dotación del comedor del internado Colegio de Nabusimake y los centros de reuniones de los asentamientos de Menkue, Caño Padilla, Pontón, Guatapurí, Businchama, Oficina de la organización indígena de Socorpa en Becerril, Caseta comunal de Haticos 1 y 2, Centros de reuniones de los asentamientos de: La Mina, Atánquez, Chemesquemena | Centros de reuniones Adquisición de mesas y sillas | 10 | 4.000.000 | 40.000.000 |
| Agua | 1.16 | Proveer de agua a los asentamientos indígenas de Buyuangueka – Resguardo Arhuaco y el centro de crías menores de las mujeres de la Mina resguardo Kankuamo | Asentamientos | 2 | 4.500.000 | 9.000.000 |
| Infraestructura | 1.17 | Contribuir con la Organización Indígena Kogui del Cesar para el diseño y construcción de un puente peatonal sobre el Rio Guatapurí en el asentamiento de Maruamake- Sierra Nevada de Santa Marta | Asentamientos | 1 | 20.000.000 | 20.000.000 |

| | | | | | | |
|---------------------|-------------|--|---------------|---|------------|--------------------|
| Cultura | 1.18 | Contribuir con la Organización Indígena Kankuamo para el acondicionamiento locativo del centro de exposición artesanal de las mujeres indígenas del asentamiento de Guatapuri- Sierra Nevada de Santa Marta | Asentamientos | 1 | 12.000.000 | 12.000.000 |
| Cultura | 1.19 | Fortalecimiento de las escuelas de música tradicional y autóctonas mediante la adquisición de instrumentos musicales. Resguardos Indígenas | Resguardos | 1 | 21.120.000 | 21.120.000 |
| Apoyo social | 1.20 | Adquisición de implementos de cocina y restaurante para el internado Colegio de Nabusimake – Resguardo Arhuaco y Asociación de mujeres de gastronomía en Atánquez – Resguardo Kankuamo | Resguardos | 2 | 6.415.800 | 12.831.600 |
| Agricultura | 1.21 | Contribuir con la I.P.S Kankuamo para el Establecimiento de 60 patios productivos de 800 mts ² C/U que garanticen la producción de alimentos propios para los Adultos Mayores del Resguardo Indígena Kankuamo | Resguardos | 1 | 75.355.000 | 75.355.000 |
| | | TOTAL PARCIAL | | | | 844.981.462 |
| | | Interventoría 3% | | | | 25.349.444 |
| | | TOTAL | | | | 870.330.906 |

Cuadro 4. Fuente: Coordinación de Asuntos Étnicos para los pueblos indígenas del departamento del Cesar: Kankuamo, Kogui, Wiwa, Yukpa, Barí, Arhuacos (2010.)

Sierra Nevada de Santa Marta Cuenca río Guatapurí Cambios en Cobertura 1995-2002



| | | | | | |
|---------------------|----------------------|-----------------------|----------------------|-----------------|---------------------|
| Cambios | Bosque * Potrero | Desde Rastrojo | Suelo * Pajonal | Nieve * Nube | Rastrojo * Agua |
| A Bosque | Bosque * Rastrojo | Rastrojo * Cultivo | Suelo * Palma | Nube * Bosque | Rastrojo * Nube |
| Potrero * Bosque | Bosque * Suelo | Rastrojo * Matorral | Suelo * Potrero | Nube * Matorral | Rastrojo * Rastrojo |
| Rastrojo * Bosque | Desde Potrero | Rastrojo * Pajonal | Suelo * Rastrojo | Nube * Nube | Suelo * Agua |
| Suelo * Bosque | Potrero * Cultivo | Rastrojo * Palma | Otros Cambios | Nube * Potrero | Suelo * Nube |
| Desde Bosque | Potrero * Matorral | Rastrojo * Potrero | Agua * Agua | Nube * Rastrojo | Suelo * Suelo |
| Bosque * Bosque | Potrero * Pajonal | Rastrojo * Suelo | Agua * Nube | Palma * Cultivo | |
| Bosque * Cultivo | Potrero * Palma | Desde Suelo | Agua * Pajonal | Potrero * Agua | |
| Bosque * Matorral | Potrero * Potrero | Suelo * Cultivo | Agua * Suelo | Potrero * Nube | |
| Bosque * Pajonal | Potrero * Rastrojo | Suelo * Matorral | Nieve * Nieve | Potrero * Suelo | |

Fuente: Cartas Topográficas. 1:100.000 IGAC 1959-82, Cartas Topográficas. 1:100.000 DMA 1985, Cartas Topográficas. 1:50.000 DMA 1985, Información de Resguardos Indígenas: UAESPNN, OIK
Censo DANE 2005
Elaboró: Laboratorio SIG-Fundación Pro-Sierra Nevada.

Valledupar

0 3,750 7,500 mt

FUNDACIÓN PRO-SIERRA NEVADA DE SANTA MARTA

Mapa 4. Cambios en Cobertura de 1995 a 2002. Fuente: Fundación Sierra Nevada de Santa Marta.

Es importante hacer referencia de los Planes de Vida que lideran comunidades indígenas de otras regiones del país, como los indígenas que habitan en el departamento del Cauca, como una especie de lectura para identificar el diseño y la orientación que tienen estas estrategias para el desarrollo al interior de sus comunidades. El significado que le asignan es como un gran sueño que contiene un pensamiento propio, y explican que es en los planes de vida donde se plasma la posición política y el plan de trabajo.

Los planes de vida se caracterizan por varios ejes como: la identidad, la organización, un programa, una bandera de lucha, una estrategia, una finalidad, una filosofía, un método, instituciones propias, una propuesta para los colombianos, un trabajo por etapas, unas contradicciones y los retos futuros (Yule, 2004). En su contenido, más que distanciarse de lo moderno, logran cohesionar las tradiciones y el pensamiento de toda una comunidad con el desarrollo empresarial, tecnológico y la capacidad de fortalecer el capital humano y lo que estos aspectos pueden aportar hacia la apertura a nivel nacional e internacional y la interculturalidad del proceso.

Mientras que el pueblo indígena Cañamomo (Resguardo Indígena Cañamomo Lomapieta, 2009) de los municipios de Río Sucio y Supía, en el departamento de Caldas, reafirma los principios de unidad, territorio, autonomía, cultura, resistencia y autodeterminación como elementos fundamentales en la construcción de un proceso de desarrollo propio, el cual es concebido como

Un proceso de reconstrucción y de reafirmación de la identidad cultural, en la satisfacción de las necesidades individuales y colectivas, propiciando el equilibrio ente lo espiritual y lo material, flexible en el tiempo y en el contexto, para crear pautas de autorregulación en la comunidad.

La construcción de su Plan de Vida es pensado desde diferentes niveles: lo organizativo, lo político, lo cultural, lo educativo, lo social y lo espiritual como elementos fundamentales para continuar con la resistencia cultural, componente indispensable para el diálogo intercultural con los actores y factores externos que impactan sus procesos y de manera acorde con sus principios y políticas. Dicha comunidad identifica cuatro ejes transversales que orientan su Plan de Vida: Organización Comunitaria, Formación Comunitaria, Información o Comunicación, Planeación y Gestión e Investigación.

El Plan de Vida del pueblo Cañamomo plantea un escenario difícil en términos de supervivencia y aunque se han centrado en dos grandes ejes como la recuperación del territorio y la etnoeducación, han dejado de lado el problema de la seguridad alimentaria y la problemática de generación de empleo e ingresos. También expresan la lucha para

ser escuchados por el Estado y “hacer valer nuestra opinión en la búsqueda de soluciones integrales”.

“Los planes de vida se constituyen en mecanismos de negociación, participación concertación y control, es un instrumento político que debe permitir un desarrollo propio, permitirá el fortalecimiento de los pueblos indígenas dentro de los parámetros de procesos de legalización, protección y conservación del territorio, establecimiento y promoción de sistemas sostenibles de producción, fortalecimiento de los sistemas de derecho propio, cultura, política y recreación, además crear espacios donde los pueblos actúen con poder de decisión en temas de sistemas de desarrollo educativo basados en currículos interculturales y bilingües, el rescate de sistemas tradicionales de salud al igual el fortalecimiento organizativo en aspectos de liderazgo, administración, planeación, gestión de proyectos y alianzas,..” (Sistema de monitoreo de la protección de los derechos y la promoción del buen vivir de los pueblos indígenas de América Latina y El Caribe)

Según la Ley Orgánica de Planes de desarrollo, “Los cabildos tienen la libertad de escoger sus propias prioridades de desarrollo” (Art. 32) y también tienen la libertad de elegir la forma de hacer la planificación de acuerdo a “sus usos y costumbres” (Art. 31).

Sin embargo, para Arango y Sánchez (2004) los planes de ordenamiento territorial de los municipios han caído en formalismos y, excepcionalmente, se han utilizado como una herramienta para planificar desde la base y construir estrategias de desarrollo donde los intereses y necesidades de las comunidades indígenas tengan cabida. Hasta ahora, los planes de vida han servido para ordenar la demanda y oferta de servicios del Estado, pero deben construirse puentes para que en estos planes se reflejen posiciones y propuestas que sirvan de punto de convergencia entre las localidades, las regiones y los territorios de los pueblos y comunidades indígenas.

CAPÍTULO 4. RECONFIGURACIÓN TERRITORIAL ENTRE LOS KANKUAMO

4.1 Antecedentes históricos de los Pueblos Indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta

En la elevada grandeza de La Sierra Nevada de Santa Marta viven los sobrevivientes de lo que una vez fue una poderosa tribu. Estos indios de la montaña son llamados Arhuacos y son gente tan particular que difieren completamente de todos los otros que he visto cerca del mar Caribe, y deben ser los remanentes de una gente muy antigua y particular, y mucho más desarrollada, que en algún tiempo remoto fueron obligados a tomar refugio en las partes altas de la montaña debido a las presiones y la violencia de vecinos mucho más salvajes (Nicholas, 1901, en Orrantía, 2002).

En tiempos prehispánicos La Sierra Nevada fue habitada por la cultura aborígen Tayrona, que logró un avanzado desarrollo tecnológico en el manejo de los frágiles ecosistemas de montaña, a partir de un sofisticado sistema de terrazas y caminos empedrados que permitieron el control y conducción de las aguas en una región de alta pluviosidad, evitando así la erosión y la degradación ambiental. Tras la llegada de los españoles hubo un siglo de batallas continuas y los Tayrona fueron derrotados (Fund. Pro Sierra). Después de la declinación física y moral de los Tayrona, no hubo una colonización inmediata de La Sierra Nevada. En consecuencia, las tierras medias y altas de La Sierra Nevada se convirtieron en lugares de refugio de aquellos indígenas que sobrevivieron a los cruentos sucesos de finales del siglo XVI y vivieron en un relativo aislamiento hasta finales del siglo XIX.

Señala Uribe (1990), desde un comienzo las relaciones entre los españoles y los aborígenes de Santa Marta estuvieron marcadas por una tradición de violencia, pues fue sólo mediante el empleo de la fuerza bruta que los europeos se apropiaron de las riquezas de los indígenas y de su fuerza de trabajo.

Reichel Dolmatoff (en Uribe, 1990) señala:

Sería demasiado trágico querer ver en estos acontecimientos la derrota de los Tayronas en 1600, el final de la cultura Tayrona, tal y como la conocemos a través de sus espléndidos vestigios arqueológicos. Por fortuna, los indígenas que lograron sobrevivir en La Sierra Nevada de Santa Marta, han sabido mantener viva la tradición de sus antepasados y constituyen, hoy en día, una de las sociedades indígenas intelectualmente más avanzadas de América. Desconocidos para la mayoría de los colombianos, aún despreciados y perseguidos, estos descienden de la cultura aborigen más elevada de Colombia.

La dominación española sobre el área de la cultura Tayrona fue muy limitada, tanto en sentido espacial como en el temporal, debido a que el accidentado terreno no permitía el empleo de la caballería, y la falta de hombres para compensar la desventaja, originada a su vez por la dificultad de conquistar el territorio indígena y por el botín relativamente reducido que esperaba a los conquistadores, una vez pasadas las primeras expediciones.

El control español se limitó a las tierras bajas de La Sierra, lo que trajo como consecuencia la quiebra del sistema económico previamente existente de intercambio y distribución de productos de las zonas altas, que no podían suplirse con productos de las tierras bajas, como sal, pescado, mantas de algodón y otros. A esto se agrega la destrucción de aldeas, los ataques de pestes como la viruela, las muertes en combate o por ajusticiamiento y la pérdida de líderes. Durante el siglo XVI se observa cómo se expandió lentamente la frontera colonial y el papel que desempeñaron los núcleos urbanos de españoles en la consolidación de la conquista. Tal es el caso del llamado territorio de los Chimilas durante los siglos XVI y XVII, en las estribaciones medias y altas de La Sierra Nevada y la Serranía de Perijá.

