

NACER, VIVIR Y LUCHAR EN EL TERRITORIO

Relatos de resistencia y vida comunitaria en torno a las prácticas de la salud intercultural en el resguardo indígena Guambiano de la María (Piendamó, Cauca)



PRESENTADO POR:
MÓNICA YALANDA YALANDA

TITULO A OBTENER
ANTROPÓLOGA

ÁREA DE INVESTIGACIÓN SALUD, CONOCIMIENTO MÉDICO Y SOCIEDAD
DIRECTOR:
DIEGO MAURICIO APONTE

UNIVERSIDAD EXTERNADO DE COLOMBIA
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS
BOGOTÁ, COLOMBIA
2019

Tabla de Contenido

Introducción.....	3
Capítulo 1. Contexto general del Resguardo Indígena Guambiano de La María	8
Capítulo 2. La lucha por la tierra como fuente de vida	15
2.1 Poblando las tierras bajas.....	17
2.2 La historia de la recuperación de la Hacienda La Maria	20
2.3 Nuestra concepción del territorio	29
Capítulo 3. Nuestra cosmología y su relación con la salud	35
3.1 Los primeros <i>Këllimisak</i> , “caciques” del territorio.....	36
3.2 Aprendiendo con los <i>Këllimisak</i>	40
3.2 <i>Pishij</i> , refresco y medicina	42
3.3. <i>Kuanrrë</i> , enfermedades que transmiten los <i>Këllimisak</i>	44
3.4 <i>Chis ësik amënamik</i> , el ciclo de la vida.....	45
3.4.1 <i>Yellmera</i> , semilla de vida	46
3.4.2 <i>Nu shushurekMisak</i> , comunerito feliz.....	47
3.4.3 <i>Këllimisak punap ampik wan, katë ambëp</i> , tras la huella de los mayores	49
3.4.4 <i>Nak kuk yukurrik kalap</i> , la familia en la hora de vida.....	50
3.4.6 <i>Këllimisak isui wan waminyip</i> , compartiendo sabiduría	54
Capítulo 4. La atención intercultural de la salud.....	56
4.1 Los promotores de salud	56
4.2. El puesto de salud	59
4.3. La Ley 100	60
4.4 La atención en la IPS-I Totoguampa.....	63
4.4. Hacia una salud propia e intercultural.....	66
5. Conclusiones.....	69
Tensiones de la salud frente al territorio	69
Tensiones de la salud frente a la familia y el individuo	74
Tensiones de la salud frente a la vida comunitaria y organizacional	78
Bibliografía	Error! Bookmark not defined.

Introducción

Para el ser Wampiab, Guambiano o Misak¹, el *Nupirau*² es la representación de la existencia misma, sin él la vida no es posible. En él se genera la alimentación, la salud, la cultura, la autonomía, la gobernabilidad. Y en este está la familia, que es el eje fundamental de la comunidad donde se despliega nuestra formación como Guambianos y desde la que se da la orientación a las generaciones para constituir un espíritu de unidad y hermandad. De igual manera, tenemos la estructura organizacional, como espacio privilegiado para la interculturalidad, que está enfocada a la unidad de los pueblos.

El resguardo indígena Guambiano de La María, por ser el territorio del Cacique Tunya (tierra de aguas), desde su constitución como resguardo en 1993, se caracterizó por la diversidad de su población, que es en su mayoría Misak, pero también viven allí campesinos e indígenas nasas y yanacona. Ha sido y es un territorio de aprendizaje para muchas generaciones que, a través de congresos y movilizaciones, han aportado a la construcción de la organización indígena y de este resguardo. Incluso en 1997 fue denominado Territorio de Diálogo y Negociación cuando durante el gobierno de Andrés Pastrana se inició un proceso de paz con las denominadas Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC, que demuestra también el aporte del territorio y la comunidad a la construcción de paz en la nación colombiana

Desde la concepción Wampiab. *Pishimisak*³ es el dueño de todos los espacios que tengan vida, plantas, animales, agua, alimentos; es un ser espiritual que trasmite la sabiduría a las generaciones futuras. En nuestra lengua, *pishii*⁴ quiere decir el refresco espiritual para mantener a las personas, la familia, la comunidad y la organización, en armonía y equilibrio. Es a través de este que se fortalece día a día la salud propia dentro del territorio siendo está una salud preventiva y de cuidado, que es aplicada en los diferentes espacios. La armonización del territorio, de la familia y la comunidad, el despertar de las

¹ Desde los relatos de Avelino Dagua, Wampiab es la generación que vivió antes de la Colonia y la Conquista. Guambianos es el nombre que le atribuyeron los españoles en la Conquista, mientras que los Misak es como nos autodenominamos en el proceso de revitalización étnica y cultural desde los años 70 en adelante. Según taita Joaquín Yalanda, los Wampiab somos nosotros con identidad de saber leer e interpretar los lenguajes de las aguas y los sueños de la naturaleza. Los Misak, es para nombrarnos a nosotros mismos; que en su traducción literal quiere decir gente con identidad y dignidad. En nuestro *Namtrik* (lengua materna), encontramos derivados como el *han Misak* que traduce “nosotros los Misak.” En nuestros sentires queda el lenguaje del cosmos, del agua y de los sueños. A lo largo del texto utilizaré las tres denominaciones.

²*Nupirau* es la denominación del territorio ancestral

³*Pishimisak* es el espíritu, cuidador de las aguas.

⁴*Pishii* es el refresco del territorio, la comunidad y los individuos Wampinab, es también medicina tradicional.

semillas, la trascendencia espiritual al *kansrø*⁵, la ritualidad de los espíritus y el agradecimiento por los alimentos, ayudan a fortalecer, mantener, preservar la riqueza étnica y cultural de un pueblo.

La lucha de nuestros *shures* y *shuras*⁶ va en ese sentido. “Recuperar la tierra para recuperarlo todo”, que es una forma de defender la existencia misma de una cultura milenaria, sus saberes y conocimientos en su propio espacio territorial. El lema es llevado a todos los espacios de la vida del ser Wampiab⁷ en cualquier lugar. Así fue como lograron recuperar la tierra en el resguardo de la María y conformar un cabildo para resguardarse a sí mismos como legado de los *shures*.

Con la vinculación del cabildo indígena de la María al proceso organizativo del movimiento indígena Consejo Regional Indígena del Cauca se logró dar avances en salud como la creación de la empresa prestadora de servicios en salud indígena llamada Asociación Indígena del Cauca (AIC). Esta entidad es la que organiza la atención a los comuneros, pero tuvo muchas transformaciones cuando se implementó la ley 100 sin consultar a las comunidades, lo que produjo la desatención de las comunidades. Pero desde 1999, el movimiento indígena ha luchado por la vinculación de los saberes y conocimientos propios de los *pishimøbele*⁸ de nuestras comunidades para lograr la interculturalidad en salud, que se plasma desde 2013 en el proceso de construcción del Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural, SISPI.

Investigar en una comunidad es algo profundamente apasionante. Como investigadora complementas conocimientos y saberes, y con ello se enriquece la mente y el espíritu. Ahora bien, ser miembro de una comunidad indígena implica más retos: auto investigarse, auto describirse, escrudiñar en las raíces de nuestros ancestros; buscar en las entrañas mismas de la memoria de aquellos que aún nos pueden contar la esencia de seguir perviviendo como pueblo Wampiab de origen del cosmos, del agua, los sueños y su lenguaje orientador de la naturaleza. Además, esta tarea de investigar involucra responsabilidad, compromiso, dedicación, y, sobre todo, generar más orgullo sobre sí mismo.

En el 2014, con el permiso verbal de las autoridades, inicié la investigación en torno al tema de la salud y la enfermedad desde la cosmovisión, cosmología y cosmogonía de nuestro territorio, que poseen los sabedores ancestrales. Participé en diferentes asambleas convocadas por la autoridad, y justo allí, surgieron una serie de preguntas vinculadas con la construcción de un sistema de salud

⁵ El *kansrø*⁵ es el viaje espiritual cuando trascendemos a otros mundos, la muerte.

⁶ Los *shures* y *shuras* es la denominación en lengua Namtrik de los abuelos y abuelas o de las personas mayores de la comunidad.

⁷ El Wampiab también se refiere al pueblo que conoce el lenguaje del cosmos, del agua y de los sueños.

⁸ *Pishimøbele* son los sabios y médicos ancestrales.

intercultural. Era evidente que los diálogos y las políticas de salud dadas en estos entornos desde casi dos décadas atrás, no habían presentado un panorama lo suficientemente claro, y lo peor aún, es que se vislumbraba un futuro igualmente sombrío sobre el Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural, SISPI. En esa perspectiva, esta investigación encontró en ese momento algunas tensiones entre la cosmología y cosmogonía de un pueblo indígena en un sistema de salud ajeno. Se generaron, también, otras preguntas alrededor del *Nupirau*, las formas de vida de cada familia, la comunidad y los individuos.

En el 2016, realicé el segundo acercamiento. Formalmente pedí el permiso a los tatas y mamas, con el propósito de seguir investigando la memoria de aquellos líderes que aún viven en el territorio. En esta nueva oportunidad, las autoridades se mostraron rígidas y desconfiadas frente a mi indagación; no querían dar el apoyo, ni el permiso. Por mi parte, no sabía qué hacer, estaba bastante preocupada por la forma cómo se dirigieron a mí. En ese momento, lo único que se me ocurrió fue defender mi postura como persona y como miembro de esta comunidad, que le da importancia a su resguardo. Concilié en la firma de un compromiso, y de este modo pude continuar la investigación.

Ellos, como autoridades, sugirieron tener una conversación con Taita Antonio Aranda. Él, desde su conocimiento, realizó una narración histórica del pueblo Wampiab con respecto al origen de la cultura y la lucha de nuestros abuelos para mantener y fortalecer la sabiduría desde el territorio. Al terminar la plática, me sugieren también un diálogo con los taitas Jesús Alfaro, Joaquín Yalanda y Antonio Yalanda, fundador del cabildo de La María. Dadas las condiciones de salud del abuelo Antonio, no se logró realizar una visita formal.

En las entrevistas a taita Jesús Alfaro y taita Joaquín Yalanda, se conversó alrededor del territorio, de la lucha, del por qué hacer vida en otro espacio territorial, de la vivencia de llegar a un lugar desconocido, la adaptación al lugar, los retos propuestos para las generaciones futuras; todo ello con el fin de seguir perviviendo en el tiempo y el espacio. Dentro de su oralidad, había elementos que podía plantear en la investigación como ejes orientadores del documento.

Gracias a estas autoridades, la investigación tomó variados ejes, que se muestran alrededor del *Nupirau*, de la familia, la comunidad y la gente; e incluso la estructura organizacional. Así todos estos escenarios se integran para la lucha, la defensa y el fortalecimiento de los saberes, pilares fundamentales para nuestra cultura. Todos estos pilares son los que constituyen la cosmogonía de un pueblo indígena.

En el 2017, la autoridad del resguardo propuso la tarea de acompañar al secretario en la actualización del censo. Fue así como adelanté un recorrido por diferentes veredas: El Pinar, Esmeralda, Arrayan, Melcho, San Pedro, La María y Los Quingos. Estando allí, aproveché para solicitar el permiso para adelantar la investigación y, en lo posible, grabar algunos audios. Se identificaron entonces

diversos conceptos sobre saberes ancestrales, salud y enfermedad. Para lograr enganche con la comunidad, fue necesario abordar a los entrevistados desde el tema religioso. Todos los entrevistados pertenecían al pueblo Misak o eran campesinos lugareños.

Persiguiendo las dinámicas culturales, llegué a las directrices del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Allí conversé con Jorge Eliecer Sánchez, director del programa de salud de la Asociación Indígena del Cauca, AIC. En nuestra conversación, emergieron temas como la autonomía alimentaria, la sabiduría ancestral, la lucha de los mayores y los cambios o transformaciones a los que se enfrentaron ya sea en cuestiones eclesiásticas, de salud o de enfermedad; asimismo, los retos propuestos para los pueblos con políticas cada vez más excluyentes. Este diálogo le da más sentido a la investigación, pues demuestra no sólo las necesidades de mi pueblo en particular, sino con respecto al saber ancestral general de nuestros *kellimisak*⁹.

Por último, sostuve una conversación con algunos comuneros que trabajaron o trabajan alrededor del programa de salud desde su construcción. Con ellos, hubo un diálogo alrededor de su experiencia al fundar un programa de salud para los pueblos indígenas y cómo se pensó esa elaboración. Fue evidente el compromiso, dedicación y esfuerzo de estas personas para lograr lo que hoy tenemos en atención y prestación de servicio en salud, siempre con el anhelo de fortalecer lo propio.

Con todo este panorama claro, los capítulos quedaron señalados así:

Capítulo 1. Describe la ubicación geográfica del resguardo indígena Guambiano de La María. Adicionalmente expone la diversidad ambiental y cultural del departamento del Cauca y del municipio de Piendamó. Se hace la diferenciación entre los Wampias de Guambia y los Wampias de La María y su fortalecimiento territorial.

Capítulo 2. Construye la historia del Resguardo Guambiano de La María y la importancia que reviste para el pueblo Wampiab habitar un espacio territorial, pilar fundamental de una cultura milenaria que se debe defender.

Capítulo 3. Dialoga sobre la raíz y huellas de la sabiduría de nuestros *kellimisak*, desde la palabra de aquellos médicos ancestrales que aún viven en el resguardo. Su forma de armonizar y prevenirlas *Kuanrrømera*¹⁰ en cada ciclo de vida, dentro del espacio territorial¹¹.

⁹ Los *Kellimisak* son los abuelos espirituales del territorio.

¹⁰ *Kuanrrømera* es la enfermedad

¹¹ Por espacio territorial hago referencia no sólo al lugar, sino que también involucra al cuerpo espiritual del individuo que hacer parte de una familia y la comunidad.

Capítulo 4. Gira alrededor de la estructuración organizacional del Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. También aborda la construcción de un modelo de salud para los pueblos indígenas, que esté acorde con su legado cultural, y sus respectivos retos y logros en salud.

Capítulo 5. Conclusiones, que versan sobre las tensiones en salud en relación con el territorio, la familia y el individuo Wampiab.

Capítulo 1. Contexto general del Resguardo Indígena Guambiano de la María

Trataré aquí sobre la ubicación geográfica del resguardo indígena Guambiano de La María, ubicado en el municipio de Piendamó (Cauca), porque es en este escenario donde se realiza la investigación con respecto a la salud y la enfermedad y la construcción de un Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural.

Este tipo de información es necesaria porque con ella logramos ubicar la memoria histórica de los hechos y los procesos de lucha, así como el modo en que el cabildo y el movimiento indígena han diseñado las estrategias con respecto al *chish əsik amənamik*¹² del territorio, las familias y los individuos Wampiab de La María, en pro de la vida identitaria y cultural de la comunidad.

El pueblo Wampiab tiene una población, según el censo DANE 2005, de 21.085 personas auto reconocidas como pertenecientes al pueblo, de las cuales el 50,4% son hombres (10.620 personas) y el 49,6% mujeres (10.465 personas). (Ministerio de Cultura, 2010). Se concentra en el departamento de Cauca, en donde habita el 91,3% de su población (19.244 personas), seguido por el departamento del Valle del Cauca con el 3,5% (728 personas), y por el Huila con el 3,3% (698 personas). Estos tres departamentos concentran el 98% poblacional de este pueblo. (Véase Ilustración1)

Ilustración 1: pueblo Wampiab según el censo 2005

DEPARTAMENTO	MUNICIPIO	PUEBLO INDÍGENA	CABECERAS		RESTO		TOTAL
			HOMBRES	MUJERES	HOMBRES	MUJERES	
Cauca	Silvia	Guambiano	190	197	5734	5756	11877
Cauca	Piendamó	Guambiano	72	92	1719	1619	3502
Cauca	Morales	Guambiano	5	10	802	766	1583
Cauca	Caldono	Guambiano	1	2	543	494	1040
Valle	Cali	Guambiano	214	272	14	10	510
Cauca	Jambaló	Guambiano	10	15	199	195	427
Huila	La Plata	Guambiano	5	2	186	169	362
Huila	La Argentina	Guambiano	0	0	148	148	296
Cauca	Cajibío	Guambiano	1	0	117	95	213
Cauca	Popayán	Guambiano	87	101	3	2	193
Cauca	El Tambo	Guambiano	0	0	68	70	138
Bogotá	Bogotá, D.C.	Guambiano	52	67	0	0	119
Resto del país			239	198	203	185	825
Total			884	956	9736	9509	21085

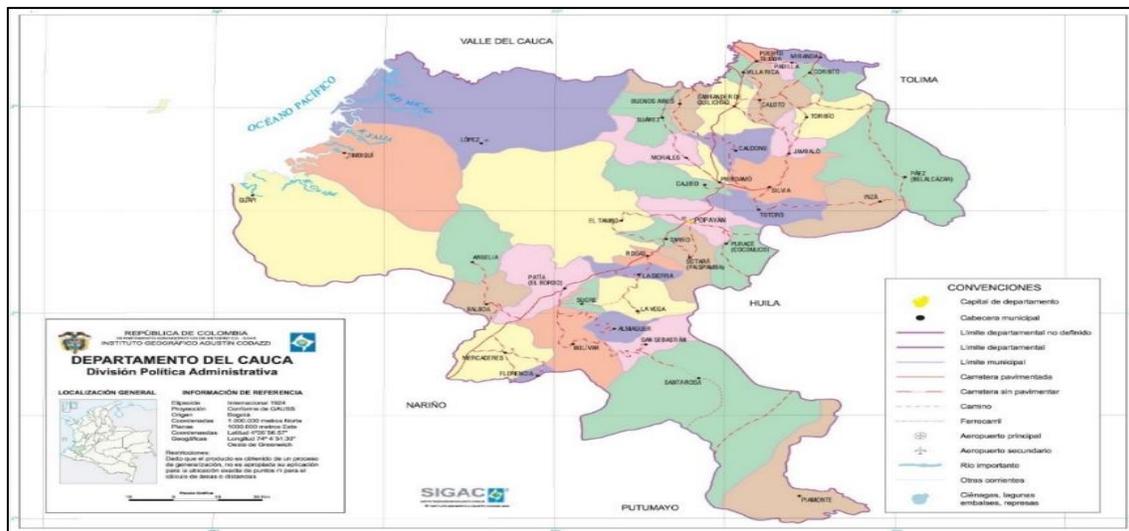
Fuente: Ministerio de Cultura & DANE. Censo Nacional de población. 2005

¹²*Chish əsik amənamik* indica la salud propia en el ciclo de vida

Desde sus orígenes, el pueblo Wampiab ha habitado el territorio caucano, que ha sido el lugar de resistencia y lucha de nuestra gente. De lo que era su antiguo territorio sólo queda una pequeña parte, siendo el resguardo de Guambía y el de Quisgó, en Silvia, las áreas que mayor densidad de población Guambiana albergan. “Los nuevos resguardos están ubicados en Bonanza, municipio de Morales, La María, municipio de Piendamó, departamento del Cauca y los resguardos Nam Misak, La Reforma, Nuevo Amanecer y la Gaitana, en el departamento del Huila. Otras, familias de los Misak, viven desde tiempo atrás en los municipios de Santander de Quilichao, Jambaló, Totoró, Inzá, Páez, Pueblo Nuevo–Caldono, en el departamento del Cauca; Ginebra en el departamento del Valle y en las ciudades de Popayán, Cali, Medellín y Bogotá. Fuera de la zona de resguardo se encuentran también en lo que eran las antiguas haciendas de Ambaló y Chimán, Malbasá y Comojó”(Misak, 2008, pág. 31)

El resguardo de La María está localizado en el departamento del Cauca, situado a su vez al suroccidente colombiano. Este departamento tiene una superficie de 29.308 km². Según los reportes del Departamento Administrativo Nacional de Estadística y del Instituto Geográfico Agustín Codazzi, el departamento cuenta con una población diversa entre indígenas, mestizos y afro colombianos; con una totalidad de 1.379.169 habitantes. (Véase Ilustración2)

Ilustración2. Departamento del Cauca



Fuente: Gobernación del Cauca, FINAGR, Instituto Geográfico Agustín Codazzi (2015, 2017)

La geografía del departamento¹³ está influenciada por las corrientes frías de las cordilleras Central y Occidental. Su temperatura varía dependiendo de la altitud

¹³ “El departamento está situado en el sur oeste del país; localizado entre los 00°58'54” y 03°19'04” de latitud norte y los 75°47'36 y 77°57'05” de longitud oeste. Cuenta con una superficie de 29.308

y la topografía de cada lugar; movida por los vientos y las lluvias. La región cuenta con una variedad climática muy rica presente en varios pisos térmicos: zonas frías de los páramos, templadas en el encuentro del viento del páramo, la brisa del mar y el aire cálido del océano Pacífico. A nivel del mar registra una temperatura de 22°C a 30°C, en el centro registra un promedio de 12°C a 18°C y en su cordillera aparece un valor de 0°C a 9°C. Su vegetación cuenta con grandes extensiones de bosques naturales (40.19%) y páramos (2.57%), esto permite mantener reservas de recursos hídricos.

Le presencia en el departamento de tres regiones importantes, la Pacífica, la Sur Andina, la del Pie de Monte Amazónico explica la diversidad biológica, étnica y cultural. Además de la población mestiza, habitan en este departamento siete poblaciones indígenas: Nasa, Wampiab, Coconuco, Yanaconas, Totoroes, Eperaras, Siapidara e Inga. (Gobernación del Cauca & Corporación Autónoma Regional del Cauca, 2012).

La diversidad biológica, étnica y cultural de este territorio lo hace un lugar privilegiado para la investigación en temas de salud y enfermedad porque permite la existencia de diversos conocimientos y saberes, que están en un constante diálogo y se intercambian desde la diferencia; respetando siempre la forma de prevenir y curar las enfermedades de cada pueblo.

En el departamento, el Resguardo está localizado en el municipio de Piendamó (Cauca), municipio que cuenta coconuna población aproximada de 32.523 habitantes, conformada por mestizos, guámbianos, nasas, afrocolombianos y gitanos. (Véase Ilustración 3)

Ilustración 3: Auto reconocimiento étnico en el municipio de Piendamó



Fuente: Alcaldía Municipal de Piendamó

km2, representada al 2.56% del territorio Nacional. Limita por el norte con del departamento del Valle del Cauca, por el este con los departamentos de Tolima, Huila y Caquetá, por el sur con Nariño y Putumayo y por el oeste con el océano pacífico, su población es de 1379169 habitantes”. (Gobernación del Cauca FINAGRO Instituto Geográfico Agustín Codazzi, DANE, 2015-2017)

En el centro de este municipio, el Resguardo está situado en el corregimiento Tunia y cuenta con una población diversa, en su mayoría campesinos y Guambianos, de 2.967 comuneros, repartidos en 838 familias, 1.541 son hombres y 1.426 son mujeres. (Véase Ilustración 4).

Ilustración 4. Ubicación geográfica del Resguardo de La María



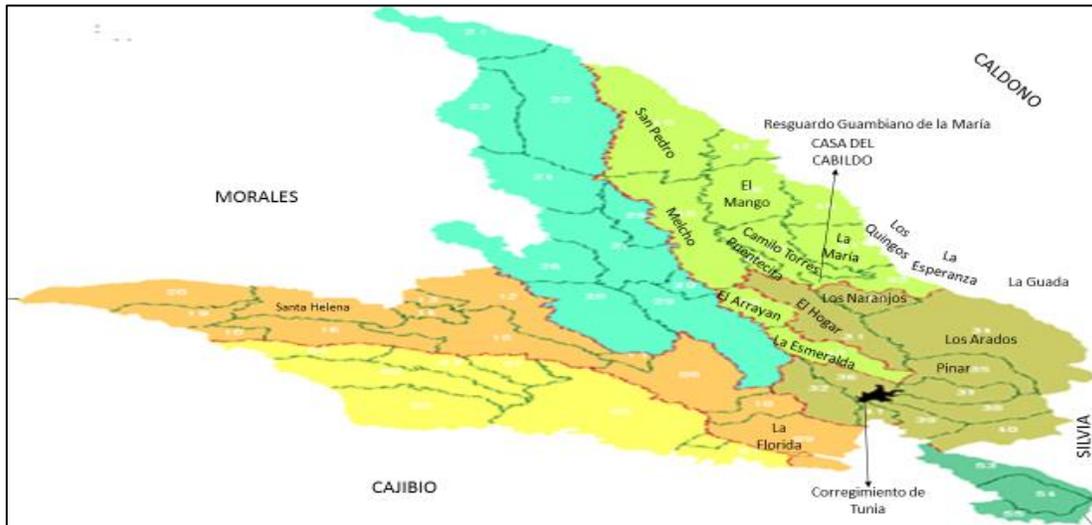
Fuente: Sitio web: (Español.mapsofworld.com & Ruiz F, Maura, 2012, p.9).

La región del resguardo de La María se encuentra a una altura aproximadamente de 1.400 msnm, con una temperatura promedio de 22°C. Las principales fuentes de agua del Resguardo son los ríos Quingos y Bermejál que nacen en el municipio de Silvia. El río Los Quingos abastece por vía acueducto a las veredas El Mango, Camilo Torres, La Independencia, Puentesita y a nivel de colecto abastece a las veredas de Betania, La María y el Resguardo. Mientras que el río Bermejál, abastece a la institución educativa. El Resguardo, además, cuenta con pequeños nacimientos de agua y muchas quebradas afluentes de estos ríos. Todo ello permite que la comunidad tenga acceso a agua. (Véase Ilustraciones 6 y 7).

A partir de 1970, la comunidad Guambiana de La María comienza el proceso de recuperación de las tierras con su cosmovisión de *ala kuallip* (unidos trabajamos en minga). Para 1980 en adelante, los Wampiab de La María ganan el proceso de recuperación de la Hacienda San Fernando y deciden seguir en pie de lucha y resistencia. En 1985, la comunidad Wampiab de La María, liderada por 30 familias, da lugar a la ampliación del territorio en la vereda La María en el Municipio de Piendamó. Esta historia se contará en el capítulo 2.

El reconocimiento estatal del resguardo de La María se logra a partir de estas luchas y ha tenido como epicentro la legendaria hacienda de La María, como se describirá más adelante. La hacienda La María está ubicada en un desvío de 40 minutos a pie desde la vía Panamericana entre las ciudades de Cali y Popayán.

Ilustración7. Resguardo de La María a partir del censo poblacional propio



Fuente: Ruiz F, Maura (2012; 9) Mapa del municipio de Piendamó & Yalanda, Mónica.

En la Ilustración 8 se muestra la distribución de los predios: los privados que están sin subrayar y los comunitarios en color amarillo. En la modalidad privada se encuentran población que se considera campesina y Misak. Dentro de los predios comunitarios habitan familias beneficiarias representadas en pequeñas parcelas de 1 a 3 hectáreas y parcelas para trabajos colectivos, en virtud de la minga comunitaria, que se realiza todos los lunes.

Ilustración8. Predios colectivos en La María



Fuente: Diseñado por Mónica Yalanda, a partir de la referencia del mapa político administrativo del municipio de Piendamó (2014; 69).

En diálogo con su población en el territorio, he podido evidenciar el avance significativo que ha tenido el territorio respecto a la extensión de tierras, desde su legalidad como resguardo. La ampliación del *Nupirause* debe al aumento de las familias Wampiab para construir lo que anteriormente llamaron la Nación Misak. Su fin es la permanencia y pervivencia como pueblo.

Capítulo 2. La lucha por la tierra como fuente de vida

Nuestros ancestros habitaron el Gran Cauca y vivían de la caza, la pesca y la recolección de frutos y la horticultura; respetaban la naturaleza y se consideraban parte de ella. Para nuestros *køllimisak* o *shures*, vivir bien era tener una relación de respeto y cuidado hacia la naturaleza. Nuestro pueblo Wampiab adoraba al *srømpaley* (espíritu del rayo, de las aguas), al Pishimisak (espíritu, cuidador de las aguas) porque él-ella a la vez les enseñó el tejido, la alfarería, cerámica y herramientas que fueron diseñados con elementos de la naturaleza como la madera, piedra, hueso, metales, barro y paja. Sus migraciones eran constantes, mantenían el intercambio con diferentes poblaciones que habitaban el territorio. Así lograban la armonía y el equilibrio entre la naturaleza y el ser.

Antes de la llegada de los españoles, el pueblo Wampiab vivía en asentamientos, tenían sus casas construidas en barro y paja. Su conocimiento en agricultura era avanzado, ahí se sembraba el maíz, la papa, la mauja, los ollucos; que se sembraba una vez al año, las cosechas eran por los meses de mayo-junio y octubre-noviembre. Nuestra población nativa estaba organizada por *píshimarøbele* (grandes sabios de la naturaleza). Su fuerza espiritual se encontraba en la macana, lo que hoy conocemos como bastón de mando. Según Nogales Hidalgo (s/f), “en 1533, los llamaron hechiceros o caciques. Utilizaban palma negra llamada macana, de unos cuatro dedos de ancho, de dos filos a cada lado, con punta tostada al fuego. Además, los sabedores, utilizaba plumaje de papagayo, se colocaban collares de oro, en su pecho llevaban una armadura de oro en forma de platón llamado patenas, ellos se pintaban de color negro y amarillo por la cara, los brazos y las piernas”. (Nogales Hidalgo, s/n, pág. 32).

Con la llegada de los españoles a Colombia entre 1499-1500, comienza el desangramiento y la barbarie que sufrieron nuestros nativos en todo el territorio. En las Crónicas del Perú, se reseña la persecución que le hacen los españoles con perros a los llamados indios de estas tierras. En aquel entonces, algunos nativos deciden ahogarse en las profundas aguas de los ríos y lagunas, otros prefirieron ahorcarse en los árboles para no ser esclavizados, prefirieron antes ser libres de espíritu que esclavos de almas. (Nogales Hidalgo, s/n, pág. 14).

En 1533, Sebastián de Benalcázar comienza su anhelada conquista de las tierras de sur de lo que hoy son Colombia y Ecuador. En 1536, fundó la ciudad de Popayán, nombre atribuido al cacique de aquel territorio, provincia de 200 leguas y una de las tierras más ricas en oro de todas las “indias”. En 1540, delega su función a sus hijos, Sebastián de Benalcázar y Francisco de Benalcázar.

En cada paso que daban los españoles fueron eliminados muchos pueblos nativos y aquellos que fueron cooptados por los españoles fueron esclavizados, otros tuvieron la suerte huir hacia la vertiente occidental de la cordillera Central

para no ser conquistados y esclavizados, sin embargo, fueron vistos por los colonos conquistadores.

Los Wampiab poblaron un lugar llamado Las Tapias, distante a tres kilómetros de la actual población donde fue fundada Silvia. Con la llegada de Francisco de Benalcázar en 1562, nuestros *shures* fueron arrinconados en las altas montañas, en las peñas en dónde habitan los *srømpaley* (espíritu del rayo, de las aguas). Francisco de Benalcázar crea la hacienda que antiguamente se llamaba Tierras de Silvia y que luego pasó a llamarse la hacienda del Gran Chiman, hoy conocida como Santiago, Las Claras, Agua Blanca, Chiman y Ambachico. (Alcaldía Municipal de Silvia, 2018).

En 1729, el rey Felipe V usurpó nuestras tierras, otorgándoselas ilegalmente a Francisco de Benalcázar. Al pasar los años, estas a su vez fueron repartidas a las diferentes familias descendientes de Benalcázar. Los *shures* eran obligados a pagar tributo a la corona española. Según Lorenzo Muelas y Marta Urdaneta (2005), “en octubre de 1850, a través del protector de indios, los Guambianos pidieron posesión de El Chiman, fundamentándose en unos títulos del Resguardo. Mariano se opuso en defensa de sus hijas herederas de Matías Fajardo. El 31 de julio de 1851, sin esperar el fallo de la Corte Mariano Mosquera y otros vendieron a José Antonio Aconcha... Los indígenas apelaron, y el 31 de agosto de 1853, en sentencia de 2ª instancia, lograron del Tribunal Superior de Popayán el único fallo a su favor, en el cual se declara que los terrenos de Chiman deben ser entregados a los Guambianos... dos meses después, el 8 de mayo de 1855, el Juez del circuito Domingo Medina –posteriormente emparentaría con el nuevo terrateniente a través del matrimonio de su hijo con Bárbara Concha, como comprador de la finca a Mariano Mosquera... fueron treinta años de pleito judiciales que no llevaron a ninguna parte”. (Muelas, 2005, págs. 78-79).

Desde 1960 en adelante, el pueblo Misak dio su primer paso en la recuperación del territorio con el lema “recuperar la tierra para recuperarlo todo”. Sus primeros frutos fueron recuperar la historia a partir de la memoria de los que lo habitaban. El segundo, fue construir unos lineamientos para las generaciones futuras, direccionados desde la minga, el *tul ampa, ala kuallip* (unidos todos, trabajamos en minga).

Este apartado recopila narrativas de las personas que participaron en el proceso de conformación del Resguardo Guambiano de La María; puesto que, tras indagaciones en información secundaria (archivos y documentos digitales), se evidenció la falta de información estructurada e histórica del proceso de la lucha de la comunidad Wampiab en el municipio de Piendamó. En este sentido, con estas entrevistas se intenta describir a grandes rasgos la historia y el proceso del Resguardo

2.1 Poblando las tierras bajas

Los campesinos¹⁷ dicen que los Guambianos que habitan estas tierras no tienen conocimiento exacto del año en que los Wampiab bajaron a poblar estas tierras, sólo saben que vivían algunas personas como Vicente Yalanda, Rosalía Pillimue, Mariano Cuchillo, Manuel Trino Yalanda y los descendientes de estas familias, Antonio Yalanda, Emigdio Cuchillo, Francisco y Joaquín Yalanda, entre otros hermanos.

Hablando con la gente Wampiab, comentan que “*nuestra gente ya habitaba estas tierras de clima cálido desde la década de la violencia de 1948*”. Ellos nombran a la abuela Rosalía, el abuelo Vicente, la abuela Irma Pillimue y su esposo Juan Yalanda, Mariano Cuchillo, todos de la vereda La María; al abuelo Pablo de la vereda San Pedro; al abuelo Juan Yalanda de la vereda El Mango, entre otros. Ellos fueron los primeros Wampiab que habitaron estas tierras; en donde se adaptaron a la vida y productividad del café. Allí, adquirieron habilidades en la tecnificación y siembra del cultivo de café. A medida que pasó el tiempo nuevas familias fueron llegando como la familia de Manuel Trino Yalanda, su esposa Micaela; Jesús Fernández y su esposa, entre otros.

Las anteriores familias mantenían el espacio territorial en armonía porque traían a un sabedor desde Guambia. Al llegar Manuel Trino Yalanda y su esposa Micaela Yalanda a la vereda, ocuparon ese espacio que hacía falta en el territorio. Ellos recorrían el territorio, visitando sus familias, previniendo y armonizando el espacio territorial de los Wampiab. Más adelante, al llegar Jesús Fernández y su esposa a la vereda, él desarrolla la sabiduría ancestral y es él quien en la actualidad continúa el legado de los abuelos en nuestra vereda. Cabe resaltar que para el pueblo Wampiab es importante que en el núcleo familiar exista al menos un sabedor o médico ancestral.

Joaquín Yalanda cuenta que los 7 hermanos llegan a la vereda invitados por la abuela Rosalía y el abuelo Vicente, quien en épocas de cosecha necesitaban personal para recolectar los granos de café. Al estar ahí, los hermanos Yalanda vieron y sintieron que podían mejorar su calidad de vida, debido a las condiciones en que habitaban en Guambia.

Relata que en Guambia sus padres vivían del comercio de cebolla y papa, pero sus ganancias se encontraban alrededor de 100 o 200 pesos semanales porque este dinero debía ser repartido en producto, en alimentación y otros gastos adicionales. Con 50 mil pesos, podían hacer un mercado que duraba

¹⁷ Dentro de las entrevistas, hay personas que se consideran “campesinos” pero tienen apellidos Wampiab, que por el contacto con personas externas y la lejanía de su territorio de origen dejaron algunas de sus costumbres, así como su lengua.

aproximadamente de tres a cuatro días. El restante lo dividían entre el producto y los gastos adicionales.