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. Uribe (1990:81) refiere que el fraile Francisco Romero, quién fue solicitado para visitar La Sierra Nevada, pues había noticias de que los Arhuacos continuaban con idolatrías paganas en sus templos, al llegar a la región de Atánquez (pueblo Kankuamo) descubrió que los indígenas practicaban extraños cultos. Los Arhuacos, liderados por sus sacerdotes nativos, adelantaban rituales en honor a los dioses.

Después de la Guerra de los Mil Días, el fenómeno comienza a acelerarse gradualmente. La Sierra Nevada se convierte entonces en un poderoso foco de atracción de una colonización espontánea de campesinos expulsados de otras partes del país. Con los años, los Kogui, Ika y Wiwa se han visto cercados por todos lados por sus "hermanitos menores", esos campesinos mestizos de cultura nacional que ocuparon sus tierras, en especial aquellas localizadas en las partes más bajas y de más fácil acceso desde los centros urbanos que rodean el macizo. Paralelo a este proceso, desde inicios del presente siglo los misioneros capuchinos reiniciaron sus esfuerzos en pro de la conversión religiosa y la "civilización" de los indígenas serranos. Se inauguró así una fase crítica de transformación de la sociedad indígena en el norte de Colombia que, pese a todo, nunca ha logrado despojar a los indígenas de su condición de "otros" pueblos (Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 2000). Uribe (1990:132) señala que "en la medida que no existió un impulso capaz de promover otra colonización del macizo, La Sierra volvió a ser, como lo había sido en el siglo XVII, una especie de *región de refugio* para pueblos indígenas *diferentes*". Agrega que reconocer la historia no hace a los indígenas serranos menos indios.

Hacia mediados del siglo XX, la población de la vertiente suroriental se dividió entre colonos y Kankuamos, oposición que trajo como consecuencia que el pueblo tratara de ocultar su "indianidad" por un supuesto ideal de progreso y civilización del que no fueron ajenos. En los años cincuenta irrumpe la violencia bipartidista, la concentración de la tierra en las partes planas de la costa y la colonización campesina, provocando fuertes disputas por la tierra.

Durante las décadas de 1970 y 1980, la lucha de los pueblos indígenas, a través de sus propios movimientos sociales, fue decisiva en la recuperación de la tierra. El Consejo Regional Indígena del Cauca y otras organizaciones indígenas tomaron como meta la recuperación de la tierra, la lengua y la cultura. Desde 1980, se inició un proceso de conformación de grandes resguardos en la Amazonia y en otras regiones, cuyas tierras eran consideradas baldías (Pineda, 2002).

En los años 70, tras el cultivo y tráfico de marihuana en la zona montañosa de La Sierra Nevada, se incrementó la confrontación con los colonos, tornándose más crítica en la década de los 80 con la generalización del cultivo de la coca, sustituyendo a la marihuana, hecho que favoreció un proceso de violencia imparable en el que los indígenas y la posesión de tierras fueron los más afectados. 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. En coincidencia con estos hechos, Pizarro (2004) señala que la guerrilla a partir de los años ochenta, una vez consolidadas sus áreas de influencia en las regiones de colonización, da un salto hacia las regiones con valor estratégico en el plano económico y por las ventajas geográficas, con objeto de buscar el control directo en la explotación de recursos naturales o de extorsión.

A finales de los 80, en un intento por no desaparecer, un grupo de académicos y universitarios buscan regresar a las raíces ancestrales a través de la recuperación de la tradición oral. Al tiempo de este movimiento se adelanta un estudio etnográfico denominado "*La recuperación de la memoria histórica de los descendientes de los Kankuamo: un llamado de los antiguos. Siglo XX – XVIII*" (Pumarejo y Morales, 1996), tesis de la Universidad Nacional de Colombia que parte de una experiencia de campo simultánea con los inicios de la movilización organizativa en torno a la recuperación de la identidad Kankuamo, entre los años 1993 y 1995. Preocupados por la presencia de diferentes valores culturales que confluyen en un grupo humano tan particular, sus autores exploran hacia el pasado en la tradición oral y la documentación de archivo, en busca de elementos que enriquezcan ese intento de reconstrucción de identidad cultural con fundamento ético-político. El desarrollo de este trabajo impulsa posteriormente la constitución de la Organización Indígena Kankuamo.

En los años 90 fue anunciada la resurrección de los indígenas Kankuamo de La Sierra Nevada de Santa Marta, haciendo parte de la cuarta etnia, un hecho considerado por los mejores especialistas como definitivamente aculturado y mestizo (Gros, 2001:59). Conversión que ocurre dentro de un escenario de conflictos territoriales que tienen lugar en la región y luego de que la nueva Constitución de 1991 ofreciera la posibilidad de crear Entidades Territoriales Indígenas que reúnan bajo una misma autoridad territorios que puedan pertenecer a diferentes comunidades (Ibid:60), como una respuesta al carácter multiétnico y pluricultural de la nación.

Las Conclusiones del Primer Congreso del Pueblo Indígena Kankuamo, llevado a cabo en diciembre de 1993, giraron en torno al cambio sufrido tras este proceso histórico, en el cual se destacó como constante la resistencia cultural. Allí se trazaron lineamientos de acción para la recuperación de la dignidad y la cultura del pueblo, centrándose en tres ejes programáticos:

- Territorio y ordenamiento territorial
- Identidad y cultura
- Autonomía y organización del pueblo indígena

Bajo estos lineamientos se planteó la voluntad de erigir un movimiento de recuperación cultural o reetnización, basado en ese saberse no descendiente indígena, desafiando a quienes rechazan este sentimiento y a quienes pretenden que Atánquez y las poblaciones Kankuamo sean convertidas en municipio (Ramos, 2007). Este reconocimiento como indígenas tuvo como trasfondo varios factores: la presión por las tierras por parte de políticos y entes gubernamentales y el miedo a perder un territorio.

Tras el reconocimiento legal por parte del Estado colombiano y las garantías constitucionales para la protección de la diversidad étnica y cultural del país y el sentido de pertenencia arraigado en los mayores para reivindicar valores identitarios propios de su cultura, los Kankuamo gestan un proceso organizativo en torno a la recuperación de los valores tradicionales y un autorreconocimiento de los que pertenecen a “un pueblo con cultura diferente”.

La concepción del territorio y su protección bajo la forma de la propiedad colectiva del resguardo, es importante para la reivindicación de la identidad del Kankuamo y como mecanismo para garantizar el ejercicio de la autonomía política representada en la Organización Indígena Kankuamo OIK. La estrategia de reivindicación del territorio por parte de la OIK, contempla el trabajo conjunto con las demás etnias pobladoras de La Sierra para su defensa conjunta, depositando en el saber de los Mamos la guía de los destinos del territorio y del ser indígena.

En 1993, después de décadas de ser considerados extinguidos por el Estado y la sociedad nacional, pero identificados por la humanidad como “indios”, comienza para los Kankuamo una nueva realidad histórica de recontextualización cultural, de rescate y conservación de un territorio ancestral, de la identidad étnica y cultural de acuerdo a su realidad, entendiendo que para ellos el territorio es el espacio vital. Dos hechos impulsaron este nuevo proceso, que fue denominado “Renacer Kankuamo”; de una parte, el conflicto territorial que se suscitó por ser considerados como colonos e invasores por algunas instituciones del Estado y, de otra parte, el trabajo organizativo que adelantaba la ONIC con las comunidades tradicionales. 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, en tanto es visto como un retroceso para el progreso del territorio. Como respuesta a esta posición se generó un movimiento llamado “Atánquez Libre” que busca independizarse del proceso formado desde la organización. Algunos de los miembros de este grupo disidente en algún momento formaron parte de la organización.

Las diferencias son ideológicas y políticas. Así, la OIK promueve proyectos educativos y de medios de comunicación para rescatar la

cultura Kankuamo, como sus vestidos, música, lenguaje, mitos y hasta la medicina. Y Atánquez Libre prefiere que el dinero, que proviene de las transferencias y regalías, se invierta urgentemente en un alcantarillado, en vías, en subsidios, en préstamos para la producción agrícola y que no les importa seguir vistiendo jean y camisa y escuchar vallenato. Esa diferencia ideológica ha llevado a la tensión política.

Para los dirigentes de la OIK, los opositores quieren beneficiarse individualmente de prácticas clientelistas a las que estuvieron acostumbrados por los políticos tradicionales. Y acusan que son estimulados por esos políticos de la región que quieren dividirlos para hacerles perder la autonomía indígena que tienen (Semana, 2009).

En contraste, los integrantes de Atánquez Libre critican que el actual gobernador, Jaime Arias, “lleva 13 años dirigiendo la organización, que no ha explicado por qué tiene un informe donde relaciona la ejecución de 93 proyectos por 15 mil millones de pesos que no conocen y que sus familiares ocupan importantes cargos en la IPS Kankuamo y en la Organización Nacional Indígena de Colombia”.

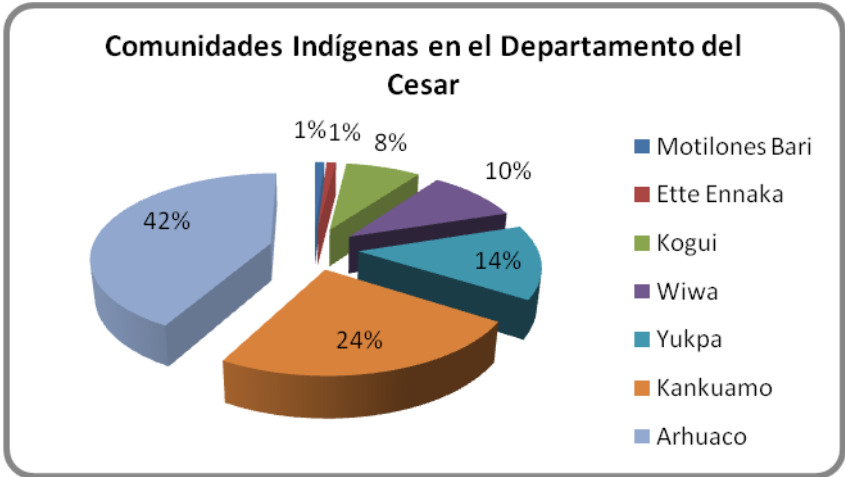
4.2. Comunidad indígena Kankuamo

Los indígenas ubicados en el departamento del Cesar están distribuidos en siete etnias, asentadas en 14 resguardos que habitan en la Serranía de Perijá, La Sierra Nevada de Santa Marta y núcleos urbanos de algunas cabeceras municipales. La Coordinación de Asuntos Étnicos de la Gobernación del Cesar, en una reciente publicación, estima que es el segundo departamento, después del Cauca, con una mayor diversidad étnica. Según el censo de 2005, registra la existencia de solo cinco pueblos indígenas, dato que difiere de la estadística de las entidades promotoras de salud, que dan cuenta de siete etnias pertenecientes al departamento: Ette Ennaka, Motilones Bari, Kogui, Wiwa, Yukpa, Kankuamo y Arhuaco (Gob.Cesar, 2009) (ver Cuadro 5). Según datos del Censo 2005, se identifica que la población con mayor porcentaje poblacional es la comunidad Arhuaca (42%), mientras que la comunidad Kankuamo ocupa el segundo lugar (24%) de población indígena en el Departamento del Cesar.

Las autoridades gubernamentales son conscientes de los problemas de inequidad y desigualdad que afectan a grupos poblacionales con alto grado de vulnerabilidad como los indígenas, los niños, los adultos mayores, los desplazados, entre otros, sobre los

cuales el gobierno departamental ha expresado el mayor esfuerzo institucional y financiero que permita reducir esta problemática.

El Plan de Desarrollo del Cesar 2008-2011 expresa su preocupación por el mejoramiento de las condiciones de vida en el corto y mediano plazo y el compromiso en la ejecución de propuestas integrales para que estas poblaciones mejoren su calidad de vida; en este sentido, adquiere importancia una política pública que reduzca las inequidades y desigualdades que esta población tiene actualmente en el territorio del Cesar. Entre las acciones prioritarias se encuentran: garantizar la seguridad alimentaria de los pueblos indígenas, la cobertura total de salud, la seguridad social y ciudadana y el respeto por el territorio, especialmente en aquellos aspectos relacionados con la conservación de los recursos naturales.