Esto indicaba que su complemento nutricional debía estar en su parcela y en el *yatull*¹⁸ de media hectárea de tierra. Así, las condiciones de la familia no eran las más favorables. En resumidas cuentas, la familia debía ampliar su espacio territorial. Debía analizar las condiciones en qué vivían y cuáles eran sus alcances para comprar nuevos predios y en dónde. Así fue como, plantean la situación y evalúan la posibilidad de adquirir nuevas tierras, pensando en las futuras familias. En su relato agrega que ni en ese entonces ni hoy, es posible que todas las familias sean comerciantes, ni tampoco que tengan una hectárea de tierra o más para poder vivir de la agricultura.

En 1970, los líderes políticos de Guambia deciden emprender un fuerte proceso de recuperación de tierras para rescatar el espacio territorial. En ese proceso, los líderes repartieron la tierra recuperada en la comunidad, dándole a cada comunero un terreno de 11 x 10 metros cuadrados. Como el objetivo principal de la recuperación de tierras era dejarlas como un territorio colectivo, se generó un enfrentamiento entre los líderes y la comunidad, quien decide la muerte política de su líder, nombrando un reemplazo. Pero algunos Guambianos continuaron con el resentimiento de haber entregado todo y no lograr lo propuesto, aun así, decidieron seguir colaborando con la recuperación.

Dentro de este ejercicio, también surgieron diferencias entre los mismos Misak, especialmente entre algunos líderes ancestrales y los llamados líderes políticos, a causa de la terrajaría (herencia del proceso colonial) que produjo una división interna entre la llamada “gente libre” y la llamada “gente esclava”, situación que condujo al rechazo¹⁹ de algunos líderes ancestrales, quienes deciden emprender su viaje a nuevos horizontes, en otro espacio territorial.

Concomitante con lo anterior, existían familias en Guambia que no contaban con un complemento nutricional para sus hijos, de tal modo que debían esperar a la cosecha de sus cultivos. Los terrenos otorgados en la recuperación de las tierras no eran suficientes, la casa y el rancho ocupaban casi toda la parcela y dejaban poco espacio para cultivar, aun así, cultivaban una diversidad en alimento, pero quedaba haciendo falta terreno para dejar sus animales. Por otro lado, las familias anteriormente eran numerosas, algunos superaban los 12

¹⁸ *Yatull* es la chagra o cultivo tradicional

¹⁹ En la entrevista a Joaquín Yalanda y Manuela Tombe, ellos narran el hecho del rechazo por no ser gente que vivió la esclavitud especificando que ellos por ser denominados terrajeros gente sin tierra merecían las tierras en donde por décadas fueron esclavizados. Este hecho sucede después de la primera recuperación de tierras de la hacienda de San Fernando en dónde la comunidad luchó unidamente.

hijos o más. Esta era la situación de muchas familias Wampiab en el territorio de Guambia. Actualmente algunas familias viven en estas condiciones.

Al evaluar la condición de vida de la familia, los Yalanda deciden adquirir un préstamo en el Banco Agrario. Como ellos, la gran mayoría de las familias acudieron a ello y corrieron con el temor de ser embargados o despojados de su tierra por no alcanzar a pagar la deuda. Aun hoy, lo hacen. Al adquirir el anticipo, los hombres dejaban abandonadas parcialmente a sus familias, dedicándose a ser jornaleros en diferentes fincas. Algunos lograban pagar la deuda, otros sufrían un pequeño accidente y morían en el intento de dejar una herencia a sus retoños.

En el año 1969, la familia de Manuel Trino Yalanda y Micaela Yalanda realizan el préstamo al Banco Agrario de Piendamó y compran su primera finca de 12 ½ hectáreas en la vereda La María.

Con su llegada, el abuelo Manuel Trino generó un gran avance en la vereda La María; su gran proceso de liderazgo condujo a que la comunidad campesina y los Wampiab se organizaran en una Junta de Acción Comunal. Él, siendo presidente de la Junta, logró avances significativos para la población porque la situación en la que habitaba la gente no era adecuada. La vereda no tenía carreteras, se transitaba a caballo, no contaban con escuela, ni acueducto, tampoco, con energía eléctrica, en este sentido fueron sus gestiones hasta el día de su muerte. Ahora la vereda cuenta con todos estos proyectos realizados por él.

Foto 1. La primera escuela que acoge a los primeros Wampias



Fuente: Mónica Yalanda

Al llegar a habitar estas tierras, emergieron problemas alrededor de la identidad cultural, porque los Wampiab fueron considerados cochinos, sucios, además les hacían burlas por vestir diferente, por hablar otro idioma y no pronunciar bien el español. En esta situación, los padres no lograron enseñar el *namtrik* y abandonaron la elaboración del atuendo tradicional en sus hijos. Lo que

aquí hubo fue una discriminación racial por parte de los muchachos campesinos a los niños Wampiab, esto ocasionó que las nuevas generaciones en edades muy cortas rechazaran hablar el *namtrik* dentro y fuera de la familia y la comunidad, además dejaron de seguir vistiendo el atuendo para optar por ropa civil. Fue una situación muy grave.

Al adquirir sus predios, las familias Wampiab se dedicaron a vivir de la tecnificación del café y de parcelas de alimentos poli cultivadas; además de ampliar su territorio. Esta forma de vida ayudó a mejorar las condiciones de vida de la comunidad porque el café tiene dos cosechas al año y en ese entonces, producía ganancias. Esto hizo de las familias campesinas y Wampiab pudieran mejorar el poder adquisitivo a gran escala.

Anteriormente, a los mayores les gustaba mantener una diversidad en alimentos y plantas medicinales. Con ello, lograban prevenir y armonizar el espacio territorial, haciendo que la población se mantuviera activa en sus quehaceres. Por lo tanto, los cultivos de pan comer eran, y aún son, la sobremesa sin falta de estas familias.

Estos conflictos internos y la situación precaria de vida en Guambia son los que van a dar origen posteriormente a la recuperación de tierras de la hacienda La María, historia que se contará a continuación.

2.2 La historia de la recuperación de la Hacienda La María

Se conoce como primeros dueños de la hacienda al señor Santos Ipia, quien le vende su predio al señor Arquímedes Agredo, él vende su propiedad al señor Jorge Rengifo. Juan Agredo, hijo de Arquímedes Agredo, solicita a Jorge Rengifo, en forma de acuerdo, quedarse como administrador de la finca.

Pero ese acuerdo les generó posteriormente a los Rengifo una enemistad con los Agredo. Motivo por el cual, los Agredo quieren volver a ser dueños únicos de la hacienda, tomando posesión del predio a la fuerza. Por su parte, los Rengifo deciden demandar al señor Juan Agredo. Durante el juicio, pierden los Rengifo porque el administrador había ocupado más tiempo la tierra que el mismo dueño. El abogado le sugiere a los Rengifo vender la tierra a personas desconocidas.

Los habitantes de zonas bajas y cálidas quienes habían migrado de Guambia hacia La María sabían de lo acontecido en las tierras altas de Guambia con la recuperación de tierras y la disputa existente por la Hacienda La Marian ese contexto, el abuelo Antonio Yalanda recibe la oferta de comprar una hacienda (La María) que estaba en disputa entre el dueño y el administrador.

En 1980, el *sur* Antonio Yalanda se encuentra con el desespero de la señora Alma Beatriz Estrada de Rengifo, quien le oferta la hacienda sugiriéndole

recoger a 10 familias que pudieran pagar la hacienda, quedando como compromiso realizar la carta de oferta de la hacienda ante la Reforma Agraria.

Una vez realizada la carta, la señora vuelve y se reúne con el *shur* Antonio y le sugiere recoger 15 familias más, por esta cuestión se recogieron 30 familias. No eran sólo de Guambia Nueva, no eran sólo la familia del *shur* Antonio, sino que ahí vinieron gente de La Chorrera vía a caballo hacia el actual Santa Clara.

“Nosotros éramos de Guambia Nueva. Taita Antonio con Alma Beatriz Estrada de Rengifo se reunieron en donde la dueña le hizo la oferta de venta a taita Antonio, le sugirió recoger 10 personas del mismo pueblo Wampiab para realizar la venta, donde se comprometía a realizar la carta de oferta de la finca ante la reforma agraria, en ese momento, sugiere recoger 15 más, por esta cuestión, se recogieron 30 familias”. (Testimonio de Jesús Alfaro, en el año 2017)

A partir de ese momento, los Wampiab pertenecientes a la organización del *shur* Antonio en Guambia, mandaron una comisión pequeña de tres personas para conocer y recorrer la hacienda, entre ellos se menciona a Elides Pechene, Jesús Alfaro y Eduardo Yalanda. Al regresar a Guambia, ellos dieron su punto de vista en la reunión realizada por *sur* Antonio. Entre el colectivo se tomó la decisión de emprender nuevos horizontes. Las treinta familias bajan a la casa de *sur* Vicente, el papá de *sur* Antonio, y desde ahí se proponen organizar su lucha.

En 1985, las 30 familias conformadas por los apellidos Alfaro, Yalanda, Pechene, Pillimue, entre otros, llegan decididos a tomar posesión de la hacienda María junto con las familias Wampiab que ya habitaban este territorio y que habían migrado años antes, como ya se relató. Reunidos todos en la casa del abuelo Vicente, organizan su lucha de acuerdo con su cosmología y cosmogonía como pueblo Wampiab. Nuestros Misak para este proceso de recuperación vuelven a retomar el trabajo en minga. En nuestro *namtrik*, hablan de *ala kuallip* (minga); tomándose el lugar el 7 de agosto 1985.

El testimonio de taita Jesús Alfaro señala que *“estando allí, los Agredo sienten que son invadidos por los Wampias”*. Por ello, Juan Agredo decide convidar a gente desconocida. *“Siendo las cinco de la tarde fueron llegando carros a la hacienda. A las seis de la tarde se escucharon tiroteos, a pesar de los tiroteos no hubo enfrentamientos. Su forma de resguardarse o protegerse de algún indiscriminado fue nombrar a algunos comuneros guardias; tal cual como sucedía en el proceso de recuperación en Guambia (Silvia)”*.

Nuestros Wampiab iniciaron a trabajar en el predio que hoy es el cementerio. Allí, limpiaron el terreno y trabajaron la tierra. Al terminar de picar la tierra, taita Mario, Jesús Eduardo, Jesús Alfaro, que estaban cogiendo frijol cache para la cena, se dieron cuenta que por la parte superior venía un señor: sus

características eran cabello rubio y estatura muy baja. Aquel señor los llamó, se presentó como una persona de la alcaldía de Piendamó, les explicó que el propósito de visita era verificar una denuncia que habían realizado en la alcaldía de Piendamó.

El área de la hacienda originalmente estaba cercada con alambre y postes, pero en el momento de la visita, el delegado de la Alcaldía se dio cuenta que el alambre y los postes estaban en pedazos. Al observar que el terreno estaba en estas condiciones, el señor decide presentar una propuesta a los presentes.

En ese momento, Jesús Alfaro y Mario Yalanda deciden llamar a los demás que estaban trabajando. Reunidos todos, aquel joven dice: “traje una propuesta, si ustedes la aceptan, la tierra es de ustedes”. La propuesta se trataba de irse por 30 días de la hacienda, después de los treinta días regresar y establecerse definitivamente en la hacienda. Aquel hombre afirmó que la hacienda les llegaría a sus manos, no en ese momento sino poco a poco. Los Wampiab aceptaron la propuesta del señor de la alcaldía. Los Wampiab que eran de Silvia regresaron a sus hogares.

“Después de las cinco de la tarde llegaban carros en la hacienda, a las seis de la tarde en adelante se escuchaba los tiroteos, nosotros en las noches colocábamos guardias, ellos no se enfrentaron con nosotros. Al terminar de picar, taita Mario, Jesús Eduardo era joven, éramos unos seis, nosotros estábamos cogiendo frijol; de la parte de arriba vino un señor, la persona era un mono de estatura muy baja, nos llamó, nos dijo que él era el alcalde de Piendamó, el vino a verificar una denuncia que habían realizado, el alambre estaba en pedazos, los postes estaban en pedazos, él vino a ver si era verdad la denuncia, nos dijo ¡traje una propuesta y si ustedes aceptan! Como están trabajando, a ustedes les llegara a sus manos la hacienda, no en este momento sino poco a poco, la propuesta era de irse por 30 días de la hacienda, después de los 30 días viene y se establecen sin soltar la hacienda. En la noche, los presentes nos reunimos aceptamos la oferta, luego nos fuimos para Silvia, a las personas que vivan aquí le recomendamos estar atentos y vigilar”. (Testimonio de Jesús Alfaro, 2017)

Cumplido los días, la comunidad Wampiab bajo nuevamente a la hacienda, encontraron la finca repartida en grandes extensiones, allí habían colocado postes de guadua con un pedazo de estopa plástica, utilizándola como barrera para identificar los lotes. Por su parte, Juan Agredo había convidado a once personas de la vereda La Esperanza, ofreciéndoles trabajar por el tramo del río de Los Quingos. Aquel tramo representa el costado oriental del cementerio actual hasta la entrada a la casa de la hacienda.

Al hablar los Wampiab con las personas que estaban presentes en aquel lugar, estos les responden afirmativamente que ya habían comprado la finca y por esa razón la estaban repartiendo. Los Misak les respondieron que ellos habían quedado de comprarla. La respuesta de Juan Agredo fue inmediata: “la finca está negociada por tres personas”. Aun así, los Wampiab le pidieron el favor de darles permiso para recorrer la hacienda.

Al recorrer la hacienda, los Wampiab hacen su refrescamiento con Felipe Tombé, acompañado de Jesús Fernández, con el propósito de no enfermar y estar protegidos por el *pishimisak*, el espíritu y cuidador de las aguas. A diez metros de la entrada de la hacienda (donde actualmente se encuentra la cancha), los Misak ubicaron el lugar para establecer un rancho. Aquel lugar estaba lleno de fique, zarza mora y rastrojo, todo esto se tumbó y se construyó una tolda de plástico, alrededor de la cual colocaron arbustos de maíz seco, de techo utilizaron plástico, en esas condiciones y debajo de este rancho dormían todos. Así, logran descansar las personas que venían de Guambia, mientras la gente que tenía casa en La María se iba y la ocupaba. La gente que se quedó en la tolda no podía conciliar el sueño, dormía solo cuando les ganaba el sueño.

La costumbre del pueblo Wampiab es que antes de pisar un terreno o entrar a una casa vieja y ajena, siempre se entra haciendo un proceso de limpieza y armonización del lugar. De la misma manera, sucede al construir una casa. Lo hacen con el propósito que el *shompaley*, espíritu del rayo, de las aguas, les proteja de todo peligro. En el caso de construir algo nuevo las familias consultan al sabedor y él, a su vez, consulta con *Pishimisak*.

Donde hoy vive Jesús Morales (costado suroccidente del cementerio) anteriormente había un cafetal viejo, que se encontraba picado. La comunidad Wampiab decidió volver a picar la tierra tomando ese lugar para sus cultivos. Al caer la tarde decidieron salir a descansar y notaron a alguien escondido por debajo del café. En ese momento, sonó un disparo al aire, ahí murió un peón de Juan Agredo identificado como un soldado retirado del ejército, el tiro fue realizado al aire libre. En ese momento, la comunidad no respondió, sino que lo que hicieron fue buscar al responsable de tiro, encontrando quienes eran las personas de La Esperanza, que había traído Juan Agredo. Ellos suplicaron que no les hicieran nada con el argumento de ser invitados a una minga; pero las personas en conjunto decidieron irse del lugar.

En varias ocasiones, la comunidad anduvo de Silva a La María y viceversa. En uno de estos encuentros en Guambia, el abuelo Antonio recibió en su mano una la carta en dónde se especificaba la entrega de la hacienda y se les pedía el favor de regresar el mismo día a La María. Al regresar, los acompañantes del proceso estuvieron reunidos en la casa de la hacienda, donde el administrador les entrega una parte de la casa y les pide el favor de darle un plazo para quedarse habitando con ellos en una habitación y el derecho al uso de la cocina mientras

encuentra un lugar para vivir. Con ese acuerdo, Juan Agredo estuvo más o menos unos dos años en la casa.

“Nosotros anduvimos de Silvia a La María y de La María para Silvia, nosotros estando en Guambia, a Antonio Yalanda le llegó la noticia de la carta, en ella especificaba la entrega, decía que debían volver ese mismo día, nosotros volvimos, todos los que acompañaron el proceso estuvieron reunidos en la casa de la hacienda, allí la dueña nos entregaron cierta parte de la casa, ahí nos establecimos, dijo ¡mientras yo me establezca en algún lugar, con una casa, yo me quedo con la habitación y la cocina! De esa manera quedaron en acuerdo con Juan Agredo, él estuvo más o menos dos años en la casa”. (Testimonio Jesús Alfaro, 2017)

Para resguardar el *Nupirau* que estaba quedando de ellos, decidieron en colectivo colocar guardia. Las familias Alfaro y algunos Yalanda decidieron hacer su rancho de fique en el costado occidental. Al siguiente día, la guardia anunció la llegada de otra gente, ellos eran de Pescador, corregimiento de Siberia, municipio de Caldone, que pidieron una reunión en la noche, pero la gente que prestó guardia lo que hizo fue correrlos del lugar. Pero en ese momento se dieron cuenta que venía una persona que les dijo que los venían a coger y se los llevaron hasta la finca La Victoria frente al corregimiento de Siberia.

Resultado que el administrador Juan Agredo los había demandado ante el M-19 diciendo que el predio era de él y argumentando que *“a él le quitaron la tierra”*. Los señores Juan Rubén Torres y su mujer expusieron en la demanda ante la guerrilla que *“Juan les iba entregar la casa con un pedazo de tierra”*. Mientras tanto, Elides Pechene, Jesús Tombé y Manuel Jesús Alfaro plantearon que ellos recibieron el predio completo. Los Wampiab fueron citados en la casa del abuelo Vicente, padre del abuelo Antonio Yalanda, donde estaban los guerrilleros del M-19. Juan Agredo señaló a la comunidad Wampiab de violadores, mientras que las tres personas del M-19 les dijeron que *“nosotros hablamos de cómo los Wampiab trabajan para recuperar sus tierras, no somos malos, nosotros hacemos es trabajar la tierra y dar la pelea, nosotros venimos aquí a realizar lo mismo, nosotros no venimos en busca de peleas sino en busca de soluciones, nosotros venimos buscando tierras”*. A mediados de las doce de la noche fueron liberados.