Cuadro 5. Comunidades Indígenas en el departamento del Cesar. Fuente: DANE 2005, OIK 2006

En las estribaciones surorientales de La Sierra Nevada de Santa Marta se encuentra el pueblo Kankuamo, un pueblo para muchos extinguido desde fines del siglo XIX (oik, 1993); Reichel-Dolmatoff y Dussan (1961) lo definieron como mestizo dividido en dos partes – un alto indígena y un bajo civilizado (Gros, 2000).

En el estudio de los antropólogos Reichel-Dolmatoff y Dussan, de año 1951, *The people of Aritama: The cultural personality of a Colombian mestizo village* publicado en 1961, los investigadores subrayan que la población de Atánquez, conocida como Aritama, presenta una importante influencia de costumbres externas y deseos de progreso de la población, originando una clara “campesinización” del grupo social y las consecuencias que este

cambio genera en la población. Este siglo marca la incorporación de la comunidad indígena a la civilización y por ende la pérdida paulatina de sus costumbres.

La llegada de misioneros y la influencia evangelizadora en el sistema educativo, abonaron el terreno para que poco a poco trasladaran sus costumbres paganas y se constituyera como una fuente civilizadora que sacaría de la postración a los pueblos indígenas de La Sierra Nevada. La persecución que iniciaran desde su llegada los capuchinos, la implantación de un sistema educativo y administrativo, fueron algunos factores que impactaron con la ruptura de las tradiciones y la pérdida paulatina del ser indígena.

Fenómenos aculturadores como la evangelización, la educación impartida por la Nación y la influencia de comerciantes en la zona, forzaron la llegada de inmigrantes que se establecieron en las poblaciones Kankuamo, lo que produjo nuevas uniones familiares y costumbres. Otro fenómeno más recientes es la influencia de los medios de comunicación como la televisión, vista por los demás indígenas de La Sierra con gran preocupación porque consideran este fenómeno como un no-retorno de los Kankuamo hacia lo tradicional.

Con la llegada de la electricidad, a finales de los años 70', se presencia un influjo negativo sobre espacios de socialización a nivel cotidiano. Reichel Dolmatoff subrayó que el acontecimiento de la luz constituía un presagio de la muerte, que expresó así:

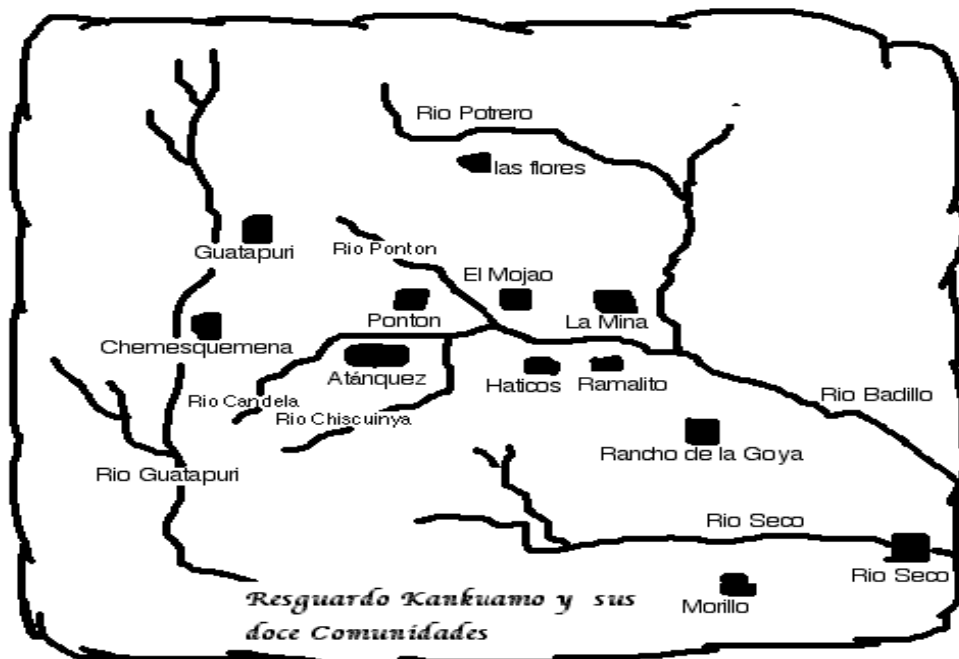
Las noches, momentos propicios para narrar cuentos, chistes, anécdotas que hablaban sobre los Mamos antiguos, sobre el origen de algunas plantas, sobre apariciones tenebrosas en sitios oscuros fueron totalmente ocupadas por las noticias y las publicidades de la radio, el mismo que casi acabó con las 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 Dolmatoff y Dussan, 1961).

Esta memoria expresada en la tradición oral es la que lleva a los habitantes de este sector de La Sierra a preguntarse sobre su identidad y a buscar formas de preservar los elementos culturales que aún subsisten y han permanecido escondidos por años, por temor e incertidumbre frente al proceso de modernización del mundo alrededor, pero que ha sido mantenido por la mirada recelosa de los demás habitantes de La Sierra.

El municipio de Valledupar, capital del departamento del Cesar, es la cuna de la tierra indígena Kankuamo, territorio localizado en la parte suroriental de La Sierra Nevada de Santa Marta, uno de los macizos más imponentes que tiene el país por su diversidad ambiental y su riqueza cultural y étnica.

Kankuamo, kankuaka, kankui o kankuanè es la manera como se conoce al pueblo de la familia chibcha en la región del departamento del Cesar. Pumarejo y Morales (1996) describen a los Kankuamo como unos indios sin vestido ni lengua propia, que tienen su poder en la fuerza del pensamiento, en la añoranza de una sabiduría sin límites, en la confianza de una historia una y otra vez reconstruida.

El territorio Kankuamo tiene una extensión de 24.600 hectáreas desde las estribaciones de La Sierra, a unos 10 km de la cabecera municipal, hasta los 1.200 metros sobre el nivel del mar (Thomas, 2000). Limita por el norte con el resguardo Kogí – malayo cerca al río Guatapurí y río Cherúa; por el sur con el valle del río Guatapurí en la zona baja; por el oriente con el corregimiento de Patillal y el río Badillo; por el occidente con el resguardo Arhuaco, en medio de los ríos Donachuí y Guatapurí. La vertiente sur del macizo es la más seca, influida por los vientos que soplan desde la península de la Guajira. La riqueza hídrica que bordea este territorio, sumado a la cultura ancestral y la biodiversidad, la convierten en un punto estratégico. (Ver mapa 5)



Mapa 5. Resguardo Indígena Kankuamo. Fuente: Walter Arias, indígena Kankuamo (Atánquez)

La población indígena Kankuamo (OIK, 2003) está compuesta por 5.929 habitantes, donde 3099 son hombres y 2830 son mujeres; Atánquez es la población que posee más familias, 600, seguida de la Mina con 155; las veredas con menos familias son Murillo, con 18 y Las Flores, con 11. Se presenta una mayor proporción de hombres, con un promedio del 52.3% mientras que las mujeres alcanzan el 47.7% del total. La población infantil se estima un total de 2.457 niños y niñas de 0 a 14 años; el mayor índice de natalidad ocurre en las veredas, como es el caso de Rancho de la Goya, Mojao, Ramalito y los Haticos.

Frente al total de la población no hay precisión real, pues distintos organismos consideran que la población se ha visto sumamente disminuida y que no alcanza a los 5.000, pero quienes viven en la población afirman que el total es de 14.000 habitantes e incluso más, la mayoría concentrada en Atánquez y un gran número que reside en Valledupar porque están desplazados.

El profesor Buelvas Amador (2005), docente indígena de la comunidad Kankuamo explica que la imprecisión de este dato ocurrió durante los censos que se han realizado en la zona:

Muchos por la desconfianza y por el miedo no decían que eran Kankuamo, la misma situación de conflicto, consideró que perseguían a los Kankuamo, otro que a los atanqueros, otro que eran los Arias, después que eran los Montero, los Pacheco, hasta que todos nos vimos perseguidos y ocultábamos que éramos Kankuamo.

El primer pueblo Kankuamo se llama Río Seco, se encuentra a veinte minutos de Valledupar, hacia el norte. Está en una tierra plana y árida, atravesada por una quebrada que desde la carretera se ve muy escasa de agua, rodeada de piedras blancas mirando silenciosas la disminución y la fuerza de sus aguas.

La Mina es el segundo corregimiento Kankuamo, para algunos parece más una vereda campesina que un poblado indígena: tiene una cancha de fútbol, de voleibol, varias tiendas, una iglesia y casas de cemento; continuando al norte se encuentra Atánquez, el corregimiento de mayor población; está construido sobre un terreno irregular, con lomas y barrancos que condicionan la forma de las calles, su trazado, la ubicación de las casas y el curso de varios arroyos; es un lugar que muchos describen como mágico y pintoresco, sus calles empedradas y todo en su conjunto parece revivir en la memoria un pesebre; cerca de allí se encuentran varios caminos que conducen a las veredas Las Flores, El Mojao, Pontón, entre otras².

² Las veredas son: Las Flores, El Mojao, Murillo, El Pontón, Ramalito y Rancho de la Goya

Guatapurí y Chemesquemena son los corregimientos³ que bordean la vertiente del río Guatapurí y se encuentran en la parte alta donde finaliza la carretera. Este trayecto se puede hacer en dos horas, teniendo en cuenta el estado del camino, en temporada de invierno se presenta un deterioro de las vías que la hacen intransitable y peligrosa para quienes a diario prestan el servicio de transporte.

En general, son dos corregimientos donde normalmente transcurre un ambiente tranquilo, las mujeres y niños se muestran con una participación mayor en la producción agrícola; "la roza" como suelen llamar a la finca, es una tarea que hacen a diario; en las temporadas de "coger café" acostumbran permanecer varios días para luego trasladar los bultos al pueblo y secarlos al interior de sus casas y terrazas. (Foto 5)

Es un estilo de vida más cercano a los indígenas Kogi; como bien los señala Reichel Dolmatoff, pasan el mayor tiempo en sus parcelas y se observa un mayor arraigo en las costumbres y tradiciones de la comunidad.

La Sierra, como le suelen llamar los indígenas Kankuamo, se alza sobre montañas que sorprenden por su exotismo. En la parte baja de este territorio el paisaje muestra unos matices de colores tierra que salen del rastrojo y de los árboles que bordean la carretera. En la parte alta la temperatura es baja y las tonalidades del color verde se multiplican por la vegetación y la imponente de las montañas.

"La Sierra de los Kankuamo no es una sierra de selvas exuberantes ni de montes encumbrados. Es una sierra quebrada, herida por la erosión, reseca por el verano, sembrada de cactus, hijos de los vientos de la Guajira. Es la tierra que en un momento sin tiempo fue dada a los ancestros, "los primeros que llegaron", para poner fin a su errancia. El mundo de los Kankuamo está rodeado de montañas, de páramos, de picos de piedra, de valles" (Pumarejo y Morales, 1996).

³ Los corregimientos son: Atánquez, Chemesquemena, Guatapurí, Los Haticos, La Mina y Río Seco



Foto 5. Secado de café en Chemesquemena. Fuente: Walter Arias

4.3 Dinámicas socioculturales

4.3.1 Aspecto Económico

La base de la economía de los Kankuamo se considera de tipo campesino y gira en torno a la actividad agropecuaria. En las parcelas hay cultivos de papa, yuca, maíz, fríjol, plátano, guandú, arracacha, malanga, destinados al consumo familiar; caña de azúcar, para producir panela destinada a la venta, café para la comercialización (Foto 6) y fique para la elaboración de las mochilas. También crían animales domésticos, ganado bovino, caprino, ovino y porcino.



Foto 6. Bultos de café para la comercialización. La sala de la casa sirve para almacenar la cosecha. Chemesquemena, 2010. Fuente: archivo personal

La elaboración de las mochilas es un factor importante en la economía, la actividad es desarrollada principalmente por las mujeres, sin distinción de edad (ver Foto 7). Su producción hace parte de su quehacer cotidiano como una forma de desempeñarse en actividades manuales distintas al quehacer del hogar.

Sin embargo, la producción en general se encuentra muy afectada no solo por los créditos bancarios sino por las fumigaciones a los cultivos ilícitos con el glifosato, que afecta los cultivos de pancoger, las plantas medicinales, el guandul (especie de frijol) y la coca, que allí no está en plantaciones para fines ilícitos sino en pequeñas siembras domésticas para uso tradicional.



Foto 7. Mujer indígena Kankuamo tejiendo una mochila. Chemesquemena, 2010. Fuente: Archivo personal

La agricultura en los diversos pisos térmicos es la principal actividad productiva; se basa en la división del trabajo por sexo y edad dentro de la unidad doméstica. Tradicionalmente se cultivaban áreas de productos mixtos; en el piso térmico frío (1.800-2.800 msnm, aproximadamente) se produce papa, arracacha batata, ajo, cebollín o cebolla junca, manzanilla, etc. En el piso térmico templado se produce aguacate, frijol, maíz, ahuyama, guineo, plátano, caña de azúcar, coca, tabaco, yuca y malanga o mafafa.

El ciclo agrícola comienza con la tumba y quema del bosque o la sola quema del rastrojo en las épocas secas de diciembre a febrero; esta labor es masculina. Entre febrero y abril la mujer ayuda en la preparación del terreno y en la siembra, así como en la recolección de las cosechas entre agosto y noviembre. En años de escasez se resiembra en mayo (Sánchez, 1977: 187). El trabajo asalariado se establece especialmente para la recolección del café, pero también está siendo impuesto en otras esferas de la producción, como en la construcción de casas.

La ganadería dejó de ser un producto significativo en la economía de la comunidad desde hace unos diez años. Quiénes cuentan con cabezas de ganado poseen un número de reses

menor para el consumo ocasional de la comunidad, debido a las problemáticas que aún persisten con grupos armados al margen de la ley.

En el año 2008 se creó un centro de acopio de caña para la producción de panela sólida y pulverizada y una planta extractora de especies aromáticas, iniciativas promovidas por organizaciones gubernamentales en convenio con la OIK.

La población en edad de trabajar ocupa el tiempo en faenas agropecuarias y de comercio relacionadas con el sector, actividad que realizan tanto hombres como mujeres, incluso desde antes de los 10 años. Los jóvenes alternan sus estudios con el trabajo que demandan las fincas o parcelas de su núcleo doméstico.

La economía de gran parte de las comunidades sigue siendo de autosubsistencia, dado que la producción o extracción de recursos se da a un nivel reducido y sin pretensiones de acumulación de riqueza; además, los procesos de producción para el intercambio a través de la comercialización a pequeña escala les facilita acceder a otros bienes que se encuentran en el mercado y permiten suplir otras necesidades.

4.3.2 La Cultura: fundamento ancestral del territorio indígena

Debido al fuerte proceso de colonización ejercido sobre el territorio Kankuamo y su pueblo, uno de los elementos más afectados ha sido su cultura. Por lo tanto, un objetivo fundamental en el modelo de ordenamiento es la recuperación y fortalecimiento de todos los elementos que conforman su cultura y los fundamentos ancestrales del Territorio: sitios sagrados, lengua, tradiciones orales, música, medicina propia, artesanías, usos y costumbres.

Indígenas Kankuamo señalan que el desarrollo de La Sierra Nevada se debe orientar hacia la recuperación de los sitios sagrados, donde se encuentra la fuerza de todas las comunidades indígenas de La Sierra Nevada, sitios que son propiedad común a todos los grupos étnicos; en estos sitios se encuentran el conocimiento, los materiales para trabajar sobre las personas y la naturaleza, es donde se encuentra el control territorial.

Este replanteamiento de la identidad de los Kankuamo busca caminos en la reflexión sobre su historia, en el repensar de su tradición. Repensar el pasado significa también recrear la construcción de la identidad, las rupturas, los cambios y las continuidades y decantar del proceso histórico la identidad Kankuamo. Estos hitos de la memoria responden a grandes contextos históricos que han determinado el replanteamiento de la identidad en sucesivos presentes, lo cual significa en primera instancia indagar en la tradición oral los momentos clave en la historia con los que los Kankuamo narran su

devenir. Teniendo como guía estos momentos se busca en la documentación escrita los hechos que produjeron tal impacto en la memoria, tratando de establecer la reconstrucción que de ellos se había hecho para poder apropiarlos y redimensionarlos en la cultura de manera significativa y coherente.

Para lograr que los hechos históricos sean apropiados y significativos dentro de la cultura, la memoria debe reconstruirlos y dimensionarlos a partir de categorías culturales propias, esfuerzo afectado por la Escuela, sentida por los Kankuamo como una fuerza "que le cambia las ideas a uno"; la educación oficial es percibida como una fuerza civilizadora que, en su intento por invisibilizar un pasado y un presente indígena, se convirtió en una barrera importante en la transmisión del conocimiento tradicional. De todos modos la educación propia de la población indígena Kankuamo debe consistir en un proceso investigativo y creativo, fundamentado en los elementos tradicionales.

De la Rosa (1945) refiere que es común oír a la gente hablando de este rescate del pasado: *esa ha sido la tradición del Kankuamo, el carrizo es la música del Kankuamo... la de gaita, eso la hay en casi todas partes, pero la de Atánquez es indígena.*

Actitudes en las que la gente percibe los lazos de solidaridad que aún sienten presentes, son el prestar ayuda en la construcción de una casa, la asistencia a los velorios durante toda la noche, la atención especial a enfermos y el cuidado de huérfanos y ancianos. La mochila, al igual que el poporo, son también expresión fuerte de autorreconocimiento. Se transita de un lado a otro con mochila en mano o terciada, llevando en el fondo el poporo.

Actividades cotidianas como tejer es tradicional en la región Kankuamo, sones de chicote, palomas de gaita y marimbas son elementos fuertes en el reconocerse como portadores de una tradición Kankuamo. Las parrandas de chicote y gaita se escuchan en las noches, en las fiestas de San Isidro en el mes de mayo, pero se evidencia una pérdida inevitable de las tradiciones musicales.

Para Cortés (2004), lo logrado hasta el momento por esta comunidad indígena es un claro ejemplo del ejercicio de una psicología cultural muy diferente a la psicología occidental.

El objeto del rescate de la identidad Kankuamo, debe apuntar a crear amplios espacios de convivencia, armonía y respeto mutuo para todos los pueblos indígenas de La Sierra Nevada, en la perspectiva de levantar una unidad de apoyo mutuo de la reciprocidad y la solidaridad, junto a una visión comunitaria de la propiedad de tierra. A pesar de la violenta colonización y el acelerado proceso de aculturación a que ha estado sometido el pueblo Kankuamo, se evidencia una continuidad histórica en la existencia de este pueblo.

Dentro de este contexto el pueblo Kankuamo que reclama, es el que sobrevive hoy en la actualidad y no el que se encuentra perdido en un remoto y lejano pasado.

4.3.3 Identidad Kankuamo

Es en las creencias y el pensamiento que los Kankuamo encuentran su identidad con lo indígena. Si bien no quedan ya vestigios distintivos de una cultura de ascendencia amerindia en la cultura material, lo mítico está plenamente compartido con los demás grupos de La Sierra.

Identificarse con lo propio, con el territorio, con el proceso de recuperación cultural que hemos logrado hasta ahora, con los valores de la Ley de Origen; es defender nuestros derechos y nuestra cultura; es una forma de actuar, de pensar, de relacionarse con los antepasados y la naturaleza. Nuestro presente significa la recuperación de la verdadera esencia indígena a través de la Ley de Origen y la lucha incansable por mantener lo que tenemos (OIK, 2008:20).

Esta dicotomía encuentra su expresión territorial en la división entre La Sierra y el Valle y en las concepciones de lo tradicional y el progreso, los otros indios y lo civilizado, el pagamento y la fiesta y la iglesia católica y la manta y el poporo frente al cambio y lo moderno. En la incertidumbre de las dos cosas que parecen irreconciliables se mueve el Kankuamo.

Los mitos de origen de los indígenas de La Sierra conciben a las cuatro etnias de La Sierra proveniente de un mismo seno:

La gran madre Universal creó el mundo y tras ese acto primigenio parió a sus cuatros hijos; a cada uno – relatan las tradiciones – fue dejando en un lugar diferente de La Sierra Nevada. Cada hijo tuvo entonces su territorio propio, su vestido, su lengua, sus atributos y elementos para regresar a su seno. Como en una mata de ahuyama en la que todos los frutos están unidos al brote original. Así Kogi, Wiwa, Kankuamo e Ika están ligados a la madre y hermanados entre sí (Ramos, 2007).

Tres elementos encontramos pues en el ámbito de lo sagrado: la conciencia de un origen común con los demás indígenas de La Sierra, el rito del pagamento y la celebración de la fiesta.

La fiesta patronal más significativa y representativa de los Kankuamo de Atánquez es la del Corpus Cristi (foto 8), que se celebra entre el 21 y el 24 de junio. Es una fecha en la que coincide la celebración católica que conmemora la institución del sacramento de la Eucaristía, acogida por los Kankuamo tras la llegada de los capuchinos a su territorio y la ocurrencia del solsticio de verano, donde diversas culturas del mundo celebran festividades de fertilidad. Pumarejo y Morales (1996) señalan esta coincidencia como manifestación de un sincretismo en el que una celebración probablemente anterior a la llegada de los españoles acoge formas de celebración católica.

Durante la celebración, los participantes se disfrazan representando a diablos, negros y cucambas y recorren el pueblo visitando sitios de pagamentos, lugares representativos de Atánquez y las casas de los capitanes de la fiesta. La música es un elemento primordial en la celebración de la fiesta del Corpus Christi y de la cotidianidad de los Kankuamo. En la procesión están presentes el baile, el chirrinchi (licor destilado artesanalmente elaborado con panela) y la música en la que se tocan gaita y chicote, con un estilo particular.

La base de la identidad Kankuamo, está dada por una forma de ser, de sentir, de pensar y de actuar. El apoyo mutuo, la reciprocidad y la solidaridad, junto a la visión de función comunitaria de la propiedad de la tierra, son los elementos que definen la identidad Kankuamo, su autonomía comprende el derecho de los pueblos indígenas a gobernarse por autoridades propias, de acuerdo con los usos y costumbres, con la vigencia de las formas propias de control social, con la toma de decisiones para definir las propiedades de desarrollo y a participar en los escenarios de toma de decisiones que los afecten.

En medio de este proceso de recuperación indígena persisten posiciones que contradicen y ponen en cuestionamiento volver a las tradiciones.



Foto 8. Celebración del Corpus Christi en Atánquez, 2005. Fuente: Sergio Crudeli

4.3.3 Salud

Dusakawi, entidad creada por los propios indígenas, es la Empresa Prestadora de Salud que brinda atención a todos los pueblos indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta. A diferencia de cualquier otra EPS, el personal de atención está integrado en su mayoría por indígenas. Sin embargo, aunque es muy significativa la misión de dicha entidad, el caso particular de los Kankuamo es que solo opera en Atánquez, el resto de comunidades debe trasladarse hasta esta sede para ser atendido. Con alguna periodicidad, en los demás asentamientos programan jornadas de salud.

La escasa dotación del único centro de atención básica para la zona Kankuamo, es uno de los grandes retos a los que se ve enfrentado Dusakawi para brindar un servicio de calidad a su comunidad. Uno de los aspectos que continúa siendo de mayor preocupación es la alta tasa de embarazos en la población adolescente; las campañas no han tenido el impacto para disminuir esta problemática. Frente a las circunstancias los jóvenes, en su mayoría, no continúan los estudios secundarios o primarios. Por otro lado, es alarmante la desnutrición en la población adulta mayor y los niños; aunque el gobierno destina ayudas, resultan insuficientes dada la gravedad de la problemática. Un informe del programa *Familias en Acción* sobre comunidades indígenas, identifica la seguridad alimentaria como uno de los grandes problemas que los aqueja, dada la baja capacidad de autosubsistencia derivada de las dinámicas productivas que no garantizan una adecuada

alimentación y nutrición de las familias, los escasos ingresos económicos que la familia puede obtener por fuera de sus parcelas y el escaso y mal pago trabajo asalariado (Familias en Acción, 2007:26).

La IPS Kankuamo registra que, de 2.239 menores que han ingresado entre enero 2006 y junio de 2007, aproximadamente el 30% se encuentra en riesgo de desnutrición. Dato que evidencia la carencia nutricional y alimentaria en la comunidad.

4.4 Conflicto Armado

El conflicto armado se agudizó en el territorio Kankuamo desde el año 1986, cuando en el país la crisis de violencia se intensificaba. Para entonces la presencia de las guerrillas FARC, ELN y EPL en la zona ya asignaban por si mismo su carácter estratégico a estas tierras y a La Sierra en general. Las rutas de acceso y control para las actividades ilícitas dibujaban la importancia de los corregimientos de Guatapurí, Atánquez, la Mina y Río seco, como vías de acceso que comunican con la serranía del Perijá en el oriente del departamento del Cesar y la Guajira y el límite con Venezuela. Algunos documentos registran que la cadena de asesinatos se inició en 1996.