El lunes se reunió la comunidad Wampiab para repartir el predio total de la hacienda en 2 hectáreas por familia, con la condición de que al ser entregado el predio ellos debían hacer productiva la tierra, sembrar plantas medicinales y comida suficiente para su familia, y tratar de lograr agrandar el territorio. También se dejó un predio para realizar el día comunitario, en donde toda la comunidad asiste y participa de una minga para limpiar, sembrar y cultivar el pan coger para la comunidad. Cada semana este día comunitario se realiza hasta la actualidad.

Aquel día lunes, se habían reunido para limpiar el terreno, pero siendo las dos de la tarde fueron llamados por las mujeres para tomar un tinto; al salir del lugar se encontraron con unos soldados que salieron de la casa de la hacienda y desde la montaña venían más. Ellos habían estado cuatro días en la finca Las Trojas que está ubicada en la vereda Los Arados. Ellos les preguntaron a los Wampias *“si estábamos trabajando con la guerrilla”*. Alguien les había informado eso, por esta razón vinieron a revisar. La respuesta fue inmediata argumentando *“no hay nadie acompañándonos más que nosotros mismos”*. El soldado al observar que no había nadie señaló indicando que los soltaran. Estando en la casa, al entrar a la sala de la casa, unos soldados los detuvieron, les mandaron a sentar alrededor de una mesa, ellos argumentaron que eran del batallón Pichincha de la ciudad de Cali, hasta ese lugar había llegado Juan Agredo denunciándolos, utilizando argumentos falsos.

“Estando Taita Segundo Tunubalá, y Taita Jesús de gobernadores, los soldados preguntaban si nosotros, la comunidad Wampia, tenía vínculos con la guerrilla, el comandante no logró nada, dio la explicación que había recibido una información de la relación que tenía la comunidad con la guerrilla, por esta razón vinieron a observar, “fuimos amenazados con bombardear el lugar, si fuera el caso de tener el vínculo con la guerrilla, en ese momento nos preguntaron la cédula de cada uno, a las 30 personas que estábamos ahí, no lograron nada porque Taita Agustín Tunubala, y Jesús Tombé habían prestado servicio militar, por este motivo se retiraron”. (Testimonio Jesús Alfaro, 2017)

El señor Antonio Morales construyó su rancho en la actual cancha, don Manuel Jesús, su señora Antonia, entre otros Wampiab, se quedaron durmiendo en el monte. Viviendo en esta situación se les murió su hijo con fiebre. En ese momento fueron invitados por el señor Antonio Morales a vivir con ellos, les dio permiso para hacer tinto y vivir por un tiempo con ellos. A Manuel Jesús les recomendó la casa porque el señor Antonio se iba a la vereda El Mango a visitar la familia.

Estando allí en la casa de Antonio Morales, en la noche empezaron los ruidos, al salir don Jesús observó que estaba rodeado de soldados persiguiendo guerrilla, fueron cuatro veces. En la mañana pasaron diciendo que les regalara agua y afirmando *“no nos van a hacer nada, venimos en busca de la guerrilla esto es de paso”*. Estuvieron dos noches y al siguiente día se fueron. De esta forma, los Wampiab le pudieron ganar al administrador y quedarse con la hacienda. Ahora quedaba organizarse para formalizar la compra de la hacienda ante el INCORA, en ese momento cada familia debía pagar 100.000 pesos de ese tiempo por persona, así se formalizó la compra.

En el año 1986, la comunidad se organizó en una junta llamada Pro-desarrollo, cuyo presidente fue Abelino Yalanda y el secretario Agustín Tunubalá.

Su labor era velar por los trabajos realizados en la comunidad y los dineros que se podían recoger. En 1987, se organizó como cabildo provisional²⁰, es decir, sin reconocimiento, en donde el abuelo Antonio Yalanda queda de Gobernador. Para el año 1988, siendo gobernador Manuel Jesús Alfaro, se recolectaron de \$1.000 pesos por familia para viajar a la ciudad de Bogotá y formalizar el reconocimiento como Cabildo La María. El gobernador Alfaro recorrió a pie las entidades estatales como la oficina de Asuntos Indígenas, INCORA, entre otras entidades públicas del Estado. Al tener en sus manos el reconocimiento, llegaron al Cauca a formalizarse ante la gobernación del Cauca y la alcaldía de Piendamó.

Los siguientes, gobernadores como Elides Pechene Yalanda, Joaquín Tombé Cantero, Anselmo Yalanda entre otros, lograron seguir ampliando el territorio. De esta forma, para el año 1993, estando de gobernador Samuel Morales, le entregan formalmente la tierra al cabildo La María.

“Hasta 1985 las migraciones fueron individuales, pero a partir de esta fecha se tornaron colectivas como en el caso de la ocupación de los predios de la Vereda de La María, “La Conquista”, en donde treinta familias Guambianas en contra de las decisiones del Cabildo de Guambía, toman posesión del predio el siete de agosto de 1985. Posteriormente tienen dificultades con las autoridades y después de una larga lucha logran organizar su Cabildo e iniciar el proceso de adquisición de tierras ante el INCORA. En el mes de septiembre de 1988 se reconoce legalmente el Cabildo de La María que continúa el proceso con los Gobernadores que sucedieron y en 1993 se hace la entrega formal de las tierras a la comunidad” (Piendamó-Cauca, (S/F)., pág. 343)

El Cabildo, al ser reconocido ante el Estado, y viendo que la comunidad va en crecimiento poblacional, decide que esto requería de ampliación de su *Nupirau*. Por esa cuestión, se decide en 1995 que se debía buscar “gente nuestra” en otras veredas y realizar un censo poblacional y un estudio socioeconómico de la región para mirar las condiciones en las que podía habitar. La comunidad no contaba con los recursos para realizar dichos estudios. Es entonces cuando, estando de gobernador Joaquín Yalanda Yalanda, el movimiento indígena Consejo Regional Indígena del Cauca, les pide permiso para realizar un paro en el cabildo La María. El paro obligó a la presencia del ministro del Interior, Horacio Serpa, quien en la presión decidió disponer recursos para dicha acción que dio inicio en el año 1996.

²⁰ Al conformar el cabildo provisional, los sabedores hace unos bastones de fuerza y liderazgo que son entregado por *Pishimisak* (espíritu, cuidador de las aguas). Al recibir el bastón no sucede nada y con el tiempo, las personas van despertando la sabiduría de los *këllimisak* (abuelos, sabios espirituales). De la misma manera, quien ya recibió el bastón con el tiempo debe realizar otro bastón para su prevención y protección.

“En 1995, en la casa del cabildo de la María comenzó un proceso de solución amistosa ratificada en el acuerdo, entre el entonces ministro de interior Horacio Serpa y el Consejo Regional Indígena del Cauca. El acuerdo hace parte de la reparación a la comunidad Nasa víctima del conflicto armado entre los paramilitares, financiado por los terratenientes y contó con apoyo de la fuerza pública; masacre realizado en el Nilo municipio de Caloto, el día 16 de septiembre de 1991”. (Cortés Barrios, 2016, pág. 54).

En 1996, se reunieron Elides Pechene Yalanda, Antonio Yalanda Pillimue y Joaquín Yalanda Yalanda e iniciaron el recorrido de las 12 veredas como son: El Arado, El Pinar, La Esmeralda, El Arrayan, San Pedro y La María Baja, que hacen parte del municipio de Piendamó; Los Quingos y La Esperanza del municipio del Caldon. Ellos fueron hablando del *tap warami*, el buen vivir, con la gente campesina y la gente Wampiab que habitaba estas tierras, la gente se censó. Estas veredas son el área de influencia del Cabildo actual.

A partir del estudio socioeconómico de la población campesina y Wampiab, se logró el reconocimiento como Resguardo Guambiano de La María. De esta manera, han venido trabajando juntos el resguardo y el movimiento indígena, Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC. Este trabajo conjunto ha estructurado temas para trabajar con los cabildos y resguardos que conforman la organización. Cada trabajo que se realiza está legislado bajo la plataforma de lucha de la organización. Dentro de esta se mencionan diez puntos:

“Uno, “Recuperar la tierra de los Resguardos y realizar la defensa del territorio ancestral, de los espacios de vida de las comunidades indígenas. Dos, ampliar los resguardos. Tres, fortalecer los cabildos indígenas. Cuatro, no pagar terraje. Quinto, hacer conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación. Sexto defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas. Siete, formar profesionales indígenas. Octavo, fortalecer las empresas económicas y comunitarias. Noveno, recuperar, defender, proteger los espacios de vida en armonía y en equilibrio con la madre tierra. Decimo, defender la familia” (Plataforma de lucha CRIC, última revisión 27/08/2018)

En 1998, la población indígena se reúne en minga de pensamiento en el resguardo indígena Guambiano de La María. Allí socializan el tema de la salud y otros temas relacionados con el territorio. Dentro de las conclusiones, la comunidad se pone de acuerdo en realizar el taponamiento de la vía Panamericana con el fin de hacer que el Gobierno Nacional cumpla los derechos especiales otorgados por la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

Al mismo tiempo, el presidente Andrés Pastrana se encontraba adelantando las negociaciones con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de

Colombia, FARC. El Gobierno Nacional se reúne con los pueblos indígenas y proclama a La María como Territorio de Diálogo y Negociación por las dinámicas políticas, sociales y culturales, y de resistencia que ha promocionado el resguardo que ha llevado a La María a ser reconocida como un símbolo de lucha de los pueblos originarios en América, pedido que le había hecho el CRIC.

“Cuatro meses después, se proclama a La María-Piendamó como territorio (de) convivencia, diálogo y negociación y fue ofrecida por el CRIC a otros sectores sociales para que este escenario fuese utilizado como espacio propio de la sociedad civil para construirse como actores dentro del proceso de solucionar negociada del conflicto social y armado” (Díaz Boada, 2011, pág. 6)

Simultáneamente con este hecho, se desenvuelven importantes acontecimientos para el territorio del Cauca. El CRIC decide declarar la Emergencia Social, Cultural y Económica de los pueblos indígenas del Cauca para concretar la ayuda del Gobierno para la necesaria atención para la comunidad de Tierradentro ante la emergencia por la avalancha natural del volcán nevado del Huila ocurrida en 1994 y el Llamado a la primera Minga de Resistencia Social y Comunitaria, que hasta hoy ha tenido como escenario al resguardo indígena de La María.

Frente al primer acontecimiento, el gobierno nacional responde ordenando al ministerio del Interior para que dialogue con los indígenas y emite el decreto 982 de 1999 en el que “expone la voluntad política del Gobierno para atender y diligenciar los funcionamientos de la declaración en emergencia en materia de territorialidad, medio ambiente, derechos humanos, economía y seguridad alimentaria”. En tanto, frente a la Minga de la Resistencia Social y Comunitaria, el movimiento indígena define dos puntos importantes: por un lado, continuar el proceso de solidaridad con la comunidad indígena de La María, que estaba invadida, allanada y con la comunidad desplazada por la fuerza del Estado y avanzar desde las diferentes regiones hasta la capital del país, en un encuentro de diversidad social y cultural.

El respaldo del movimiento indígena al resguardo de La María responde a las amenazas que se ciernen sobre los pueblos indígenas y que son promovidas por el gobierno nacional que acusa a los procesos indígenas de estar relacionados con la guerrilla y que defiende su programa político sin indios. En ese momento (1999) en el territorio se encuentran panfletos dirigidos a la población en los que señalan que deben respaldar al presidente o de lo contrario iniciaran una campaña de exterminio contra los indígenas. (Consejo Regional Indígena del Cauca, 1999, pág. 1).

Al mismo tiempo, la comunidad decidió llevar un diálogo con el Gobierno Nacional ante las circunstancias de hacer caso omiso a los reclamos de los derechos de los pueblos indígenas. El movimiento indígena decide tomar las vías

de hecho en el Resguardo Guambiano de La María para presionar el diálogo y exigirle la salida negociada al conflicto que lleva el departamento del Cauca. Finalmente, el presidente Uribe hace acto de presencia. La población tiene evidencia del enfrentamiento con el ESMAD, la poposeada en los alimentos y la muerte de un comunero del norte del Cauca. La denuncia se realizó ante la opinión pública, pero que no fue transmitida. Sus visitas no llegan a ningún acuerdo y decidieron caminar hasta la capital.

Según el diario El Espectador, el 12 de octubre de 2008 se realizó en La María, la Minga Nacional de Resistencia Social y Comunitaria. Más de 40mil personas se desplegaron por la vía Panamericana para presionar el diálogo con Uribe y exigirle la salida negociada al conflicto. Hubo enfrentamientos, un indígena muerto. El 2 de noviembre, llega el presidente al resguardo de La María, durante varias horas escuchó las denuncias del pueblo Nasa en dónde son tildados por ser auxiliares del terrorismo. La discusión termina sin ningún acuerdo. (El Espectador, 2016)

Esta somera historia de las luchas por el territorio en el resguardo de La María permite señalar que, para los Wampiab, el *Nupirau* es el elemento fundamental porque es allí donde se genera la vida, el conocimiento y el saber. El hecho de haber nacido siendo Wampiab nos lleva a caminar las huellas de nuestros mayores, de seguir nuestro legado ancestral, de aprender a construir el saber, como base fundamental de nuestra identidad cultural. Un ser que sabe comunicarse con nuestros *shures* y *shuras*, un ser que cuida las aguas porque ellas nos generan energía para vivir y así estar saludable, un territorio que nos ha enseñado nuestra lengua *namtrik*, nos ha enseñado a realizar el refresco para nuestra propia armonía.

Caminar en el *Nupirau* significa construir a la persona, con criterio, respeto y ante todo con responsabilidad de sí mismo y de la comunidad, y esto es la salud para nosotros.

2.3 Nuestra concepción del territorio

Parafraseando a Agredo Cardona (2006) para los pueblos indígenas, el territorio es una forma de vida en la integralidad del cosmos y los seres humanos. Esto quiere decir, que para el pueblo Wampiab el sentido de pertenencia al *Nupirau* es habitar en armonía con todos los seres existentes de la tierra y con el universo. Sus conocimientos y saberes ancestrales con respecto a la salud y la enfermedad, los condujo al valor del respeto a los seres existentes dentro de los sitios sagrados y el cuidado del gran *Nupirau*. (Agredo Cardona, 2006)

Desde la filosofía Wampiab, el *Nupira* unos ha enseñado a cultivar los colores del arco iris en nuestros tejidos, nuestro *Namtrik* o lengua, nuestro *pishii*, la forma de hacer justicia (en la actualidad es evidente observar algo de la justicia de la Colonia); a cultivar nuestras semillas ya ejercer la educación propia. Es así

como, desde el *Nupiraua* prendemos a preservar el legado de nuestros mayores, de nuestros *shuras* y *shures* y a proteger el derecho a la vida. Además, el *Nupirau* es un espacio, un lugar de hábitat, donde se configuran muchas cosas, y dentro de él se encuentran las actividades sagradas de la familia, la comunidad y lo organizacional, que son la parte fundamental de la identidad de un pueblo.

El *Nupire*²¹ se concibe como un ser vivo, es un ser que genera vida y donde se crea el saber para el pueblo Wampiab. La gente Wampiab utiliza el saber de su *Nupirau* para cultivar en el *Pire* (tierra), dando origen a su cultura ya la comunicación de las aguas. Se entiende el *Nupirau* como un todo para la existencia del ser Wampiab, porque en él habitan seres que nos enseñaron la lengua, las formas de cultivar, la forma de leer el cosmos, la manera en que puede proceder la curación de la enfermedad, nos enseñaron a tejer nuestra propia identidad.

La identidad del pueblo Wampiab nace desde las entrañas del agua, las montañas, los páramos, los ríos, las lagunas. La etimología de Wampia o Wampiab en su identidad lingüística surge en la voz, la comunicación, el diálogo armónico de las aguas y los sueños, para guiar una familia, una comunidad, una autoridad. Así se configura el ser Wampiab.

Al desestructurar la palabra Wampia, encontramos que *Wam* surge de la raíz etimológica del legado del diálogo, la comunicación de la naturaleza. La raíz etimológica *Pi* traduce las aguas, que son generadoras de vida. Las aguas poseen la vitalidad de armonizar los cuerpos desarmonizados y devolverles el equilibrio. Por último, la raíz *piab* tiene el sentido de sueños, cuyos significados indican la forma o la manera de prevenir o curar; también se vincula con la idea de hacer el refresco o *pishii*. Los *Pishimarøbele*, médicos tradicionales, aprenden con el sueño y actúan dentro de la familia, la comunidad y el cabildo. Siendo *Pishimarøbi*, una persona que guía a la comunidad, lo hace por medio de la comunicación con los seres que habitan en el *Nupirau*, y así logra la integralidad y la armonía para los seres Wampiab.

Uno de los elementos importantes del cuidado del *Nupirau* en la cultura Wampiab es entender que la tierra se labra a favor de la salud, la educación, lo comunitario, lo organizacional. En este sentido, labrar la tierra en pro al origen del *Chis øsik amønamik* o salud propia, se manifiesta en la importancia de darle vida al *yatull* o chagra familiar y comunitaria. Dentro de ella se encuentran los alimentos propios y el *pishii*. Allí se siembran los alimentos como la arracacha, diversidad de papas, maíz, col, mauja, la oca o cubios, ollucos, acelga, tomillos, orégano, la caña de panela, el café, entre otros. Estos cultivos son la base del sostenimiento alimentario del pueblo.

²¹ El *Nupire* es el cosmos de la tierra-agua.

Dentro de los usos y costumbres del pueblo Wampiab se cultiva en escalas dentro de un mismo terreno, además siempre se realiza el proceso de armonización del espacio que se va a ocupar en la siembra de las semillas. Al estar limpio y arado el terreno, se siembran las semillas de mayor tiempo como la yuca o el café o la caña dulce, y de menor tiempo como el frijol, ya sea cargamanto o bolón rojo, el maíz, la alverja, la arracacha. En un espacio diferente se siembra la papa, la col, los ollucos y también en el *yatull* se encuentran las plantas medicinales.