A mediados de los años ochenta la presencia de los grupos guerrilleros cautivó algunos pobladores jóvenes que luego desertaron de sus filas y posteriormente fueron asesinados para evitar el riesgo de que fuesen “informantes ante autoridades militares de gobierno”.

El orden y la ley de la guerrilla produjo controles severos, al tiempo que cometía violaciones con la comunidad: robos de ganado, control en la salida del transporte público, juez para dar solución y sanción a conflictos entre los mismos habitantes.

En los noventa y con la ausencia del cuerpo militar y policial se intensificaron las acciones bélicas, los secuestros y las extorsiones a terratenientes, políticos y ganaderos en las zonas planas y bajas de La Sierra; de manera paralela se hacen más frecuentes los retenes móviles de las “Autodefensas Unidas de Colombia”. Según Mendiola (2002) “los asesinatos selectivos se vuelven tan frecuentes que el solo hecho de mencionar el sitio la gente se horroriza, ocurren masacres en lugares donde la guerrilla tiene presencia estratégica: Río Seco, La Mina, Atánquez y Murillo” (ver Foto 9)

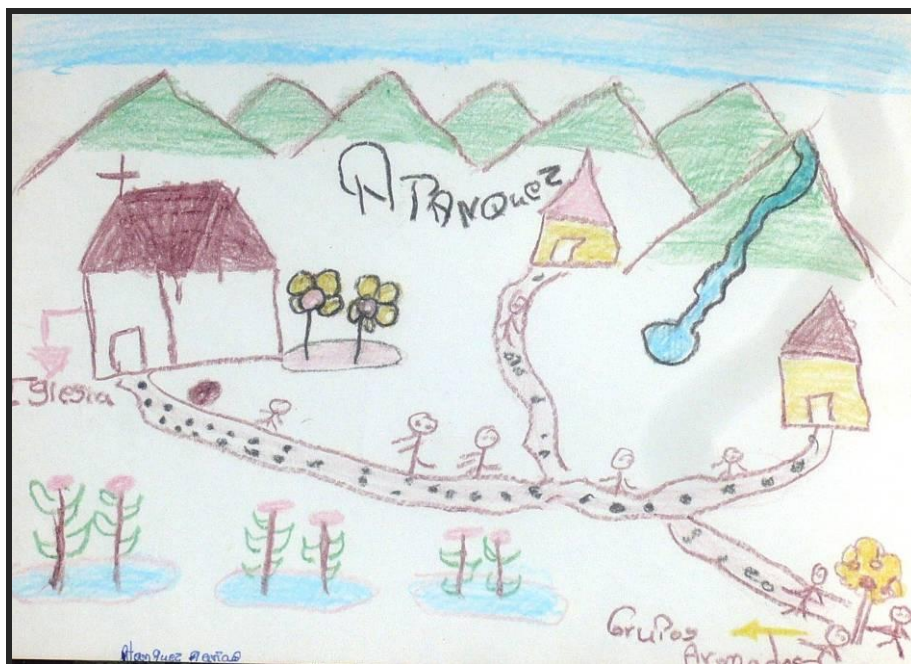


Foto 9. Grupos armados se toman el pueblo de Atánquez. Dibujo realizado por José Mindiola Díaz, 9 años. 2005. Fuente: Archivo personal

En 2001 la población Kankuamo padece una arremetida de ambas fuerzas de poder, guerrilleros y paramilitares; estos últimos incrementan sus acciones contra la población civil (ver foto 10) estigmatizando a todos sus habitantes como colaboradores de la guerrilla; los asesinatos selectivos y las amenazas generan terror, miedo colectivo y muchos optan por no viajar al casco urbano.

La población juvenil, particularmente, comienza a padecer los estragos de la guerra, un número importante y aún no definido fue forzado integrar las filas de grupos al margen de la ley, otros miembros de la comunidad que decidieron prestar servicio militar debían resignarse a no volver a su lugar de origen, por el peligro inminente de ser asesinados. La población infantil conserva en su memoria la barbarie, la sevicia del hombre con su semejante, y el dolor que les embarga por la muerte de sus seres queridos. Niños huérfanos y viudas es otro de los resultados del rigor del conflicto. En una zona de guerra "no declarada" se entretrejen rupturas de relaciones entre miembros de la comunidad.

Apoyar o estar de parte de alguno de los dos grupos pone en entredicho al "otro" como "supuesto informante" y se convierte, al tiempo, en una estrategia donde domina el más fuerte. Los grupos armados, en su afán de dominio, casi siempre se equivocan con quién se señala como enemigo.



Foto 10. Pueblo Kankuamo convertidos en zona de guerra. Dibujo de Nelson Pacheco Villazón, 10 años. 2005. Fuente: archivo personal

Roberto Meier, Alto Comisionado para los Refugiados de las Naciones Unidas, precisaba (Rebelión, 2004) que el conflicto colombiano dejaba a muchos pueblos indígenas vulnerables, donde los Kankuamo son una de las víctimas principales de la violencia política en el país contra los indígenas. Juan Carlos Osorio, director de la Fundación Hemera de la organización Etnias de Colombia, señala que desde el comienzo de los asesinatos contra los Kankuamo, en 1986, hasta agosto de 2004, hay un total de 221 víctimas, datos que ratifican la situación de agresión y amenaza por parte de actores armados

A raíz del asesinato de su hermano por paramilitares, el Gobernador indígena Jaime Arias declaraba a la prensa internacional: "buscamos una manera pacífica y jurídica para poner fin al genocidio de Kankuamos y que haya reparación" (Rebelión, 2004).

Al analizar las cifras sobre el conflicto desde que los actores armados hicieron presencia en el territorio Kankuamo, en 1986, encontramos que hasta el año 1997 fueron asesinados 39 miembros de la comunidad, lo que corresponde a un 16.67%, mientras que entre 1998 y el 2004, fueron asesinados 189 miembros de la comunidad Kankuamo, que

corresponden a un 83.3%, lo que indica un promedio anual de 27 indígenas Kankuamo asesinados por los actores armados tanto legales como ilegales (OIK, 2005).



Cuadro 6. Indígenas Kankuamo asesinados, por año. Fuente: Organización Indígena Kankuamo OIK, 2005.

En el año 2003, la Corte Interamericana de Derechos Humanos impuso medidas cautelares para acabar con los homicidios, pero después de dicha declaración se presentaron 15 casos de muertes mas (Rebelión, 2004)

La omisión e incumplimiento de las medidas impuestas por los organismos internacionales al gobierno de Colombia para garantizar el derecho a la vida y la integridad de sus miembros, tienen varias interpretaciones que acusan su responsabilidad. La ONIC, mediante un comunicado, indicó que “el crimen es una respuesta de la oligarquía latifundista del Cesar que tienen interés en los recursos hídricos de La Sierra Nevada de Santa Marta, en La Sierra es donde nacen las fuentes de agua para las zonas baja de activa economía, y cualquier proyecto de privatización de las aguas o de construcción de una represa tiene que contar con los indígenas, lo que pedimos no es más guerra sino esfuerzos sinceros de paz, de esclarecimiento de la verdad, de justicia y de reparación a las víctimas” (Bolzano, 2004).

“La agudización del conflicto hace que todos los grupos armados intensifiquen las presiones sobre la población, extremando las demandas de lealtad, obediencia y silencio, así como las extorsiones y los secuestros” (foto 11) (Uribe M., 2000:66). Una parte de los pobladores donde se presenta el accionar bélico, con frecuencia huyen a las ciudades más

cercanas, abandonan sus terrenos, sus fincas; quienes no tienen otra salida que quedarse, sufren por la escasez de alimentos, los retenes de control permanentes, el derecho aprovisionarse un día a la semana, en fechas establecidas por las autoridades militares, con la idea de que así pueden controlar a los actores armados ilegales.



Foto 11. La comunidad de los Haticos vivió una fuerte presión por los grupos armados. Dibujo de Leinikel Maestre Montero, 13 años. 2005. Fuente: Archivo personal

En estas zonas de disputa por el control gravitan mancomunadamente la ley del más fuerte y el terror, sometiendo a un riesgo permanente a la población. Cuando se enfrentan estas fuerzas hambrientas de poder, dominio y control territorial, se acentúan los ambientes de desconfianza y se configuran climas de miedo colectivo (ver foto 12). Uribe (2000:67) indica que este clima de miedo colectivo es el envés de la ausencia de ley o de la co-presencia de varios órdenes en disputa y, añade, es una vivencia basada en hechos de terror y de sangre que rodean la vida de estas personas, como los asesinatos, las masacres o el uso de terrorismo indiscriminado contra poblaciones controladas por el enemigo. De esta manera los climas de miedo pueden llegar a convertirse en terror; un sentimiento colectivo suficientemente eficaz para que una amenaza indiscriminada, un rumor difundido por los vecinos produzca éxodos aluviales y colectivos.



Foto 12. Los retenes de los grupos armados horrorizan al pueblo Kankuamo. Dibujo de Dayanis Maestre Montero, 11 años, 2005. Fuente: Archivo personal

Entre los años 2003 y 2005 el Estado no hizo presencia por la falta de garantías para la permanencia de los funcionarios públicos. El sector educativo fue el más afectado; el 67% de los docentes fue amenazado, el servicio de salud fue suspendido, el servicio de atención inmediata que prestaba la empresa de telecomunicaciones (Telecom) fue destruido, los programas de inversión social supuestamente apoyaban la guerrilla y por tanto desaparecieron.

En el aspecto cultural, las fiestas tradicionales y folclóricas como el *Corpus Christi* y las *Fiestas de San Isidro Labrador* se suspendieron por tres años. Sólo a mediados del mes de mayo de 2004 con la organización de una caravana desde Valledupar hasta Atánquez se convocó a la unidad y respaldo a la población. La presión de la comunidad Kankuamo que reside hace bastante tiempo en Valledupar, exigió un operativo militar especial para la zona y garantizar condiciones para que familiares y amigos se reencontraran, luego de largos años de no verse debido al impacto del conflicto armado sobre los Kankuamo.

La comunidad internacional a través de los delegados de la OEA y la ONU, a finales del año 2004, luego de conocer la problemática de la población y hacer un recorrido en la zona, sumaron esfuerzos para que el gobierno asignara un cuerpo de policía conformado por cuarenta hombres en Atánquez y un Batallón de Alta Montaña a la entrada del

corregimiento de Guatapurí. Militarizada la región, las amenazas, lo boleteos y el rumor permanente “la guerrilla está alrededor y va a entrar” no cesan, pero la gente dice estar más tranquila. Para el mes de diciembre la navidad se celebró y poco a poco las casas, antes abandonadas, comenzaban a ocuparse.

Aún con la incertidumbre sobre la finalización del conflicto armado o su posible recrudecimiento, los titulares de prensa de la época confirmaban la gravedad de la situación: “La Sierra Nevada, paraíso sitiado”, “La muerte en La Sierra Nevada: el proceso Kankuamo sigue vivo”, “Indios Kankuamo siguen siendo asesinados por paramilitares”, “El dolor de los Kankuamo”, “Los 92 asesinatos durante el gobierno de Uribe”, “Kankuamo, un pueblo al que los violentos quieren acabar”, titulares que reflejaban el impacto del conflicto armado en el territorio indígena y en cuyo trasfondo se revela la problemática de tierras y la reivindicación cultural.

Aunque actualmente se percibe un ambiente de menos temor en la población, aún no hay soluciones estructurales al problema; las huellas de lo ocurrido dejaron graves consecuencias en lo social, lo psicológico y lo económico. A la fecha no se ha implementado una estrategia integral que posibilite soluciones de fondo y a largo plazo.

CAPÍTULO 5. INCIDENCIA DEL CONFLICTO EN LOS PROCESOS DE CONSTRUCCIÓN TERRITORIAL DE LA COMUNIDAD KANKUAMO

Antes éramos un pueblo que no tenía respaldo de la Alcaldía, era más desorganizado, ahora con la OIK uno ve las ayudas de subsidios, proyectos de siembra de árboles y ayudas con alimentación para los mayores, aunque a veces le dan a gente que uno ve que no necesita. (Beltrán Arias, indígena)

5.1 Situación del territorio

Beltrán Arias, indígena kankuamo, relata que en Chemesquemena, una de las comunidades más serranas, pocas personas abandonaron las tierras por causa del conflicto armado:

La gente del pueblo no sufrió tanto esas calamidades como en Atánquez o Río Seco, donde les tocó abandonar todo. Esos pueblos se sentían más solos. A los pueblos que están más arriba (Chemesquemena y Guatapurí) la gente que subía eran pocos, por la presencia de la guerrilla. Fueron unos años donde no entraba esa economía, en el sentido de las ventas que se daban antes en las fiestas, la gente aprovechaba y vendía sus cosas pero ya ni eso, ni siquiera la gente de Atánquez.

El territorio actualmente presenta un déficit de tierra, lo sabe muy bien la comunidad porque ya comienza a presentarse escasez no solo para la producción de alimentos sino para la construcción de viviendas. Pocas viviendas son de bahareque, el material utilizado es el adobe de barro (ver foto 13) y la construcción característica tiene dos cuartos y una sala, que cumple la función de almacenamiento de los productos agrícolas, como el café y la panela. La cocina se hace independiente a la casa y se utiliza el fogón en leña o la estufa de gas (ver foto 14).



Foto 13. Ladrillos de barro y vivienda típica. Fuente: Archivo propio



Foto 14. Utilización de leña para la preparación de los alimentos. Fuente: Walter Ariza

5.2 Proceso identitario

El territorio para los Kankuamo es una de las principales herencias de sus mayores y uno de los principales atributos de su identidad. Comunidades como los Kogi, Wiwa e Ika, grupos indígenas que conforman la zona montañosa de La Sierra Nevada de Santa Marta señalan que, mientras los Kankuamo reconozcan sus sitios sagrados donde antiguamente se hacían las ofrendas o pagamentos, el territorio seguirá siendo suyo.

Los sitios sagrados, ubicados en la Línea Negra, son el punto de partida para integrar no solo la conservación ambiental del macizo de La Sierra Nevada sino las tradiciones indígenas del territorio. El sitio sagrado en territorio Kankuamo es la Cuenca del Río

Candela. En los últimos años, las actividades agrícolas en la parte alta y media han propiciado un fuerte deterioro ambiental en la franja del bosque. Algunas franjas de tierra las han convertido en potreros y el proceso de recuperación de la zona es mínimo. Por otro lado, las zonas de mayor producción de agua disminuyen de manera progresiva. La cuenca hidrográfica de Candela e igualmente otros sitios sagrados como la microcuenca del Río los Clavos en territorio Arhuaco, el Río Santa Clara-Cañas en territorio Kogui, Agrícola Santa Helena en territorio Kaggaba, presentan una acelerada disminución de sus aguas. En verano los caudales se reducen significativamente, y solo en el nacimiento de los arroyos queda agua.

En la Cuenca del río Candela se identifican cinco sitios de pago: la Loma del Gallinazo, Buriba, La América, El Brinco y Cerro Juaneta. En la parte baja los sitios de pago se encuentran en la Iglesia Vieja, Machindika y La Dientúa.

Debido a la penetración del invasor en nuestro territorio tradicional ha habido una reducción de nuestras fuerzas ya que se han irrespetado muchos sitios sagrados, por eso se están agotando los recursos naturales y los que aún permanecen, existen gracias a nuestros cuidados, y a la aplicación de los conocimientos y leyes tradicionales; a diferencia del hermano menor, para nosotros cada especie tiene vida para el indígena, no hay nada sin vida" (Pueblos Indígenas SNSM, 1993)

La situación ambiental de la comunidad indígena presenta unas condiciones críticas que afectan el territorio en general. Cada año se observa cómo el uso de la tierra profundiza la problemática de la erosión y desprendimiento de tierras en la parte alta, deforestación de franjas de bosque para rozas (cultivo), contaminación de aguas por precariedad y mala distribución de aguas servidas, la presión alta por los cultivos de caña panelera, la disminución del caudal de los arroyos y la desaparición de ojos de agua.

El agua es objeto de preocupación entre los mayores de la comunidad, no solo por el interés de la nación en la implementación de la Represa Los Besotes, en territorio Indígena, sino porque en el fondo la comunidad no responde a los mensajes de cuidado y conservación de este recurso.

Referirse a la Identidad en la población Kankuamo, después de más de diez años del proceso de reconfiguración cultural, es un tema no resuelto, polémico y desestabilizador de la misma cultura. Víctor Arias manifiesta:

Hay choques con personas que no se reconocen como indígenas con los que sí se identifican como tal y esa diferencia es lo que ha generado una división, por eso no se da la unidad del pueblo. Hay gente que es renuente al tema.

Caso contrario ocurre con la población joven, quienes reconocen su identidad Kankuamo y participan cada vez de los procesos que demanda la organización para fortalecer sus proyectos, mientras que los viejos mantienen distancia sobre el asunto. (Entrevista Chemesquemena)

Pero hay un aspecto que motiva a algunos jóvenes a responder con su presencia a la convocatoria de la organización indígena y es el incentivo que tiene pertenecer a una comunidad indígena para ingresar a una Universidad. Esto sin duda no constituye una debilidad de la identidad, todo lo contrario, es crear a través de estos espacios mecanismos estratégicos que a largo plazo permitan hablar de un fortalecimiento, de un lenguaje y de unas perspectivas más organizadas del futuro de estas comunidades.

Sin embargo, aunque los mayores no promulgan su ser indígena a través de la vestimenta, la lengua y el uso de otros ornamentos, como lo hacen algunos integrantes de la comunidad, si reafirman su ser "indios" con los pagamentos. Víctor Arias dice claramente que él hace pagamentos cuando tiene problemas familiares y, en casos de enfermedades, el hijo menor lo lleva donde los mamos para que lo mejoren con el uso de la medicina tradicional y los ritos tradicionales.

Para qué negar que somos Kankuamos, lo único ilógico es que dicen que la lengua existe... la gente mayor no conoció eso, ¿por qué van a reestructurar esa lengua si ya nadie la conoce? Con manta sí hubo gente, las mujeres sí tienen la tradición con el vestido y el uso de la pollera (falda), la chambra. (Ninfa Torres. Entrevista Chemesquemena, enero 2010)

Como parte del proceso de recuperación cultural en el año 2008 se realizó el proyecto educativo del pueblo indígena Kankuamo denominado Makú Joguki- OEK, que articula las orientaciones de la tradición ancestral y la cualificación de la educación académica. Su construcción responde a los mandatos del tercer congreso Kankuamo y ejecución del modelo de ordenamiento territorial. Se realizó mediante la reflexión colectiva, teniendo en cuenta los fundamentos de la Ley de Origen, los espacios naturales de socialización del saber y acogiendo los mecanismos de consulta y concertación internos de acuerdo a la estructura organizativa.

La necesidad de una educación propia se ha manifestado constantemente, no sólo para el proceso de recuperación cultural, sino para la preservación del conocimiento y prácticas culturales Kankuamo de hoy. La presentación de este proyecto a los docentes de cada uno de los corregimientos que integran la comunidad, derivó fuertes críticas por quienes difieren sobre el rumbo que se le quiere dar a la educación. Los datos oficiales indican que en los últimos años la calidad educativa es deficiente y casi siempre no se cumplen los objetivos. Oscar García, indígena, de 30 años, opina:

El PEKA, Proyecto Educativo Kankuamo, es un proyecto que, contrario a fortalecer el nivel educativo, tiende a pensarse como algo que no fortalecerá la calidad educativa. Pero la verdad es que con relación al PEI Proyecto Educativo Institucional, se agregaron dos materias: la lengua Kankuamo. Es claro que la gente joven no quiere estudiar y a los docentes les falta mayor pedagogía, motivación y docentes que lideren una transformación un cambio en la calidad educativa. Para este año Atánquez ocupó el último puesto en las pruebas (Entrevista, 2009).

Omaira Maestre, docente en la comunidad de Atánquez, dice que un líder indígena fue a presentar al grupo de docentes “que estaba donde los mamos rescatando la lengua”, expresiones que para la mayoría de las personas les produce incredulidad, falta de seriedad y comentarios negativos frente al nuevo proyecto educativo.

5.3 Situación Económica

La mayoría de las personas tienen su lotecito para siembra de caña, café, plátano y guineo. Pero lo que necesita la gente es más tierra para trabajar, cada vez las familias van creciendo. El tamaño de los lotes de tierra es de 5, 8, 10, 15, 20 o 30 hectáreas, pero los más grandes están divididos en varias familias.

El cultivo de caña de azúcar representa la mayor producción, junto con el café, pero es claro que con la producción de café en los meses de octubre a enero la gente mejora sus salarios (foto 15). El promedio mensual que se gana un agricultor es de trescientos mil pesos. Según Beltrán Arias *"esto lo que da es para ir rasguñando la vida. Mi oficio es agricultor, albañil y ebanista, mi salario mensual es de un promedio de \$500 mil pesos cuando me va bien"*. (Entrevista Chemesquemena. Enero 2010)



Foto 15. Taller familiar sobre producción. Enero 2010, Chemesquemena. Fuente: Archivo personal

La producción de plátano y guineo es baja porque “les cae mucho gusano” y esto hace que la gente se desmotive. La siembra de yuca es mínima, está en unos 500 o 600 palos y son afectados por el ñeque. Las familias en su mayoría, aunque tengan su finca, les toca salir a otras fincas para ganarse su jornal trabajando (foto 16).

No se percibe pobreza extrema, de alguna manera siempre consiguen algo qué comer. En Guatapurí hay más necesidades de alimento, hay familias que deben comprar los productos porque a veces nada consiguen. Entre las comunidades se da un intercambio de productos agrícolas en las partes bajas, La Mina, Ramalito, Los Haticos y Atánquez. Muise Arias, afirma:

En estas tierras se da más la yuca, entonces ellos nos vienen a vender la yuca y nosotros les vendemos a ellos el plátano y el guineo, el cunche, “el revuelto” y así vamos sobre llevando la vida” (Entrevista. Chemesquemena)

Se comercia además con los Arhuaco, actividad con la que se ayudan muchas familias; negocian el pescado seco, el algodón (es la tela con la que hacen los vestidos los arhuacos), el burro, el mulo. La agricultura y el comercio son actividades que combinan algunas familias para obtener un mejor modo de subsistencia. La producción de panela es común para las familias que poseen lotes más grandes y se vende al interior de la comunidad, no hay un mercado externo.



Foto 16. Taller familiar sobre producción. Productos agrícolas escasos y escasez de tierras. Enero 2010, Chemesquemena. Fuente: Archivo personal

5.4 Situación de pobreza

Sí hay gente pobre; usted viera esa señora de abajo que tiene siete hijos pequeños, que da pesar; acá al menos cultivan su guineo, por eso no se ve la pobreza como en las ciudades. Aunque muchos puede que tengan para el guineo pero no para la carne. La liga siempre está ahí. Yo hago lo posible para que no se coman eso limpio, uno no sabe como hace pero cuando se tienen los hijos ya uno tiene la obligación de buscar como sea para que no pasen tanto trabajo". (Ninfa Torres, Entrevista Chemesquemena, Enero 2010).

Gracias a que la mayoría tiene su rocita, su pedazo de tierra, el otro siempre le cubre la necesidad, pero donde a uno le tocara comprar, la cosa sería grave. Yo

sí pienso que sí hay necesidades, pero gracias a la ayudita y al intercambio no se padece tanto. (José María Arias. Entrevista Chemesquemena. Enero 2010)

El tamaño de la finca de José María Arias es de cuatro hectáreas, la Finca "Tierra Buena" produce principalmente caña de azúcar y café y un poco de plátano y guineo. El resto de fincas tienen entre 10 y 30 hectáreas. Aunque las más grandes pueden estar divididas entre varias familias, cada vez las familias van en aumento, por lo que se ven obligados a dividir la tierra. El café es el producto que permite un aumento en la economía a partir del mes de octubre. Para la producción panelera se creó un centro de acopio de la caña para la producción de panela sólida y pulverizada, proyecto que beneficia a unas 60 familias de la zona, con un sistema de producción que minimiza el uso de la leña, pues se utiliza el bagazo de la caña para la combustión.

Esmeralda Arias refiere:

Aquí si hay pobreza. Cuando no se tiene nada para los libros, para educar a los hijos, todo es trabajo para tener las cosas, todo el tiempo se le hace a uno difícil conseguir vivir mejor. Tengo un hijo de un añito, llegué hasta cuarto de bachillerato y quería ser enfermera. Mi papá es el que me ayuda y él se gana por jornal unos 18 mil pesos por día... al mes puede estar ganándose unos 400 mil pesos ¿y eso de qué alcanza?. (Entrevista Guatapurí, Enero 2010)

La necesidad más apremiante es la alimentación; no se vive una pobreza extrema pero los alimentos son escasos para una buena nutrición. Se nota en el rostro y la piel de la gente el agotamiento físico, las consecuencias de una alimentación poco balanceada, el trabajo arduo y las dificultades económicas. Las personas de 25 a 30 años parecen duplicar su edad, se ven más viejos, lucen sin dientes y una piel áspera y reseca por las largas jornadas en el sol. Oscar García señala:

Las ayudas que da el gobierno son pocas y la calidad de los productos que dan no son buenos. La falta de educación y su deficiente calidad, desmotivan a las familias para que sus hijos estudien.