La distribución por escala se realiza con el propósito de medir los espacios de cada cultivo y así lograr mejor producción. El maíz, por lo general, se siembra a una distancia promedio de cuatro pasos, adicional a ella, se siembra maíz de monte para una buena cosecha. Una vez terminada la siembra, se refresca el espacio en donde están cultivadas las semillas de suelo, igualmente se realiza un tipo de ofrenda al *Pishimisak*, espíritu cuidador de las aguas y al *shompaley*, espíritu del rayo y de las aguas.

Foto 2. Yatull (huerta familiar)



Fuente: Mónica Yalanda. Manuel Jesús Alfaro, Gobernador 1988.

De esta forma podemos consumir alverja verde de tres a cuatro meses, al igual que la mazorca y frijol, pero si queremos granos secos se demora un poco más. Así, mientras estos frutos se secan, las plantaciones de café o yuca van creciendo. Por lo general, la yuca tiene una durabilidad de 8 a 12 meses para su cosecha dependiendo de la altura dónde se encuentre. El café en dos a tres años inicia su actividad productiva hasta los 7 años.

Con la cosecha, se preparan arepas, chicha, sopa de maíz. Además, los animales como el caballo, las vacas y las gallinas no aguantan hambre porque hay abundancia de alimentos. Tener este tipo de animales en la familia es una bendición porque se alimentan de lo que da el medio como las hojas, el pasto y el maíz.

Para que el *yatull* tenga vida es muy importante tener en cuenta las fases de la naturaleza como el aire, el agua, el sol y, en especial, la luna, con el sentido preparar la tierra y resguardar las semillas²² en prospectiva de una buena cosecha sana y saludable. Las fases lunares y el sol son significativas para las semillas a la hora de la siembra y su mantenimiento.

La comunidad Wampiab siembra en luna menguante y en la época de lluvia de los meses de febrero, marzo, abril y septiembre. Mientras en junio, julio y noviembre son meses de cosecha, y agosto, diciembre y enero son los meses de arreglo del terreno para la siembra.

Para cultivar los productos propios, los *shures* enseñan a mirar las cabañuelas en los primeros 12 días del año nuevo, cada día corresponde a un mes del año que inicia. El presagio de estos días se tiene en cuenta para la limpieza del terreno, su adecuación y de las semillas, para la siembra y el cuidado de la cosecha, siempre pensando en las temporadas de lluvia y verano.

En la limpieza del terreno y adecuación para los cultivos de frijol y maíz, los *shures* y las *shuras* cuentan que una buena escogencia de la semilla es lo que da un buen fruto, Así al escoger o elegir las semillas, se mira aquella planta que tenga más frutos y las vainas de buen tamaño. En el maíz se mira su tamaño y las líneas horizontales muy derechas, no deben tener curvas, eso hace que el fruto sea garantizado. El sembrado de las semillas se realiza en los meses de enero y febrero, llevando unas plantas de maíz silvestre para que dé buen fruto. El cuidado de las semillas se da en los meses de marzo y abril.

Las chagras son refrescadas con un sabio, con un *prishimarøbi*, así mismo se refresca a cada uno de los integrantes del hogar. Principalmente se va a consultar al *pishimarøbi* si es adecuado hacer refresco o no, cuando el sabio le responde que si es adecuado; las *shuras* adecuan el lugar del ritual, llevan las plantas que les recomendó conseguir y un cuarto o media de chirinche, aguardiente de caña. De esta manera proceden a hacer el refrescamiento.

Las costumbres de nuestras abuelas y abuelos eran regalar la primera cosecha al vecino, como una forma de agradecer al universo por las buenas cosechas obtenidas y recibir las bendiciones para que se siga manteniendo el equilibrio de la vida.

²² Nuestros *shures* y *shuras* nos enseñan a que las semillas deben ser cuidados y resguardadas con plantas medicinales frescas y de abundancia para la buena germinación del mismo. Además de un buen refresco de armonización del terreno. Y para el mantenimiento del equilibrio de la tierra (sus minerales), es indispensable sembrar semillas de aire y de suelo.

Al consumir el fruto de nuestro *yatull*, el *asr* (cuerpo) recibe las energías del universo logrando la vitalidad de la persona, pero al acelerar el ciclo de vida de las semillas sin tener en cuenta el calendario lunar y solar estamos cortando nuestra propia existencia. Es así como se ha reducido el promedio de vida de las personas de nuestros comuneros. Anteriormente nuestros mayores lograban vivir hasta los 80 o 90 años, algunos superaban esta edad; mientras en la actualidad las personas estarían llegando a los 60 o 70 años y hasta menos.

La diversidad del *yatull*, en alimentos y plantas medicinales, previene la existencia de enfermedades. Las enfermedades se producen por dejar los policultivos para manejar el monocultivo, lo que interrumpe el ciclo de vida del *yatull*. Esta situación también lleva a que las familias se adapten a otros alimentos que no son propios como el arroz, enlatados, gaseosas y empaquetados como bombones, chitos, que son dañinos para la salud. Este cambio de alimentación surge por la economía global que entró fuertemente a nuestro *Nupirau*.

El proceso de tecnificación química arranca en nuestro *Nupirau* con la introducción del café por parte de Federación Nacional de Cafeteros; que promocionó los productos químicos. Esto se realizaba en las capacitaciones que recibíamos para la siembra del café. Se introdujo así la utilización de fertilizantes químicos conocidos comúnmente como abono 10 -30 -10, herbicidas, plaguicidas, que se categorizan con franjas de colores verde, azul, amarilla, naranja, roja. Siendo la naranja y roja los fertilizantes más tóxicos para cualquier ser vivo.

Durante los 90, hubo un auge muy grande con el monocultivo de café de variedad caturra. De ahí en adelante la producción fue disminuyendo por el cambio climático. Así mismo, la semilla de café fue modificada genéticamente para la adaptación al clima cálido de 18°-20°C, en la actualidad ha llegado a un promedio de 22°C. De aquí se conoce la variedad Colombia, arábica, entre otras variedades.

Las variedades de semillas modificadas genéticamente no poseen la misma vitalidad que las semillas nativas, porque las semillas llamadas genéticamente transgénicas son más inmunes a las enfermedades como la roya, y parcialmente, las plagas se adhieren a ella, además suele ser una semilla infértil. Posiblemente nuestra alimentación y nuestra la actividad reproductiva se esté afectada por ello en todos sus sentidos. En un principio la gente no se percató del daño que ocasionan estos abonos y fertilizantes químicos a la tierra, al suelo, a la salud de los integrantes del pueblo. Además, complementar conocimientos era importante para mejorar la calidad agrícola y productiva.

Estos abonos, herbicidas y plaguicidas químicos están elaborados con petróleo y gasolina, que al ser utilizados directamente en el suelo causar la quemadura de las capas de la tierra, en donde se encuentran los microorganismos vivos del suelo, subsuelo, roca madre, quienes son los encargados de descomponer la materia orgánica que cae de la superficie (aire). Entendemos que

al utilizar estos fertilizantes estamos quemando nuestro propio organismo y por esta cuestión de utilizar químico estamos dejando un suelo improductivo y semillas infértiles nuestras generaciones futuras.

En aspectos de la salud, hoy son frecuentes las enfermedades gastrointestinales, enfermedades pulmonares, enfermedades dermatológicas de la piel y cáncer. Todos estos elementos permiten dar una lectura clara de cómo hizo y hace presencia la revolución verde en nuestras comunidades y pueblos indígenas, que, en épocas anteriores, arrancó como un proyecto productivo para disminuir la pobreza y terminó siendo un problema para el *Nupirau*.

Los Wampiab del resguardo Guambiano La María han reflexionado sobre el daño causado a la tierra, a la salud de las familias y así mismo a su comunidad. En la actualidad, nuestras autoridades han logrado un avance importante en la recuperación de los suelos por medio de “abonos orgánicos”, además de implementar la diversidad de cultivos a nuestro *yatull*.

En este sentido, las autoridades han logrado que la comunidad camine por esta vía del cuidado de la tierra y el territorio, así mismo del cuidado de la salud y en lo posible evitar que se prolonguen las enfermedades ligeras o de alto riesgo. Es así como se va forjando la lucha de vivir sanamente, de tener un *Nupirau* sano y por esta razón es muy importante hacer memoria sobre la importancia de la lucha de nuestros mayores, de nuestros abuelas y abuelos y es necesario comunicar lo importante de la lucha porque esto hace que nosotros como pueblo Wampiab, como futuras generaciones sigamos en pie de lucha en pro de la pervivencia en el tiempo y el espacio. Por esta razón, se forjó la lucha del *Nupire* y el *Nupirau*.

Capítulo 3. Nuestra cosmología y su relación con la salud

La antropología parte del concepto que todos tenemos cultura y esta es la que determina las particularidades de la salud y la enfermedad. Considera que la salud y la enfermedad son hechos socioculturales en cuanto a que el paciente presenta comportamientos y pensamientos singulares a la experiencia de la enfermedad, por ello, la salud debe ser pensada a partir de los contextos socioculturales. (Langdon, 2010, pág. 3).

El concepto de salud para la comunidad Wampiab es el estado de equilibrio y armonía entre la naturaleza y el ser. La energía del universo y la energía del ser deben estar fluyendo armónicamente con el mundo. La armonía es un estado de paz a nivel espiritual y es la que permite el equilibrio energético del cosmos y el mundo del ser. En cuanto al concepto de enfermedad, para el pueblo Wampiab, está en la desarmonía y desequilibrio espiritual que afecta directamente a la capacidad energética de la persona y es reflejada en su cuerpo físico, además afecta el entorno de relacionamiento naturaleza-cultura. Esto contrasta con el concepto del Ministerio de Salud para el cual la salud es un estado de perfecto bienestar físico, mental y social, sin lesión alguna.

Ilustración9. El origen del Pueblo Wampia



Fuente: IPS MAMADOMINGA.

El fenómeno de la enfermedad para la comunidad Wampiabes estar o sentirse desarmonizados por la presencia del *kuanrrø* (enfermedad), así las personas se atrasan en todos los deberes y quehaceres de la vida. Por esta razón, el *kuanrrø* afecta en cada una de las etapas del *esik warami* (estar con el espíritu

vivo). Toda enfermedad nace a raíz de la falta de un cuidado efectivo y por lo tanto no es prevenida. El cuidado es resguardarse durante un tiempo y así evitar las enfermedades a largo plazo. El cuidado es también el afecto que debe existir ante el cuerpo de uno mismo y el entorno, para que las funciones motoras actúen y de esta manera se previenen las enfermedades o la muerte física. En cada una de las etapas de la vida Misak, los médicos ancestrales deben estar presentes, eso permite que el ser Wampiab se fortalezca a nivel espiritual.

El dialogar con los *shures* sobre el origen cosmogónico del pueblo Wampiab y con respecto al *pishindəwarami* (buen vivir), siempre nos remite a volver a las raíces del saber de nuestros primeros *Kəllimisak*, abuelos espirituales del territorio que habitaron estas tierras por décadas y mantuvieron la armonía de este territorio.

En la actualidad, el concepto de enfermedad entre los Wampiab funciona también recogiendo a la ciencia médica occidental, a causa de bacterias, virus, parásitos, hongos, entre otros patógenos. Las sintomatologías de estas enfermedades ya son reconocidas por los comuneros(a).

En este capítulo me propongo dialogar alrededor de los *shures* actuales en el ir y venir desde su aprendizaje de la sabiduría del *pishii*, así mismo se plantean los conceptos de la construcción de la vida en espiral del territorio Guambiano de La María, siendo una construcción colectiva de los *shures* y los promotores de salud para el programa de salud de la IPS-I Totoguampa, sigla que designa a Totoroes, Guámbianos y Paeces.

En la construcción de este capítulo es importante mencionar nuestros seres ancestrales porque ellos van tejiendo la vida y la trascendencia del ser hacía el *kansrə* (viaje espiritual), hacía el espacio espiritual. Es de esta manera que voy tejiendo la vida y la memoria.

3.1 Los primeros *Kəllimisak*, “caciques²³” del territorio

El origen de nuestros primeros *kəllimisak* nace desde el vientre de las montañas, en lo alto de la sabana, ahí se encuentran las lagunas, las ciénagas, los páramos, los ríos, las quebradas, los riachuelos. Es en estos lugares tan armónicos en donde emerge el ser hijos del agua *piunə* (niño de agua), *pishau* (hojas de agua). Desde ese momento viene la generación de los líderes espirituales como Piendamú, Calambas, José Ignacio Tumpé, Teresita de la Estrella, Mama Manuela Caramaya; a partir de ellos venimos nosotros, la gente Wampiab.

²³El concepto de caciques nace desde la Conquista, en nuestro Namtrik (lengua materna) se utiliza mejor *kəllimisak* (abuelos, sabios espirituales), *Shures*,(abuelos) que es un sabedor de la medicina ancestral.

“En Nuestro *Nupirau* (territorio) estaba la tierra junto al agua; en la cabecera de la sabana hay grandes lagunas *Nupisu*, también hay Ciénegas, barriales que recogen agua de los grandes inviernos para formar la laguna, al inundarse se generan grandes derrumbes que traenshau (residuos), de él salen los niñas o niños llorando, los *piunø* (niño de agua), *pishau* (niño de hojas de agua). De él vienen los caciques, como Piendamú, Calambas, José Ignacio Tumpé, Teresita de la Estrella, Mamá Manuela Caramaya y venimos nosotros los Misak, la gente Wampia”. (Vasco Uribe, Guámbianos: Hijos del aro-iris y del agua, 1998, pág. 19)

Cada una de estas generaciones anteriores tiene un saber y cumple la función de armonizar y mantener armónico el territorio para que las “enfermedades” espirituales, mentales, no hagan presencia en la familia, en la persona y en la comunidad. Al trascender a la espiritualidad, ellos siguen transmitiendo su saber a nuestra generación por medio de los sueños. Cada persona va despertando su saber a medida que va caminando la vida. Cada persona debe cumplir una función para lograr trascender al *kansrø*.

Uno de los primeros que trascendió a la vida espiritual es *Pishimisak*²⁴, dueño de todo el territorio, el cosmos, dueño de las aguas, de la tierra, de la vida. Él – ella a la vez, es un sabio que ha aprendido a caminar el territorio y a leer el cosmos para su propio beneficio, así lograr transmitir su saber a las generaciones. Su saber, se encuentra alrededor de las plantas, de los cultivos, de la gobernabilidad²⁵, la autonomía, la armonía.

Al ser dueño de todo lo que hay en el territorio y el cosmos. *Pishimisak* puede enseñar o enojarse. Su enseñanza llega por medio de los sueños, ya sea para cultivar las semillas o para aprender hacer *pishii*, nos enseña a prevenir, curar y armonizar los cuerpos, el *asr* (cuerpo). En los sueños nos entrega un poder, los sentidos, las plantas que debemos utilizar y cómo utilizar. No todas las plantas se conocen, sólo las que nos da en nuestras manos a través del sueño, pero sabemos que *Pishimisak* conoce todas las plantas y él-ella sabe para que pueden servir y así curar.

En mi trabajo de campo, y como un ejemplo de esto, sucedió que una vez estando en Pisos²⁶, en una limpieza de nuestros taitas en el 2016, ocurrió que, al llegar al lugar, el sabedor Marcos nos recomendó no tocar las plantas del páramo a menos que

²⁴*Pishimisak* (espíritu, cuidador de las aguas): es la unidad perfecta que encierra dos géneros, lo masculino, lo femenino.

²⁵Dentro de la gobernabilidad se encuentra, lo comunitario, el trueque.

²⁶ Pisos es un páramo que queda entre la vía del resguardo Mosoco, Pitayo y Silvia.

termináramos el refrescamiento o pidiéramos permiso a las plantas. Algunas personas no siguieron las instrucciones, tocaron las plantas estando en el refrescamiento. Nos decía Marcos que todo se estaba complicado en el lugar, quería llover, quería caer rayo y a las personas que tocaron las plantas la situación les dio muy duro, los emborrachó, les dio vómito. En definitiva, el taita Marcos logró la limpieza; ahí nos mostró plantas²⁷ de paramos y nos indicó para qué servía cada planta. (Testimonio personal, 2016)

Es importante mencionar que la persona que tenga los sentidos y las percepciones muy desarrolladas puede escuchar, puede sentir, puede ver más allá de la simple vista. Eso hace que sus ojos vean con más claridad a todas horas y sobre todo en las noches. Es evidente que cuando nuestros ojos y oídos no están adecuados para la observación y la escucha no vemos ni escuchamos nada, pero cuando se empieza a explorar con los propios sentidos hacia otras dimensiones logramos ver que las luciérnagas no son luciérnagas o los animales no son animales o los árboles no son árboles, sino espíritus de nuestros sabios que se presentan para recibir la ofrenda que le ofrecen nuestros *shures*. Allí es cuándo los sabios aprovechan para pedirles colaborar en la armonización del hogar, de la comunidad y sí los *Këllimisak* aceptan, los *shures* y *shuras* pueden armonizar el hogar, la comunidad, de lo contrario el *sur* o la *shura* deben seguir ofreciendo hasta lograrlo. Ellos lo llaman puntos, lo podría llamar puntos de conciliación o mediación.

Al no ser aceptada la ofrenda de los puntos por los *Këllimisak*, principalmente aparece el *shepishi* (lluvia fría), el viento frío tratando de tumbar el vínculo del sabio con la madre tierra, después se va presentando el *Shekëllimisak*, espíritu del aguacero, el señor aguacero, él viene de las zonas bajas haciendo ruido pero el sabio debe lograr armonizarlo para que no logre su cometido y es así como los sabios, los *shures* y *shuras*, logran armonizarlos y darles el ofrecimiento de la chica o el chirinche con el propósito que las cosas salgan bien.