Lo que evidencia la brecha educativa entre las zonas rurales y las urbanas. Agrega:

La gente no le ve importancia a la educación, por eso el rendimiento en el estudio no es el mismo que en las ciudades.

Sobre este aspecto Ninfa Arias, madre de dos hijos adolescentes explica:

En la educación se pierde mucho tiempo porque los profesores los mandan es a mediados de junio y no dan todas las clases, por eso es que no salen bien preparados. (Entrevista Chemesquemena, enero 2010)

La tierra no es suficiente y la que se tiene no es productiva. La distribución de la misma no es apta y muchos cultivos no producen. El agricultor no es consciente de todo lo que invierte y, casi siempre, se invierte más de lo que se puede producir.

La mayoría de los productos no son bien pagados, quien saca mayor ganancia es el intermediario; esto ocurre con la caña de azúcar y con las mochilas, que se venden a 60 mil pesos al intermediario y él las pone en el mercado a 150 o 200 mil pesos.

La población infantil se recrea en las mismas actividades u oficios de los adultos: arriando animales, limpiando fincas, escogiendo café, en las moliendas, entre otros. Esta es la dinámica del entorno en el cual giran.

Jaime Arias, actual Gobernador del cabildo, durante una reunión en la Kankurúa con la comunidad, sitio sagrado para los indígenas Kankuamo, se refirió con especial interés al Agua como un recurso importante para la vida. Varios de los asistentes expresaron la riqueza de este recurso hídrico, pero al tiempo se evidenció una gran inquietud sobre el manejo inadecuado que le está dando la comunidad. El paisaje que se observa es el desperdicio del agua en los callejones, las llaves abiertas que transforman las calles en charcos y focos de insectos. Se evidencia la costumbre del lavado de ropa en el río como una característica que marca las zonas rurales, más que un hecho particular en las comunidades indígenas. Aunque la comunidad conoce el fruto de la madre naturaleza no es consciente del sentido de protección y conservación que implica.

Entre los mayores de la comunidad el tema les inquieta, no solo por el ya publicitado interés de la nación en la implementación de la Represa Los Besotes en territorio Indígena, sino porque en el fondo la comunidad no responde a los mensajes de cuidado y conservación de este recurso.

Los problemas ambientales que afectan este territorio son contundentes; menos del 18% de los bosques primarios se conserva. La pérdida del bosque ha tenido consecuencias graves en la hidrología de la zona, poniendo en riesgo el futuro abastecimiento de agua

para las comunidades, tanto de la zona media como baja. El agua que consume la población no es potable, “la gente al ver un agua cristalina piensa que es muy buena”.

Víctor Arias, es agricultor, tiene 42 años y cinco hijos. El promedio de su salario mensual es de 400 mil pesos; dice: “es difícil que uno viva con un salario como ese”. La vivienda tiene dos habitaciones, donde duermen entre siete a 8 personas. Él mismo expresa: “ya con eso hay hacinamiento, es verdad, pero no hay para otra habitación”.

Su finca es de 40 hectáreas y la tiene sembrada con caña de azúcar, pero el producto no ha tenido un buen precio, la panela baja mucho de precio y no compensa la venta con los gastos que implica el pago de los jornaleros. En su opinión falta un buen comercio de la panela que se produce y falta más apoyo del gobierno. Agrega:

Una de las cosas que a mí me hubiera gustado darle a mis hijos es que ellos hubieran llegado a la universidad, pero lo que gano no me alcanza; se supone que hay una ayuda para que ellos estudien pero exigen un promedio y a veces se presentan muchas trabas para que el apoyo sea más concreto. A mí me hubiera gustado que la hija mayor hubiera hecho una carrera, ahora ya ella está casada y tiene 3 hijos. El arreglo de las vías y la falta de créditos son dos cosas que hacen falta en la comunidad, el crédito para que uno pueda mejorar la finca y la casa.

Como Víctor, otros pobladores piensan que se debe promover el turismo:

Para ver si se compone la situación económica, pero hay gente que se opone, porque eso trae nuevas culturas que pueden afectar a la comunidad. Nuevas culturas como vicios y más aculturados.

“Cuando se presentó la violencia la gente trabajaba asustada, optamos por no querer trabajar. Es posible que esto haya estimulado que los jóvenes ya no quieran trabajar en las fincas. Ahora es difícil conseguir un jornalero que pique la caña o que limpie. La juventud está pendiente es de buscar empleo en la ciudad. Yo no sé qué es lo que pasa con la tierra, pero pareciera que ha perdido productividad; lo otro es que nosotros nunca hemos trabajado con químicos, por eso debe ser que a veces algunos productos no nos dan. Ahora nos están enseñando es la producción orgánica” (Entrevista. Chemesquemena, enero 2010)

CONCLUSIONES

La situación indígena, en general, evidencia claramente una falta de compromiso de las autoridades, los líderes y las comunidades indígenas para respetar todas las decisiones que se tomen frente a planes de inversión, gestión, aprobación y priorización de proyectos. La ausencia del Estado es notable cuando se observa la precariedad de condiciones de vida en la infraestructura, como el estado de las vías, el saneamiento básico y una proyección alimentaria y de tierras, entre otras. Lo que evidencia un Estado que no está claramente comprometido con la garantía, la defensa y el reconocimiento de sus derechos.

Touraine (1999) señala que "La conciencia de ciudadanía se debilita, ya sea porque muchos individuos, cierto número de ellos, se sienten marginados o excluidos de una sociedad en la cual no sienten que participan, por razones económicas, políticas, étnicas o culturales. En América Latina se dibuja claramente el reflejo de una incipiente conciencia ciudadana" (Touraine En Bello, 2006).

La economía de los pueblos indígenas presenta grandes limitaciones debido al deterioro productivo creciente que han sufrido, las técnicas rudimentarias y obsoletas y la oferta ambiental no es suficiente para garantizar el bienestar económico y social de sus comunidades. De allí la dependencia de su economía y subsistencia de las economías de afuera. Esta realidad conduce a que la población joven decida migrar a las ciudades buscando alternativas para contribuir a satisfacer las necesidades de sus hogares. Así pues, no solo son los factores del conflicto armado y el desplazamiento sino la falta de oportunidades y perspectivas en su mismo territorio, lo que los lleva a migrar.

La nueva mirada hacia las comunidades indígenas sin duda tiene un actor protagónico y es el entorno internacional, que progresivamente brinda un mayor apoyo a la protección de los ambientes naturales, con ecosistemas cada vez más frágiles, que padecen una colonización agresiva y deben sustentar a las poblaciones autóctonas. Aunque la presión ha aumentado el interés en la sociedad en general y la ha sensibilizado sobre la importancia de la protección ambiental, aún subsisten problemáticas de fondo donde el Estado no ha desempeñado un papel efectivo para que dichas comunidades salgan de la marginalidad.

La planeación, como instrumento del desarrollo, es una herramienta que le compete a los indígenas, sin embargo las comunidades todavía deben por apropiarse de metodologías de planeación efectivas. Aún falta un trabajo al interior de las mismas organizaciones indígenas para que realmente se repiensen estrategias que fortalezcan su identidad cultural y su economía, como medio para mejorar la calidad de vida y la transparencia en los procesos.

Si se acepta la diversidad, se aceptan las diversas formas de solucionar las tensiones. Así, la autonomía es una herramienta que acerca a los pueblos indígenas a encontrar expresiones propias a sus realidades culturales, sin que éstas se vean limitadas por las leyes estatales, que homogenizan la población en la aplicación de la norma, considerando ilegal todo lo que esté fuera de ella. Ese panorama demuestra que los territorios indígenas pueden ser violados, sacrificados. Efectivamente, así ha sucedido a causa de las represas hidroeléctricas y las compañías petroleras, entre otras. En virtud de la aplicación del interés general sobre el particular, como lo ordena la Ley 388 de 1997, se han propiciado desplazamientos, invasiones y explotaciones de los territorios indígenas, sin que haya una solución cercana a la realidad socio cultural de estos pueblos (Pineda, 1995).

Pensar en procesos de construcción territorial, en geografías tan vastas como la vertiente suroriental de La Sierra Nevada de Santa Marta, exige hacer una distinción y reconocimiento por la diversidad en aspectos como lo cultural, lo biofísico, lo étnico, las lenguas y las formas de vida, sin duda un universo de formas, pensamientos y palabras que exige una articulación de tradiciones, modernidades y posmodernidades. Esto quiere decir que la configuración territorial se reconstruye a través de la coexistencia de experiencias y visiones. Es esta diversidad de rasgos y culturas integradas lo que promueve en las generaciones el respeto por el otro.

Por esto, cuando ocurren hechos de conflicto, como los que afectaron tras un largo período a los habitantes de la comunidad indígena Kankuamo, el territorio mismo y las relaciones sociales viven en un ambiente permanente de desconfianza y continuos enfrentamientos entre el mismo grupo. Esta correlación de fuerzas no permite germinar relaciones amables, respetuosas, constructivas y de desarrollo, sino más bien una suma de intereses y particularismos.

Forzar a la comunidad a recuperar la lengua y tradiciones ya perdidas, actúa como un elemento que va en contravía con la diversidad cultural. La diversidad permite la opción de distintas posibilidades sin quedar prisioneros de una única norma. Frente a la

diversidad de razas, Castellano señala que somos todo eso, nada de lo humano nos es ajeno, la cultura es múltiple y hecha en la textura de diferentes culturas integradas.

Al analizar el proceso de reconfiguración del territorio en una comunidad como la Kankuamo, el eje socio cultural se convierte en un elemento fundamental que armoniza las relaciones y promueve el fortalecimiento de la identidad, en el sentido no solo de la cosmovisión y la relación intrínseca del hombre con la naturaleza y la comunidad sino, más bien, de aquellos elementos que sienten propios y los distinguen, como la medicina tradicional, las actividades culturales, las costumbres y ritos, que son parte constitutiva de sus formas de vida.

Patrick Morales (2000), asevera que en el proceso de reivindicación identitaria de los indígenas Kankuamo a partir de las fiestas de corpus christi en Atánquez, celebración que se toma los callejones inundándolos de gente, de música de tambor, castañuelas y gaita, la vitalidad de estas celebraciones esconde la clave para repensar el proceso de recuperación cultural.

Promover o incentivar la lengua y el uso del vestido tradicional son elementos fraccionadores en el proceso mismo de reconfigurar el territorio. La identidad no es un texto estable, una tradición a recuperar del pasado; está inscrita en el habitat, en el cuerpo, como una dimensión susceptible de activar en contextos dialógicos, coyunturales y simbólicos. Sen (2007) afirma que "la principal fuente de esperanza en la posible armonía en el mundo contemporáneo radica en la pluralidad de nuestras identidades".

La UNESCO aprobó en 2005 la Convención sobre la Protección y Promoción de la Diversidad de las Expresiones Culturales, un instrumento jurídico internacional que *propone* "reafirmar los vínculos que unen cultura, desarrollo y diálogo y crear una plataforma innovadora de cooperación cultural internacional". El texto ratifica el derecho soberano de los Estados a elaborar políticas culturales con miras a "proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales", y a "crear las condiciones para que las culturas puedan prosperar y mantener interacciones libremente de forma mutuamente provechosa".

Crear condiciones, es el mensaje tanto para el Estado como para las distintas organizaciones internacionales que actúan en distintos frentes, para ayudar a la población más vulnerable. El tema político es un aspecto que también incide en la reconfiguración cultural y su solución va a influir para que esta comunidad no desaparezca en el intento. La división política existente en el territorio de aquellos que se reconocen indígenas Kankuamo frente a los que rechazan su pertenencia, es un hecho que complejiza todo tipo de intervención para el desarrollo y una efectiva transformación de la realidad social.

Este aspecto afecta las acciones y estrategias que, desde la organización indígena, se promueven en aras de la reconfiguración del territorio. Por lo tanto, se hace prioritario que las partes susciten el consenso y el diálogo entre los actores sociales, que articulen discursos sobre la manera como cada uno propone la construcción territorial y encontrar el camino para acercar y fortalecer la planificación territorial apropiada para este territorio, en concordancia con el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica del país. En síntesis, estructurar estrategias conjuntas que les permita mantenerse vivos como pueblo.

REFERENCIAS

Acción Social (2007). *Informe final: Consultoría para la puesta en marcha de un proyecto piloto del programa "Familias en acción" en comunidades indígenas*. Bogotá: El Autor.