En las historias narradas por nuestros abuelos, hay dos seres de agua que siendo hermanos se pelearon por dominar el *Nupirau*, ellos son *Kësrekëllimisak*, espíritu del granizo, cuyo trueno suena despacio, el viento es mayor y viene por lo alto, y *Srekëllimisak*, espíritu del aguacero, que tiene una vara por la que lanza rayos. Cada vez que ellos dos se pelean matan gente. Así, según relatos, fue como se llevó a dos personas de la comunidad. Además, tira granizo que daña nuestros cultivos y en cada lugar que cae el rayo deja enfermedad, las personas que pasan por ese lugar se llenan de brotes en la piel. Nuestros *shures* han tratado de hablar con estos seres para que no cobren vidas y por esa cuestión se realizan ceremonias en las zonas frías y cálidas.

²⁷Las plantas medicinales no fueron recomendadas para describirlas en este documento.

Otro de los *Këllimisak* importantes es Teresita de la Estrella. Ella es una sabia que al nacer nos trajo los colores del arco iris en el chumbe y en el sombrero propio. Nos trajo con ella la cultura, la autonomía del ser Wampiab. Teresita de la Estrella bajó de las aguas de los ríos del *Nupisu*, laguna grande, para dar origen a los guámbianos, a nuestra cultura, a nuestra autoridad, ella vino a enseñar a elaborar todos los objetos de la cultura material en oro blanco y amarillo, como son los telares, palas en oro, y al tener una edad adecuada, ella empezó a enseñar a la gente como fabricar los productos y como se usaban para hacer trabajos propios, además enseñó a cultivar el maíz y la arracacha. (Vasco Uribe, Guámbianos: Hijos del aro-iris y del agua, 1998)

El sombrero propio es el caminar de nosotros en la familia y en la comunidad, debe ser armónico como los colores del arco iris, de lo contrario los líderes espirituales empiezan a cobrar vidas. Al caminar por el territorio es evidente que nuestros *Këllimisak* viven en las zonas bajas y en las zonas frías, se manifiestan con ruido, puede ser silbando, llorando, además se ríen, tiran objetos, imitan voces, se pueden transformar en animal, en personas. Son buenos informantes ya sea a través de los sueños o por la presencia de animales²⁸, sus noticias pueden ser malas o buenas.

En mi trabajo de campo y en relación con un hecho ocurrido como fue la muerte de jóvenes campesinos de la comunidad, me contaron que cuando ellos festejaban el final de un campeonato tuvieron un altercado con otros jóvenes de la vereda Los Naranjos por causa de una muchacha de la vereda La María. A media noche, antes de la muerte de uno de los jóvenes, se escuchó que había imitación de voces que bajaban por la carretera de piedras y volvían a subir, su llanto era de dolor. En la madrugada se supo que este joven fue asesinado por la espalda con arma blanca, prodigándole afección pulmonar entre otros órganos que fueron comprometidos. (Testimonio personal, 2005).

Por esa cuestión, los seres espirituales de nuestros territorios se deben respetar y nosotros como generaciones debemos caminar las huellas de nuestros mayores. Ellos son los conservadores de agua y son portadores de las instituciones básicas de la cultura.

²⁸Los animales que transmiten información son el pájaro brujo de color rojo y comunica cuando algo malo está por suceder ya sea muerte de alguien persona cercana o lejana. El colibrí, informa que alguien va a llegar a la casa. Entre otros animales.

3.2 Aprendiendo con los *Køllimisak*

En nuestro gran territorio, como buenos hijos de agua, los Wampiab conviven con las lagunas y sus ríos principales, Bermejál y Los Quingos; además cuentan con ojos de agua en todo su territorio. Estos ríos vienen de las lagunas del resguardo de Guambia. Por esa cuestión, nuestros *shures* van y vienen trayendo sabiduría y armonía a nuestro *Nupirau*, así como el agua va al mar y viene en forma de nube, es *unip, arrup* (ir y venir), mediante el cual algunos aprendieron a hacer *pishii* para mantener en armonía la comunidad y el territorio *pishinde warami* (buen vivir).

Nuestros sabios del resguardo Guambiano de La María, caminando por las sabias lagunas del territorio de Guambia, se han comunicado a través de los sueños con los *Køllimisak*, quienes se han sentado a enseñar a los sabedores actuales como son Felipe Tombé, Jesús Fernández, Marcos Pillimue. La educación de los espíritus *Køllimisakno* es a través de libros, son talleres de prácticas directas con el refresco, con las plantas, así se aprenden las terapias para recibir partos, pulsar niños, curar sustos, arreglar facturas, así transmiten la sabiduría y le dan un sentido al aprendiz.

“Pishimisak se presenta en los sueños como una persona mayor, un Køllimisak, era una mujer, se presentan en su casa enseñándonos en forma de taller, allí estaban los Køllimisak haciendo ritual, un refrescamiento, nos muestra las plantas que debemos utilizar en cada una de las terapias como recibir partos, pulsar niños, curar sustos arreglar fracturas. Pishimisak nos decía con qué puede dar, con qué puede hacer un tratamiento para que desocupe ligero el parto, muestra plantas en polvo envueltas en papeletas, el polvo de las plantas es cuatro.”²⁹ En cada uno de los pishii, Pishimisak nos da el poder, los sentidos por medio de los sueños”. (Testimonios de Jesús Fernández Tombé y Marcos Pillimue, 2016)

Después de soñar, los *shures* van y preguntan a *Køllimisak* porque no saben y no conocen las plantas medicinales que tienen que recoger para ofrecer y poder hacer un ritual. En nuestra lengua se dice *paya, mərəp, marami* (mirando y haciendo). Cuando no encuentran respuesta directamente con los *Køllimisak* siempre buscan a otro *sur* que sabe de refresco, ellos si les tienen respuestas. Cada *Køllimisak* dice “yo no soy para toda la vida, yo voy a avisar todo lo que sé”(Testimonio Tombé, 2016). Así es como nuestro *shures* han aprendido.

²⁹Por recomendaciones del sabedor no se nombrarán las plantas.

En el caso del aprendizaje de los partos, los sabios aprenden a sentir si viene con riesgo un bebe o si hay complicaciones durante o en el parto. En este sentido, el aprendiz aprende a liberar un parto y lo hace por medio de las plantas y bebidas como el chirinche, además de la explicación de cómo hacer un suave masaje a la embarazada. Estas plantas, bebidas y masajes, son las manos del *Pishimisak*, que lo hace por medio del sabio. Al nacer un niño, ellos aprenden a cortar el cordón umbilical,³⁰ a cambiar el niño, a arreglar a la paciente, así mismo en el lugar que va a quedar en reposo, en un cuidado, en una prevención de las enfermedades.

“Al soñar recibiendo parto, tenía un pañito, se tibia un poquito de aguardiente, allí le echan el polvo, le hace un bañito, le da doble copa de aguardiente tibio para que tome, con el propósito de desocupar el parto, de ahí en adelante mirar si dilata o no, sino dilata entonces se hace un masaje al bebe muy suavemente de derecha a izquierda para que su cabeza y el cuerpo queden en posición de nacimiento. Cuando fue atendida la paciente y al ver que ya nació él bebe; Pishimisak me enseñó a cortar el cordón umbilical, después colocarle la ropa al bebe, cambiar la ropa a la paciente, arreglar la camita de la paciente. Además, le toca sacar la sangre que se queda en el vientre materno y eso se hace es con plantas y con masajes, también se va arreglando la matriz y para que no quede con estómago, Pishimisak mostró un chumbe especial para envolver tanto al bebe como la paciente”. (Testimonio de Jesús Fernández, 2016)

En el caso del aprendizaje de los refrescamientos, los que van a ser *shures* sueñan estando alrededor de los *Këllimisak*. Ellos se presentan haciendo rituales al lado de un fogón, donde muestran las diferentes plantas que se utilizan para hacer el refrescamiento. Ahí les enseñan a coger puntos, a dialogar con los espíritus mayores para favorecer la curación, la armonía del hogar o la comunidad. Es así como aprenden los nuevos *shures*, quienes al principio no son conscientes de su aprendizaje pero cuando llega una edad adecuada se les despiertan la curiosidad y entonces preguntan a una persona que sabe, que conoce y que los puede guiar por el buen camino.

“Cuando soñaba con los Këllimisak siempre ellos estaban haciendo un ritual, un refresco; sentados al lado de un fogón, ellos cogían plantas, con las diferentes plantas que mostraban preparaban las aguas, de allí, llamaban a los seres espirituales, les ofrecía el

³⁰El cordón umbilical es la conexión directa de la madre y él o la bebe, así mismo en nuestro tejido del wash o jigra se emplea el cordón umbilical al tejido materno de la placenta. Es decir, que las mujeres Wampiab al tejer la jigra están tejiendo su vientre materno, así sucede con el sombrero propio, con los hombres están tejiendo su propio caminar.

refresco, me decía cómo hacer o coger los puntos para que favorezca la curación o la armonía del hogar o de la comunidad, al despertar les preguntaba a los shures, ellos me invitaron a sentarme en los rituales que ellos iban realizando y así fue como fui cogiendo más habilidad.” (Testimonio de Felipe Tombé, 2016)

En el aprendizaje de los nuevos *shureso shuras* es importante adquirir destrezas para observar con detalle los gestos de las personas y fortalecer el tacto de sus manos para poder sentir los pulsos. Esto lo hace el guía en un aprendizaje en la vida “real”. De esta forma es como se van desarrollando más los sentidos de la persona y entre más practica más va adquiriendo agilidad en el refresco y en los otros procedimientos de diagnóstico y así logran favorecer al paciente o la paciente.

“Cuando fui colocando más cuidado, mirando en detalle los gestos que hacía, cómo lo hacía, él tomaba los pulsos en las manos y en los codos, cuando decía que estaba asustado era cuando el apetito era muy poco, el color de la piel es amarillo pálido, es decir que los niños se veían que no estaban de aliento, ahí les ofrezco la bendición para favorecer al o la paciente para que todo salga bien y le tomo la pulsación en lo mencionado anteriormente y así fue como aprendía a coger pulso.”(Testimonio María Eugenia Tombé, 2017)

“Así mismo fue como aprendí a arreglar fracturas, en ocasiones me ha tocado colocar tablilla o colocar ventosa que es colocar una vela prendida con una moneda bajo un vaso de cristal para que succione el golpe o la fractura si es el caso de la costilla.” (Testimonio de Joaquín Yalanda, 2017)

3.2 Pishii, refresco y medicina

Cuando somos *əsik*³¹ o “vida” debemos refrescarnos porque es importante que nuestro cuerpo, al igual que el espíritu, se alimente a través de la ofrenda que damos a nuestros *Kəllimisak* que están en el *kansrə*, que están en el otro espacio que llamamos espiritualidad. Ellos hacen presencia y traen consigo la enunciación: de esta forma nuestros *shures* y *shuras* nos acompañan en cada una de las etapas de *əsik*.

Según los relatos, para iniciar hacer el *pishii* (refresco y medicina), el *pishimarəbi*, médico tradicional, empieza a arreglar el agua de refresco en donde

³¹*Əsik* visto desde la parte de la fe eclesiástica podemos describirlo como si fuera un soplo. Me atrevería a decir que es un aire de vida.

van plantas frescas como el maíz, alegría, orejuela, que se mezclan en una tinaja grande. Después todos los que van a hacer el *pishii* van al lugar adecuado por la *shura* donde se sientan. En ese momento, el médico tradicional prende un cigarrillo o tabaco, para ir consultando a los *Këllimisak* y va pidiendo permiso para hacer el refrescamiento. Poco a poco, se va escuchando al *kallim*, el espíritu de niño del agua por el *cullu*, camino del agua, por el monte, por el borde del zanjón de agua. En ese momento, el *pishimarëbi* les ofrece la coca. Es el momento en que se van presentando las candelillas blancas y rojas, Se considera que las rojas no es adecuado que estén allí, por ello el médico las coge con el tabaco atándolas a este en forma circular y son dejadas en una hoja en la parte izquierda del círculo de los integrantes. Se va escuchando a *kallim* muy cerca y el sabio le sigue ofreciendo coca y aguardiente, en ese momento los ojos son ojos que no ven nada más que luciérnagas y el ruido suave que hace *kallim*. Cuando los *Këllimisak* aceptan el refrescamiento, el día o la noche se tornan tranquilos.

*“Ante mis ojos solo veo luciérnagas o candelillas blancas, el sabio, las va retirando del lugar, las candelillas blancas cogen el rumbo hacia abajo, hacia el zanjón de agua. En ese momento el sabio, nos indica pararnos y escupir fuerte, y nos da aguardiente y coca para mambear. De esta manera nos va limpiando con su chonta, volteando cuatro³² veces de derecha a la izquierda. Después, el sabio sigue hablando con los *Këllimisak* y a los integrantes nos ofrece un polvo de plantas para mambear y luego escupir con el aguardiente, en la tercera ronda ofrece otro polvo de plantas calientes para alimentar el vientre y el espíritu, y va acompañado de un sorbo de aguardiente. En este momento el sabio nos toma los pulsos en la muñeca, los organizan, mientras realiza esto, él *shur*, el sabio tiene prendido el cigarrillo, el *Këllimisak* le habla al sabio. De esta forma adecua los pulsos y por último nos ofrece masticar canela de páramo para mantener caliente nuestro *ësik*. Por último, trae el refresco de agua, se debe echar el refresco todo el cuerpo como una especie de baño; cuando termina de pasar por todos los integrantes del hogar, el sabio limpia el espacio y sopla hoja de coca mambreada con aguardiente, sosteniendo la chonta puntuda en dirección de la izquierda y de esta manera ofrece al suelo aguardiente. En este momento refleja una sombra de los *Këllimisak* que se han ido de este espacio, mis ojos reflejan a mis abuelos, padres y sobrinos que ya están en el *kanshe*. (Testimonio personal, 2016)*

³² En número cuatro es los puntos cardinales que el sabio maneja para hacer el *pishii* (refresco medicina ancestral), arriba, abajo, a la derecha, a la izquierda, a sí mismo, los cuatro elementos de cosmos, fuego, aire, tierra, agua.

Este refrescamiento se hace para limpiar la casa abandonada, la despedida de un ser querido, cuando la familia lo requiere o siente que sus trabajos no tienen salida o siente que están bloqueados por algún motivo.

Además, el *pishi* (refresco medicina ancestral) es utilizado cuando eligen a los comuneros como autoridad dentro de la comunidad y es un trabajo colectivo que requiere de mucho más tiempo y dedicación del sabedor y concentración para que las cosas salgan sin ninguna dificultad.

3.3. *Kuanrrø*, enfermedades que transmiten los *Køllimisak*

Kuanrrø es un tipo de enfermedades de nuestro territorio que se causan por la desarmonía que hacemos a nuestro territorio o por las desobediencias que hacemos a nuestros *shures* y *shuras*, lo que hace efecto en nuestros comuneros.

Una de las enfermedades *kuanrrø* que se presenta en nuestra comunidad es la producida por la caída del rayo en la tierra. Al pasar una persona por el lugar del rayo, se contagia, lo que le genera alergia y brotes en la piel. Además, existen árboles como el Caspe que también producen brotes en la piel, en ocasiones les dejan manchas en la piel. Esto se genera por no pedir permiso para pasar por su lado o por cortar el árbol sin ser reconocido o cuando quemamos el árbol sin saber.

Igualmente, uno de los animales que consideramos que traen enfermedades son las luciérnagas rojas, que al presentarse por el suelo y ser tocadas por alguna persona, decimos que esta puede enfermar hasta morir. Esto porque para nosotros estos animales vienen alumbrando por su camino y nosotros, al tumbarlos, hacemos que se transformen en seres que asustan a las personas y los ciegan hasta producirles una fiebre ardiente que lo hace alucinar, además les producen diarreas severas y mueren. Principalmente, estas luciérnagas rojas aparecen más en el mes de noviembre, que es el mes en que se otorgan las ofrendas a nuestros espíritus.

Otra de estas enfermedades sucede cuando las mujeres menstrúan y no se hacen limpieza. Creemos que, al desobedecer y entrar al páramo, a los ojos de agua, o a los cultivos, las mujeres pueden quedar en un embarazo de los espíritus y se ponen hinchadas. Después, esta hinchazón se revienta botando como una especie de sangre que al no ser tratada por los sabios puede causar enfermedades graves. En mi trabajo de campo escuché que estos embarazos son iguales a un embarazo normal, los dolores son los mismos, pero que el tiempo de la hinchazón es corto de un periodo de tres meses.

Otras de estas enfermedades es cuando los *Køllimisak* huelen la sangre nueva de un bebe recién nacido y son atraídos por ella para llevarlos a su territorio. Los bebes ven la presencia de los *Køllimisak*, porque sus ojos son tan claros como el aire, como el agua cristalina. El *Køllimisak* se les presenta como

otro niño, juega con ellos, los molestan hasta lograr su cometido que es enfermarlos, debilitar su *məsik* (espíritu vivo). Cuando esto sucede, los niños empiezan a llorar desesperados, pero este *Kəllimisak* las trata de subir a un caballo negro pero los niños se resisten. *Kəllimisak* intenta varias veces montarlo a caballo para llevarlo a las montañas o en cuevas de árboles y raíces grandes. Si no son curados por los *shures*, los *Kəllimisak* se los llevan. Los *shures* dicen que es *Pishimisak* que lo quiere llevar para enseñar la medicina a su territorio.

Además, nuestros bebés son atormentados por el mal de ojo de las personas que tienen una energía pesada. De la misma manera, se presentan el cuajo que es cuando a los bebés los tiran hacia arriba, se asustan y sus órganos internos quedan mal ubicados.

También hace presencia el mal aire, que es se da por la presencia de una persona que se está por ir al *kansrə* (*viaje espiritual*) pero aún está con vida. Nuestros *shures* saben que esto está pasando porque el *kuanmusik*, espíritu del difunto, chifla, silba para que los animales salgan a anunciar que un *məsik* (espíritu vivo) va a ir al *kansrə*. De esta forma nos alerta y después el *məsik* que se va a ir al *kansrə* hace presencia a las personas más cercanas, los que tienen buenos ojos pueden ver la sombra de alguien, además nos pueden tocar, jalar nuestros pies, y las personas que pueden oír, escuchan la voz o el llamado del nombre de uno o llegan en la casa y tira objeto. Cuando el *məsik* que va a morir lo va a hacer con sufrimiento³³, el *Kəllimisak* imita la voz del *məsik*, llora por todo el camino desesperadamente y sin control. Todo esto sucede en el territorio.

3.4 *Chis əsikamənamik*, el ciclo de la vida

Podemos decir que la salud para el pueblo *Wampiab* está relacionada con el espiral de la vida del *chis əsik amənamik*, En este sentido, las familias, así como la comunidad, realizan los respectivos rituales de refrescamiento en todos los aspectos de la vida en espiral.

Es importante tener en cuenta que en nuestro fogón se mantiene la sabiduría de nuestros mayores y cada fogón aplica su conocimiento acorde con lo aprendido; aquí funciona muy bien *palla* (preguntar), *asha* (mirar), *maramik* (hacer), preguntando, sintiendo, se hace el remedio, el refresco.

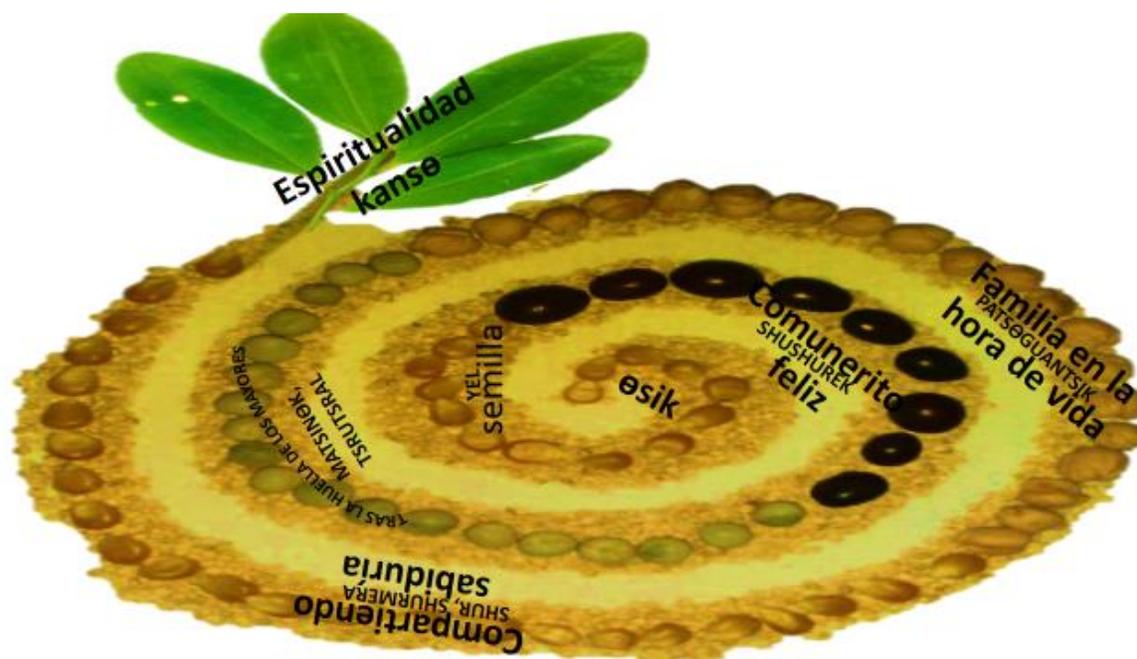
Las categorías del ciclo de vida en espiral que se muestran en este capítulo provienen del trabajo realizado en un encuentro entre los sabedores, los mayores, los promotores de salud; en el marco de la asamblea general convocada por los

³³Al decir que van a sufrir me refiero a la forma en que van a morir, ya sea por ser acuchillados o cuando se suicidan.

miembros de cabildo del resguardo indígena Guambiano de La María, en junio del 2014.

En este subcapítulo se reseñan los relatos sobre cada una de las etapas de la vida de los Wampiab y las prevenciones que deben tenerlas familias, las comunidades y las personas frente a las enfermedades que pueden presentarse en cada período. En algunos casos, se exponen las enfermedades que fueron descritas por los comuneros durante el trabajo de campo, especialmente aquellas relacionadas con dolencias clasificadas en la medicina occidental pero que muchas veces en nuestro territorio son causadas por no prevenir a tiempo.

Ilustración 9. Espiral de la vida y la trascendencia Wampia.



Fuente: Mónica Yalanda

El tema de la prevención y el cuidado es muy importante en esta investigación porque hace que la salud familiar, comunitaria y personal sea lo que debemos trabajar con constancia y mejorar en lo que no hemos podido hacer para evitar lo que se llama las enfermedades físicas y también las asociadas a la parte espiritual.

3.4.1 Yellmera, semilla de vida

Una de las etapas del *esiken* la que nos acompañan los *shures* o *shurases* cuando se concibe la semilla de la vida.

Cuando la semilla se va a depositar en el vientre materno también se empieza a germinar en el espacio del *Nupirau*, a través del sueño con las aguas. El sueño puede ser la anunciación de algo bueno o algo malo. Cuando *Piap* hace

presencia en los sueños, por general, aparece recibiendo algo, algo relacionado con los animales de dos patas y plumas. Luego del sueño, empieza entonces la concepción de un nuevo ser en el vientre materno.

Una vez que la semilla está en el vientre materno y la muchacha se haya dado cuenta de la existencia de un ser; se hace la siguiente prevención: se catea el ser con un líder espiritual, allí les dicen si va a ser una niña o un niño y si es de bastante fuerza o no. En ocasiones, dicen los *pishimarøbelø* que hay niños que se esconden y no les gusta dejarse ver o porque son tímidos, esto genera incertidumbre, por lo que es necesario refrescar para que se dejen ver. Por lo general, son personas que van a ser muy curiosos en la vida.

Luego de este primer acercamiento de la nueva semilla a la medicina propia, el cuidado del bebe y de la madre pasa a manos de los médicos en los hospitales para continuar con su desarrollo. Las futuras madres mensualmente llevan una libreta en donde anotan todos los medicamentos, alimentos y cuidados que son sugeridos por los médicos del hospital. Pero, simultáneamente, llevan su control con él *shur* o la *shura* que sabe de *partsetamarøpi* (*partería*), quienes miran si está buena posición fetal, si la madre tiene frío en el vientre o si él bebe se encuentra bien. Si deben hacer recomendaciones en tomar plantas, lo hacen.

De esta forma se cuida a él *unø* (*bebe*) hasta que nace. Una vez es traído al mundo un bebe, la placenta es guardada o enterrada como un tesoro en el fogón con el propósito que él bebe tenga calor de hogar y siempre sea llamado a su raíz de origen. La placenta es guardada con plantas frescas indicadas por el sabio, por la *shura* o *shur*.

Después de parir, los sabios de *patsetamarøpi* vienen para arreglar el útero de la paciente, dejándolo en su posición. A la paciente se le soba todo el tronco del cuerpo para ubicar los órganos internos en su posición habitual, luego las mujeres son chumbadas para que se cuiden durante la dieta. Este procedimiento se realiza solo una vez y permite que los órganos movidos vuelvan a su lugar, también evita que el estómago se vea grande o hinchado como si estuviera en embarazo. Además, les hacen vapor vaginal con ruda, manzanilla, caléndula, nogal, romero, cidronela, que se hierben y se colocan en una bacinilla que se lleva al baño o la pieza para que la mujer se siente en ella envuelta en una cobija.

Todas estas acciones hacen parte de la prevención y el cuidado de las personas. El realizar este tipo de actividades permite que las mujeres no tengan dificultad en su vida. El caso contrario, la mujer padece de dolores en su cuerpo.

3.4.2 Nu shushurekMisak, comunerito feliz

Nuestros sabedores ancestrales saben que los niños tienen mejores sentidos, todo lo ven y observan, todo lo sienten, todo lo escuchan. Por esa razón se asustan con facilidad y frecuencia. Son grandes espíritus vivos.

En esta etapa, a los bebés, al igual que el espiral del hogar y el fogón, se les debe colocar mucho cuidado. Al tercer o cuarto días de nacido, el *unə* se limpia o es bañado día de por medio con plantas dulces o con pétalos de flores y otras plantas, con el propósito de cuidar su cuerpo y evitar que tenga malos olores cuando sea señorita o joven.

Anteriormente, las abuelas cogían la lana de ovejo y tejían la ropa para los recién nacidos, así evitaban los resfriados por ser una lana que abriga al bebé. Ahora, la ropa del nacido es comprada, pero se escoge la que sea de algodón suave para que la piel no se irrite, a su vez la ropa se lava con agua caliente. Actualmente, las abuelas recomiendan exponer la ropa al fuego para evitar contagio de algún bicho que haya dejado sus huevos en la ropa y así evita irritación en la piel.

Otra de las maneras de cuidar a los bebés y prevenir ciertas enfermedades posteriores es exponerlos al sol durante la mañana, es decir durante los primeros rayos solares que le ayudan a que la piel y sus ojos tengan vitaminas. Las *shuras* dicen que los bebés al no ser expuestos al sol durante un mes pueden frecuentar enfermedades en la piel y sus ojos queda de color amarillo. Les pueden causar hepatitis. Principalmente los rayos solares de las 7 hasta las 10 son muy buenos, eso hace que los ojos sean claros y logren ver bien. No es permitida la luz artificial, como los bombillos, sí los hay se deben cubrir con algo para que se vea un poco oscuro, evitando alumbrarles directamente a sus ojos. En este sentido, al bebé se le hace el ritual de armonía para que los espíritus del *kəsərəmpəte*³⁴ no vengán y no los enfermen.

Los niños pequeños están propensos a los espíritus de las aguas y del *kuaimantsik* que los asustan y al ser asustados les produce diarrea, fiebre, vomitó frecuente. El susto no es curado con los médicos occidentales porque estos solo calman la fiebre, el vomitó y la diarrea, pero no logran debilitar la fuerza del *kuaimantsik* que hace presencia en las noches hasta debilitar al niño logrando hasta matarlo. Estas fiebres hacen que los niños comiencen a ver espíritus como el *kallim* (cuidador de aguas) del *pikullu* (camino de aguas) que hacen presencia como niños juguetones pero que tratan de llevarse a los niños para el monte o en ocasiones los suben a un caballo y aunque los niños se resisten, entre más se resisten, estos *Kəllimisak* le hacen más juegos.

El primer diagnóstico de esta enfermedad se hace con el médico pediatra, ellos les hacen exámenes del cerebro, pero, por lo general, no muestran nada, algunos son expuestos a cirugías y a tratamientos. Por esta razón, es importante

³⁴ Por lo general son enfermedades del aro iris o algún riachuelo que esté cerca les afecta a los niños.

que el *shuro* una *shura* les tomen la pulsación y les arreglen el espíritu para que se les organicen los nervios y se armonicen a nivel espiritual. Son tratados con hoja de coca, ya sea en aceite o en té o con aceite de marihuana que también es efectivo, pero esto debe ser recomendado por el médico.

Dada a las condiciones de propagación de virus, también existe la diarrea. La diarrea en los bebés es frecuente en su etapa de crecimiento sobre todo cuando los *unə* empiezan sus cambios de vida como la etapa de gateo o cuando sus primeros dientes van saliendo por primera vez. Estas diarreas son temporales, pero si no son tratados a tiempo también puede ocasionar deshidratación y morir.

Cuando tienen una edad adecuada ya son más saludables, tienden a desarrollar un sistema de defensa alta, y con la compañía del *shur* o *shuras* ayuda a que el bebé tenga fuerza en su vida. Una buena y saludable alimentación ayuda que las enfermedades no se prolonguen hacia el futuro.

De esta manera iniciamos a vivir la parte comunitaria. Nuestros padres nos conducen desde el juego y el trabajo en minga, nos enseñan a compartir la experiencia de asistir a las asambleas, además de ver los peligros de la vida y las respectivas correcciones por parte de los padres o de las autoridades del resguardo. De esta forma vamos creciendo en ser Wampiab.

3.4.3 *Kəllimisakpunapampikwan, katəambəp*, tras la huella de los mayores

Nuestros *shures* y *shuras* nos dirigen en el buen caminar, nos muestran el camino de la espiritualidad y de la comunidad. Con ellos aprendemos a tejer nuestras mochilas de fique, nuestro *wasr* (jigra, mochila). Desde el día del nacimiento nos van despertando los sentidos, nos enseñan el *namtrik*, la lengua materna, yel *wam* o lenguaje del agua. Algunos niños en su camino hacia la adolescencia tienen los dones para ser médicos ancestrales, por lo cual son guiados para su formación como médicos ancestrales. Otros despiertan para ser líderes, otros para ser trabajadores, otros cultivadores.

Cuando las mujeres empezamos a aprender a hacer el *wasr* debemos también formarnos en dejar la pereza. En una *wasr* recogemos el primer *pabə* (menstruación). Este es un momento muy especial y de cuidado para las mujeres, en el que debemos recogerlos durante un mes y medio y estamos bajo el pleno cuidado de nuestras *shuras*. El cuidado consiste en alimentarse con plantas y comidas calientes, así recibimos *pompoy* (maíz tostado y molido), huevo cocido, sancocho, sopa de papa o sopa de maíz con gallina del patio de la casa. Todos los alimentos deben ser del *yatull* y la gallina debe ser de patio y vieja, porque se considera que la gallina vieja tiene experiencia en cuidar muy bien a sus huevos y su hogar. La comida debe ser sin sal porque la sal se concibe que es dañina, genera mal olor a la hora de menstruar. Se considera que las verduras como la col, la acelga son plantas frías y por lo tanto puede causar cólicos, por esa cuestión no es recomendado para esta dieta.

Nuestras *shuras* nos bañan al cuarto día con plantas, en una olla echan hojas de limón y manzanilla para que el *pabø* (menstruación) no tenga mal olor, además echan plantas que están relacionadas con la minga, para que la niña pueda repartir la comida sin que le haga falta, otra de las plantas que le echan es el bejuco con el propósito de no olvidar sus raíces, entre otras plantas. El baño es dos veces y la última es con agua tibia y plantas.

Una vez terminada la mochila y al cumplir el tiempo de cuidado, nuestras *shuras* nos lavan las manos con el agua fresca, además, nos envían al río a ofrendar la mochila al agua llena de plantas frescas, se debe tirar hacia atrás sin voltear a mirar y nos regresamos a casa.

Una vez realizada la ofrenda podemos continuar con nuestras actividades, con mayor responsabilidad. La recomendación que nos hacen es avisar cuando estamos menstruando para que los cultivos no se dañen o para evitar pasar los ojos de agua.

En el caso de los hombres, algunos *shures* que saben manejar la medicina, logran arreglarles la voz para que no les quede fragmentada.

A partir de este período, se inicia la vida comunitaria³⁵. Nosotros ya podemos participar de las asambleas, podemos elegir a nuestras propias autoridades. Somos parte de la vida familiar y parte de la vida comunitaria. Es una etapa importante porque nos vamos abriendo a otros espacios de autonomía y responsabilidad; aquí empezamos aplicar la corresponsabilidad.

3.4.4 Nakkukyukurrikkalap, la familia en la hora de vida

Uno de los pilares fundamentales del tejido comunitario es la familia. Nuestros *shuresyshuras* son claves para la conformación de un nuevo fogón. Nosotros como jóvenes no sabemos qué están planeando hacer nuestros *shures*, pero a la hora de juntar a la pareja, ellos primero van averiguando con los *pishimarebele*, si es conveniente o no juntar a una pareja, además van investigando las actitudes de los padres, así como las de la futura pareja mirando que sean trabajadores y entregados a la familia. Nuestros *shures* ven en los jóvenes, la forma cómo caminan, les ponen cuidado a la hora de comer y en si saben tejer. El caminar les indica si son trabajadores, la forma de comer les indica si son rápidos en hacer las cosas, el tejido es porque así mismo les van a enseñar a sus hijos. Todos esos son indicadores claves para saber cómo es el joven o la jovencita a la hora de concebir la familia

³⁵ En mi caso en particular inicie a los 14 años de edad. Aun así, no tienes el poder de dirigirse al público.

Cuando los *shures* sienten y están convencidos que los jóvenes serán un buen ejemplo de familia, van a la casa de la muchacha para hablar con sus padres. Allí no hablan los jóvenes, sino que entre *shures* se hace la pedida de mano, aunque actualmente, los jóvenes hablan con los padres. En la pedida de mano siempre se lleva una ofrenda de alimento, puede ser un mercado completo más aguardiente. El aguardiente o chirinche es para convencer a la familia e ir hablando de los comportamientos de los jovencitos para ir subsanando algunas malas conductas. Esta es una forma de prevenir futuros “dolores de cabeza” y para evitar que los jóvenes sean reprendidos en público, es decir, para que no pasen vergüenza en público.

De esta forma se va conformando el nuevo fogón y se fija la fecha del matrimonio. Los padres de los jovencitos deciden quiénes van a ser los padrinos de boda y fijan una fecha para ir a pedir el favor de ser los padrinos de matrimonio del nuevo fogón. A la hora de pedir el favor a los padrinos, los padres del joven llevan una ofrenda de alimento más chicha a la casa de los posibles padrinos, entregan la ofrenda y si el posible padrino la recibe se considera que aceptó. Cuando no aceptan, los padres del joven deben convencer a la familia del posible padrino, es allí donde prenden el fuego y empiezan a cocinar la palabra, el *namtrik*. Allí, se *waminya* (dialoga), se habla de cómo ellos conformaron el fuego y la importancia de encender y mantener un fogón encendido, hablan de las dificultades que pasan, pero de cómo superar esas dificultades. A medida que la chicha se ofrece a los padrinos y a su familia, ellos van aceptando. Dicen, “*encender un fogón no es fácil pero tampoco imposible de mantener encendido el fuego. Si hay una buena comunicación, un buen diálogo como pareja no habrá problemas, además la mejor bendición es la bendición de los padres y el primer matrimonio es la bendición de los padres, porque los padres mantienen esa comunicación con el srømpalei, con pishimisak*”. Por esta cuestión es muy importante la opinión de los padres.