ACNUR Agencia de la ONU para los Refugiados (2004). *Indios Kankuamos siguen siendo asesinados por paramilitares*.

Internet: www.rebellion.org/noticia

Agredo Cardona, Gustavo Adolfo (2006). El Territorio y su significado para los pueblos indígenas. *Revista Luna Azul*, 23: 28-32.

Arango O., Raúl; Sánchez G., Enrique (2004). *Los pueblos indígenas de Colombia: en el umbral del nuevo milenio*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.

Arias Arias, Jaime Enrique (2005). *Pueblo Indígena Kankuamo: derechos humanos y megaproyectos*. Paris: Grupo sobre actualidad colombiana.

Arriagada, Irma (2006). *Cambios de las políticas sociales: políticas de género y familia*. Serie 119, Políticas Sociales. Santiago de Chile: Cepal División de Desarrollo Social.

Barco Vargas, Virgilio (1998). *Política del Gobierno Nacional para la protección y desarrollo de los indígenas y la conservación ecológica de la cuenca amazónica*. Bogotá: Presidencia de la República.

Barrios Giraldo, Pablo Daniel (2010). *Planes de Vida: reflexiones sobre la planeación y el desarrollo en los pueblos indígenas de Antioquia* (Tesis de grado). Medellín: Universidad de Antioquia.

Bello, Álvaro (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: CEPAL.

_____ (2006). Ciudadanía y Derechos Indígenas en América Latina. Pontificia Universidad Católica de Chile. Internet. <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/5/23525/notas79-cap2.pdf>

Bolzano, Bozen (2004). Los 92 asesinatos durante el gobierno de Uribe. Internet: www.gfbv-it/2c-stampa/04-1

Bonett, Manuel José (2001). El conflicto colombiano y los retos del siglo XXI. *Desafíos*, 4-5: 165-192.

Buelvas, Amador (2005). Entrevista concedida el 7 de julio de 2005 en Guatapurí- Sierra Nevada de Santa Marta.

CEPAL (2000). Equidad, Desarrollo y Ciudadanía. Santiago de Chile: El Autor.

Conferencia Episcopal de Colombia (2005). *RUT Informa. Sobre desplazamiento forzado en Colombia*, 26-27.

CNIP Consejo Nacional Indígena de Paz (2004). Boletín N° 10.

Congreso de la República (1991). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: El Autor.

Del Cairo, Carlos; Rozo, Esteban (2005). Políticas de la identidad, ciudadanía intercultural y reivindicaciones territoriales indígenas. *Universitas Humanística*, 61: 107-164.

Domínguez, Camilo (2000) *Territorialidad Indígena y ordenamiento en la Amazonía* (Tesis de grado). Colombia: Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia.

Defensoría del Pueblo (2003). *Informe de la Comisión de Observación de la crisis humanitaria en La Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: El Autor.

_____ (2004). Los pueblos guardianes de La Sierra. *Población Civil. Revista de la Defensoría del pueblo sobre derechos humanos y conflicto Población Civil*, 3.

DNP Departamento Nacional de Planeación. *Planes de Desarrollo de años anteriores*. Bogotá: El Autor.

Internet: <http://www.dnp.gov.co/PND/PlanesdeDesarrolloanteriores.aspx>

_____ (1994.) Plan Nacional de Desarrollo. "El salto Social" 1994-1998. Bogotá: El Autor.

Duque, Juan Pablo (2008). *Las Entidades Territoriales Indígenas: ¿una utopía?* Ponencia presentada en el VII Seminario de Investigación Urbano Regional Diversidad y Desigualdad en los territorios contemporáneos. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

Echeverría Ramírez, María Clara; Rincón Patiño, Análida; González Gómez, Lina Marcela (2000). *Ciudad de territorialidades, polémicas de Medellín*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios del Hábitat Popular.

Familias en Acción (2007). *Informe final: Consultoría para la puesta en marcha de un proyecto piloto del programa "Familias en Acción" en comunidades indígenas*. Bogotá: El Autor.

Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y El Caribe (2008). *Sistema de monitoreo de la protección de los derechos y la promoción del buen vivir de los pueblos indígenas de América Latina y El Caribe*. México.

Fundación Pro Sierra Nevada de Santa Marta (s.f.). *La Sierra Nevada de Santa Marta. Historia*. Internet: www.prosierra.org/

Garreta Bochaca, Jordi (2003). *La integración sociocultural de las minorías étnicas*. España: Anthropos.

Gros, Christian (2000). *Políticas de la etnicidad: identidad, estado y Modernidad*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. ICANH.

Gobernación del Cesar. *Plan de Desarrollo del Cesar 2008-2011*.

_____ (2009) Autonomía Ancestral. Documento realizado por la Coordinación de Asuntos Étnicos.

Herreño Hernández, Ángel Libardo (2004). Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. *El Otro Derecho*, 31-32: 247-272.

Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (2000). *Geografía Humana de Colombia. Nordeste Indígena*. Tomo II. Edición original. Bogotá: Biblioteca Banco de la República.

Mendiola Molina, Omaira. (2002) *El desplazamiento forzado del pueblo Kankuamo. Región de Atánquez*. (Tesis). Medellín: Universidad de Antioquia, Instituto de Estudios Regionales.

Montagut, Teresa (2000). *Política social. Una introducción*. Barcelona: Ariel Sociología SA.

Morales Thomas, Patrick (2000). El Corpus Christi en Atánquez: identidades diversas en un contexto de reetnización. *Revista Colombiana de Antropología*, 36: 20-49.

OIA Organización Indígena de Antioquia (2008). *Resistencia y vida: reflexiones para la construcción de los planes de vida zonales y locales de los pueblos indígenas de Antioquia*. Medellín: El Autor.

OIK Organización Indígena Kankuamo (1993). *Conclusiones del primer Congreso del pueblo Kankuamo*. Atánquez, Cesar: El Autor.

_____ (1999). *Declaración conjunta de las Cuatro Organizaciones Indígenas de La Sierra Nevada de Santa Marta*. Santa Marta: El Autor.

_____ (2001). *Proyecto Recuperación de la memoria Histórica del pueblo Kankuamo. Informe N° 3. Territorio Kankuamo, Sierra Nevada de Santa Marta*. Valledupar: El Autor.

_____ (2003). *Estudio socioeconómico, jurídico y de tenencia de tierras para constitución de un resguardo de tierras a favor de la comunidad indígena Kankuamo*. Valledupar: El Autor.

_____ (2008). *MAKÚ JOGÚKI. Ordenamiento Educativo del Pueblo Indígena Kankuamo*. Valledupar: El Autor.

ONIC Organización Nacional Indígena de Colombia (1998). *Planes de Vida de los pueblos indígenas. Fortaleciendo la pervivencia. Guías de reflexión*. Bogotá: El Autor.

_____ (2002). Territorios indígenas, identidad cultural y resistencia. Organizaciones indígenas del pacífico biogeográfico. Bogotá: El Autor.

Orrantia, Juan Carlos (2002). Matices Kogui: representaciones y negociación en la marginalidad. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. 38

Ortiz, Isabel (2007). *Política Social*. Nueva York: Departamento de Asuntos Económicos y Sociales. Organización de Naciones Unidas. Internet: http://esa.un.org/techcoop/documents/socialpolicy_spanish.pdf

Ortiz Marmol, Egda; Rincón Leal, Yaneth (2006). La política social en América Latina en el marco del desarrollo humano y la democracia. *Revista Venezolana de Ciencias Sociales*, 10.

Oslender, Ulrich (2006). Des-territorialización y desplazamiento forzado en el pacífico colombiano: la construcción de geografías de terror. En: D. Herrera, C.E. Piazzini (eds), (Des)territorialidades y (no)lugares: *procesos de configuración y transformación social del espacio*. Medellín, Colombia: INER, pp.155-172.

Osorio Rendón, Luis Carlos (2004). ¿Estado Social de derecho en los territorios indígenas? *Revista Javeriana*, 140 (703): 50-57.

Pécaut, Daniel (1999). Las configuraciones del espacio, el tiempo y la subjetividad en un contexto de terror: el caso colombiano. *Revista Colombiana de Antropología* 35: 8-35.

_____ (2003). *Violencia y política en Colombia*. Medellín: Hombre Nuevo Editores.

_____ (2004) Hacia la desterritorialización de la guerra y de la resistencia a la guerra. En: Red de Estudios de Espacios y Territorio, *Dimensiones territoriales de la guerra y la paz*, pp. 23-36. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Pineda Camacho, Roberto (2002). Estado y pueblos indígenas en el siglo XX. La política indigenista entre 1886 y 1991. *Revista Credencial Historia*, 146: 12-13.

Pizarro Leongómez, Eduardo (2004). *Una democracia asediada. Balances y perspectivas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Editorial Norma.

Prada Fernando (2009). *Notas de clase del seminario Política de Desarrollo Local, dictada por el profesor*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Maestría en Estudios Urbano-Regionales.

Presidencia de la República (1998). Política del gobierno nacional para la protección y desarrollo de los indígenas y la conservación ecológica de la cuenca amazónica. Bogotá: El Autor.

Pumarejo, Maria Adriana; Morales Thomas, Patrick (1996). *La recuperación de la Memoria Histórica de los descendientes de los Kankuamo: un llamado de los antiguos siglos XX – XVIII* (Tesis). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Rebelión (2004). Indios Kankuamos siguen siendo asesinados por paramilitares. En: www.rebellion.org/noticia

Resguardo Indígena Cañamomo Lomaprieta (2009). *Plan de Vida*. Río Sucio y Supía: El Autor.

Rodríguez Takeuchi, Laura Kiku (2009). Los municipios colombianos y el conflicto armado. Una mirada a los efectos sobre la efectividad en el desempeño de los gobiernos locales. *Colombia Internacional*, 70: 93-120.

Roldán Ortega, Roque (2005). *Manual para la formación en derechos indígenas. Territorios, recursos naturales y convenios internacionales*, 2ª ed. Quito, Ecuador: COICA, Abya Yala.

Rave A., María Julia (2005). *Planificación de territorios Indígenas*. Medellín: Universidad Nacional de Colombia.

Semana (2009). El misterio de la última tragedia de los Kankuamos. *Semana*, 4 de marzo.

SENA, Tropenbos (2009). *Planes de vida y planes de etnodesarrollo*. Bogotá: Los Autores.

Serjé, Margarita (2003). Fronteras carcelarias violencia y civilización en los territorios salvajes y tierras de nadie en Colombia. En: Instituto de Estudios Regionales INER, *Fronteras, territorios y metáforas*. Medellín: Universidad de Antioquia, INER.

Sistema de Parques Nacionales Naturales (2004). *Sitios sagrados de los pueblos indígenas. Sierra Nevada de Santa Marta*. Santa Marta, Colombia: El Autor.

UNESCO Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (2005). *Convención sobre la protección y promoción de la diversidad de las expresiones culturales*. Paris: El Autor.

Uribe, Carlos Alberto (1990). *Nosotros los hermanos mayores: continuidad y cambio entre los Kaggaba de La Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Universidad de los Andes..

Uribe, María Teresa (1999). Las Soberanías en disputa ¿conflicto de identidades o de derechos? *Estudios Políticos*, N°15. Páginas 23-45.

_____ (2000). Notas para la conceptualización del desplazamiento forzado en Colombia. *Estudios Políticos*, N° 17. Páginas 47-70.

_____ (2004). Las palabras de la guerra. *Estudios Políticos*, 25: 11-34.

Van de Sandt, Joris (2000). Hay una coyuntura menos favorable para los derechos indígenas en Colombia. En: Cletus Gregor Barié, *Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina: un panorama*. 2ª ed. México: Instituto Indigenista Americano.

_____ (2008) Colombia. Pueblos indígenas y derechos constitucionales en América Latina. ACNUR.

Vieco, Juan José; Franky, Carlos Eduardo; Echeverri, Juan Alvaro (2000). *Territorialidad indígena y ordenamiento en la Amazonía*. Bogotá, Colombia: COAMA, Universidad Nacional de Colombia, IMANI.

Villafaña, Danilo (2005). *Ordenamiento territorial ancestral* (conferencia). Santa Marta, Colombia.

Yule Yatacue, Marcos; Vitonas Pavi, Carmen. (2004). *Pees Kupx Fxi'zenxi: Nasa Usa S Txi'pnxi. La metamorfosis de la vida: Cosmovisión Nasa*. Toribío, Colombia: Cabildo etnoeducativo proyecto Nasa, Municipio de Toribío.

Zapata Torres, Jair (2006). *Espacio y Territorio Sagrado* (Tesis). Medellín, Colombia: Universidad Nacional.