En el día del matrimonio se hace el refrescamiento con el *pishimarøbi* para dar camino a la armonía en el hogar. En el amanecer se dan cuenta si hay peleas entre los invitados, lo que se toma en cuenta como una dificultad que va a tener la pareja. Por otro lado, se reúne a los novios, los padrinos, los familiares de los novios y se abre el espacio de consejo para el nuevo fogón, así mismo para la familia de los novios y sobre todo se habla del respeto entre las familias, además se enuncia cómo deben ser llamados cada uno de los integrantes de las familias que se han unido y por lo tanto cómo deben llamar al padrino los hermanos de los novios. También, hace presencia la mesa del brindis y la música propia. De esta forma la unión de esta pareja continúa.

En este momento del ciclo de vida ya también estamos preparados para la vida comunitaria, que es compleja. Podemos ya ser alguacil, alcalde, tesorero, secretario o vice o gobernador del Resguardo. Pero ser autoridad no es fácil, toda autoridad es una figura pública en la comunidad, podemos ser reprendidos delante

de la comunidad. Ser líder es de mucha responsabilidad porque se debe manejar asuntos de la familia y la comunidad. Por ser figura pública están supervisados y vigilados por entidades del Estado; toda cosa que se haga mientras esté siendo figura pública se paga. Estando en este espacio se aprende a solucionar los problemas familiares, socio-comunitarios y regionales, además, de conocer a las diferentes entidades del Estado, se aprende a realizar solicitudes, radicar documentos, entre otros aprendizajes.

Cada autoridad realiza su respectivo ritual o refrescamiento. Algunos utilizan los sabedores, los *pishimarebele*, para que, en su año de ser autoridad, ellos puedan entregar un buen trabajo para la comunidad. Estando en el refrescamiento si se presenta la lluvia o trata de caer rayo o hay nubes negras son indicadores que deben tener cuidado porque tendrán dificultades durante su periodo, esas dificultades pueden ser personales o pueden ser por los objetivos no logrados para la comunidad y la gente se sienta insatisfecha con los resultados entregados. En el refrescamiento se notará las dificultades personales que tiene la persona, si al consumir la planta que le ha entregado el sabio se siente mal, y sus síntomas están relacionados con mareos, vomito, debilitamiento del cuerpo, esto indica que la persona tendrá dificultades con la familia mientras está siendo autoridad.

En uno de los refrescamientos realizados para la nueva autoridad en el 2016, el lugar mostró nubes de lluvia, según los médicos dicen que las nubes de lluvia o dejar llover es porque hay algo que debe mejorar. Seguíamos en el lugar, todo indicaba que, para ese año, posiblemente la mama gobernadora tendría conflictos con la comunidad pero que lograría culminar su cargo como autoridad. Durante el año, la mama gobernadora tuvo varias discusiones con la comunidad, aun así, logró culminar su período. (Testimonio personal, 2016)

Durante el proceso de la investigación en el territorio he logrado captar algunos hechos y sucesos ocurridos en algunos jóvenes de nuestra comunidad, que indican las dificultades de esta etapa del ciclo de vida.

Cuando somos jóvenes posiblemente tengamos gripas leves, pero también tenemos la curiosidad de experimentar nuevas cosas y sensaciones, principalmente salir del núcleo familiar a explorar lo externo. Nuestros *shures* y *shuras* dicen: “no todo es bueno, ni tampoco todo es malo, solo debemos saber explorar y aprender a decir no cuando se debe”. En esta edad, especialmente estamos expuestos a enfermedades psicológicas o posiblemente podamos llamarla “psiquiátricas”. Estas son enfermedades que pueden atacar al espíritu, pero también son causados por la lejanía de los jóvenes con los *Køllimisak* y *Pishimisak*, otras razones que se dan es que existen antecedentes familiares para ello.

En este sentido, dentro de los acercamientos a campo, se encontraron varios casos relacionados con este tipo de enfermedades. Uno es el de un joven que un día salió a cosechar café al lado de un bosque por donde pasa el río Piendamó; estando allí apareció un hombre con capa oscura que le enseñó “magia”, es decir, saberes ocultos que no construyen de manera positiva. Cuando el joven regresó a casa, aún estaba en estado de shock y desorientado. Cuentan que decía cosas sin sentido, estaba en otro mundo. Sus padres, al no comprender su comportamiento, decidieron llevarlo a un médico ancestral reconocido dentro de la comunidad, quien afortunadamente logró estabilizarlo. Aun así, le quedaron secuelas y tuvo que ser intervenido psiquiátricamente en la ciudad de Popayán. Su padre, encontró en la habitación del joven, un libro de prácticas de “magia”, el cual fue destruido.

El otro caso, tiene que ver con que como jóvenes tendemos a explorar las fiestas y el aguardiente, eso no es malo, pero debemos aprender a quemar las etapas. Es así como un joven en medio de una borrachera se trasladó a su casa a kilómetros de distancia del baile. En el camino se encontró al *kuimantsik* (*espíritu de la muerte*), quien le habló y se fueron conversando; al llegar a una casa, el joven se sentía muy cansado y el *kuimantsik* le ofreció una gaseosa y juntos se sientan a tomar hasta perder el sentido. Al recobrar el sentido, el joven se da cuenta que estaba en la habitación de herramientas y de venenos. El joven hace ruido, los familiares salen y se dan cuenta que él había tomado veneno para las hormigas y no lo alcanzan a auxiliar.

Otro caso de suicidio en nuestro resguardo fue el de un joven de 16 años, estudiante de auxiliar de enfermería de la Escuela de la Salud del Cauca (ESACAUCA). Era un muchacho dedicado a sus estudios, sus amigos lo recuerdan como una persona alegre, dedicado a escuchar historias; sus tías lo recuerdan como una persona muy colaborativa, alegre, muy dado a dejarse querer. En su familia, fue el joven más querido por todos.

El 13 de junio del 2015, él se quita la vida en su propia casa, en su propia habitación. Aquel día, que era un sábado, sus padres estaban dedicados al negocio del galpón y habían salido a entregar un pedido en la plaza de mercado en el municipio de Piendamó. El muchacho estaba en la casa acompañado de su hermana, pero de pronto decide dejarla en la casa de la abuela. Al regresar a casa se encierra en su habitación. Siendo las 2 de la tarde, una señora llega a comprar una gallina; durante mucho tiempo tocó a la puerta, rodeó la casa y se dio cuenta que el joven estaba en su habitación, pero casi no se veía. Ella decide trasladarse a la casa de los abuelos, para comentarles que vio al joven dormido y que no le abrió la puerta a pesar de que lo llamaban por el nombre. Los abuelos sólo insinuaron que posiblemente estaría cansado y no escucharon el llamado de la señora. Siendo las 4 de la tarde, los abuelos deciden trasladarse al lugar para darse cuenta de su nieto dormido, tratan de abrir la puerta y no pueden; al ver que su nieto no murmuraba, su desesperación aumentó y tumbaron la puerta. Ahí encontraron a su nieto sin respiración. En ese momento, la auxiliar de enfermería

de la vereda llegó, sintió sus pulsos y determinó que el joven no tenía signos vitales. Su cuerpo fue trasladado a medicina legal. En su habitación sólo encontraron una taza de agua que estaba muy cerca de la puerta de la habitación, sus abuelos y padres en su desespero regaron el líquido que había. Al revisar la cuenta de Facebook del joven, encontraron una hoja de cuaderno con sangre derramada y en su habitación hallaron un cuaderno dibujado una cruz boca arriba³⁶.

En los antecedentes de la familia del joven encontraron que su tatarabuelo también había terminado con su vida por problemas con un embargo del Banco Agrario de Piendamó. El dejó la escritura pública de los predios en manos del banco para acciones comunales en proyectos de energía, acueducto y vías que actualmente existen.

A pesar de que nuestros *pishimarøbele* armonizan el territorio, existen casos, como estos, que no se están en las manos de los médicos ancestrales, sino que están en el mundo del *shømpaley* (espíritu del rayo, de las aguas), por lo cual no pueden ser evitados, porque es la ley natural que debemos respetar y quien trata de evitarlos corre el riesgo de perder su propia vida.

3.4.6 Køllimisakisuiwanwaminyip, compartiendo sabiduría

Otra etapa de la vida es cuando ya somos adultos. Nuestros *shures*, al cumplir la edad adecuada para adquirir su saber por completo empiezan a explicar y dicen “*yo no soy para toda la vida y lo que sé, le voy a enseñar*”, es así como algunos de nuestros *shures* que viven en el resguardo de La María han iniciado a dar a conocer los saberes de las plantas a los auxiliares de enfermería. Los auxiliares actualmente están llevando esos saberes a las casas que ellos visitan.

Ellos transmiten el conocimiento porque saben que están próximos a trascender al *kansrø* (*viaje espiritual*). Este trascender es muy bonito por el acompañamiento de toda la gente que ha estado o compartido con ellos.

Para el pueblo Wampiab, el *møsik* (vida) es el fuego o la llama de la vida que debemos mantener encendido todo el tiempo. Nuestros abuelos nos enseñan a mantener encendido el *Nakchak* (fuego) de la casa. Esto evita que los pilares o las vigas que sostienen el techo se caigan o sean devorados por las termitas. La vida del ser humano es lo mismo, si no nos alimentamos bien, seremos devorados por las enfermedades físicas o psicológicas.

Por lo general y a medida que pasa el tiempo nuestra llama se va apagando poco a poco y el *møsik* (vida) se va preparando hacia la espiritualidad, para su

³⁶Las imágenes no serán publicadas. Aquel cuaderno fue destruido.

tránsito al *kansrø*. El *kansrø* es un regreso al cosmos. Es la dimensión del espíritu que se encuentra con lo intangible.

Mis padres antes de fallecer decían que es un lugar tranquilo, no se siente nada. Por esta razón es un espacio privilegiado de la espiritualidad donde el espacio-tiempo terrenal no es el mismo. Las *shuras* nos explican que un año terrenal es un día espiritual.

Al apagarse la llama del *møsik* (vida), el *asr* (cuerpo físico) aún no ha fallecido. El *musik* (espíritu del muerto), es la concentración de frío en el espíritu que se esparce por el cuerpo. Mientras esto va sucediendo, el espíritu va recogiendo los pasos por medio de los sueños o por revelaciones de sombra andante. Al cumplir su hora fallece el cuerpo de la persona.

En esta etapa es recomendable realizar una ceremonia llamada *piishinkuchip*, que es realizada por el médico ancestral. El sabio con su medicina coge al *musikørøp*, lo armoniza, luego le ayuda a encontrar su camino que en lengua ancestral es *wechip*. El *musik* se va al viaje espiritual.

Si no son atendidas las recomendaciones del médico tradicional, el poder del *musik* puede ser transferido a otra persona o a los elementos de la tierra. Esto se convierte en una enfermedad colectiva y personal, puede incluso llegar a la muerte de una persona, de los cultivos, animales, también puede llegar a enfermar los caudales y los nacimientos de agua. Se conoce como enfermedad integra.

Como se ha podido ver en este capítulo, la vida en espiral es el recorrido a través de múltiples experiencias que conduce al ser Wampiab, cada etapa de ellas tiene sus causas y sus consecuencias y por esa cuestión nuestros mayores y tatas nos han llamado a la prevención de las enfermedades, en tener un auto cuidado previo y seguro.

Estas enfermedades son el fruto de no auto cuidarse, de no querernos, de descuidar lo que nosotros tenemos y somos. Toda enfermedad se puede prevenir a tiempo si somos conscientes de leer nuestro propio cuerpo, nuestro propio territorio de vida. Es estar despierto y atento a lo que nos dicen, hacemos, es caminar con cuidado. Esta vida es de cuidado y cuidar a su entorno. Es ver la vida como si fuera a la última vez que comas, como si fuera la última vez que vivas.

Es así como la vida cobra sentido. El sentido es de saber estar alerta a lo nuestro propio ser nos está llamando, nos está indicando algo y de esta forma es como logramos que las enfermedades no se prolonguen como crónicas.

Capítulo 4. La atención intercultural de la salud

Fruto de las luchas de los pueblos indígenas, pero muy especialmente de los del Cauca, el Estado y sus gobiernos han tenido que legislar en materia de salud pública, creando normas y leyes para los pueblos indígenas que a veces nos protegen, pero también en ocasiones van en contra de nuestros usos y costumbres. En términos de salud, la ley 100 de 1993 desestructuró muchos de los alcances que logró el Movimiento Indígena en cuanto a la atención de salud de las comunidades, como lo veremos en este pequeño recorrido histórico por la memoria de aquellos comuneros que vivieron en carne propia este proceso en el Resguardo Guambiano de La María

4.1 Los promotores de salud

En 1990, el Ministerio de Salud expidió el decreto el 1811 de 1990 que señala, en sus artículos 4 y 5, que “las direcciones seccionales y locales de salud en cuya jurisdicción existan comunidades indígenas, los servicios de salud se deben ajustara los siguientes parámetros: Primero, se harán convenios con las Escuelas de Ciencias de la Salud, con el fin de orientar programas o contenidos de formación profesionales y técnicos, socialmente conscientes y capacitadores para el trabajo con comunidades indígenas para poder así, adelantarla selección y el trabajo de los promotores de salud en las comunidades indígenas. Segundo, las direcciones seccionales y locales de salud proporcionarán los medios necesarios para el cumplimiento de las funciones, del promotor de salud y los cabildos o autoridades indígenas ejercerán el control y vigilancia; en marcha del programa de salud; tanto en el cumplimiento como el uso de los recursos destinados al programa de salud”.(Ministerio de Salud, 1990, pág. 2)

En el marco de ese decreto, el primer convenio realizado para la capacitación y la atención en salud de nuestros comuneros fue con el hospital de Piendamó. En un principio tanto la selección de los promotores como la atención de los comuneros se realizaba a partir de un certificado de pertenencia expedido por el cabildo de La María. Pero este certificado exigía la recolección de datos informativos de las personas pertenecientes al cabildo. En un principio este trabajo fue liderado por los promotores de salud de la IPS Piendamó; quienes, por desconocimiento del territorio, nunca completaron la información de la población, dejando a muchos miembros de la comunidad sin acceso a la salud. El dato obtenido registraba solo las zonas cercanas a la vía Panamericana, que no tenían nada que ver con nuestra población mientras que las áreas desprotegidas fueron aquellas que se transitaban a caballo como Los Quingos y La Esperanza.

Por ello, las autoridades indígenas de la época decidieron ejercer su autoridad y convocaron a la comunidad a una asamblea para seleccionar algunos comuneros para que se capacitaran en el Hospital de Piendamó y luego pudieran recolectar la información de los miembros comunitarios del Cabildo. Las personas

allí escogidas fueron Livia Morales y Francia Elena Yalanda. Ellas se capacitaron en manejo del censo poblacional, primeros auxilios como toma de presión, manejo de pulso y en caso de encontrar accidentes o lecciones de cuello. Su función principal fue realizar el acompañamiento a los promotores de salud en la recolección de la información total de la población.

El recorrido territorial realizado fue por el corregimiento de Tunía, en las veredas del Pinar, Arrayan, La Esmeralda, Melcho, San Pedro, Los Naranjos y Los Arados del Municipio de Piendamó. Pescador, La Laguna, Los Quingos y La Esperanza del Municipio de Caldonó. Para un total promedio de 2 mil personas censadas; entre indígenas Wampiab y campesinos. Esto permitió tener una buena base de datos de las personas de la comunidad que debían ser atendidas como indígenas en tanto pertenecientes al cabildo de La María. Actualmente, en atención no se cubre Pescador.

Los resultantes obtenidos de este censo de la población fueron suministrados al hospital de Piendamó, que priorizó a las veredas de La Esperanza y Los Quingos porque en aquel tiempo estas dos veredas no contaban con vías adecuadas para trasladar un paciente, lo que condujo a una atención de salud completamente precaria. En la actualidad, estas dos veredas cuentan con vías en balastro y pueden salir al corregimiento de Pescador o a la vereda La María sentido sur.

Como testimonio de este abandono en la atención en salud, una de las personas que nos pudo dar claridad en el asunto fue una comunera de la vereda La María Baja, quien narra su vida cuando estuvo en embarazo y principalmente ella padecía de hepatitis donde es curada con plantas para la hepatitis, además de estar en embarazo fue atendida por la partera de la vereda de Camilo Torres llamada Bárbara. En el proceso del parto, ella evidenció que él bebe tenía el ciclo completo, pero nació muerto, no se supo por qué murió, sólo cuenta que él bebe boto sangre por la boca y por la nariz. El abandono también se evidencia en los datos que arroja un reporte de comunidades campesinas que vivían como empleados de las fincas, sin derecho de acceso a tierra y menos a la atención en salud. Estos hechos eran frecuentes en estas regiones. por esta razón, los campesinos también entran en el censo sin discriminación.

Livia Morales y Francia Elena Yalanda cuentan que más de sus labores como promotoras de salud, ellas lo que hacían apoyar a la comunidad incondicionalmente en todo cuanto estuviera a su alcance. Fue así como ellas trabajaron por un bien común y en una asistencia médica sin discriminación. Su trabajo nunca fue remunerado, solo en casos muy particulares como el censo poblacional contaban con pago de transporte y alimentación.

Los primeros promotores de salud realizaban sus recorridos no solo por el cabildo de La María sino también por todo el departamento del Cauca, lugares asociados al movimiento indígena. La región está dividida por zonas como es la

zona oriente conformados por los municipios de Silvia, Totoró, Ambaló, Jámbalo Pitayo, Piendamó, la Inderena, y algunos resguardos y cabildos de Caldonó, la zona norte se encuentra Santander de Quilichao, Timba, Quimbaya, entre otros. Para el sur, estaba Caquiona, Rosas, Toes entre otras zonas. Toda esta población estaba conformada por cabildos y encargados de recoger la información de las personas que no tenían acceso a la salud. Actualmente estos grandes recorridos no se realizan.

Esos primeros recorridos realizados por los promotores de salud eran una labor de gran importancia, porque ser promotor de salud implicaba recorrer el departamento del Cauca a pie; aproximadamente de tres, cinco hasta siete horas para localizar a la población, a la familia. Aprender de la comunidad, observar cómo habitan y las condiciones en qué habitan. Además, implicaba aguantar hambre, porque de regreso a casa les tocaba tomar un vaso de agua para volver a iniciar el censo al siguiente día.

La responsabilidad de ser promotor de salud implicaba llevar al comunero para que pudiera recibir su tratamiento, les tocaba colocar plata de su bolsillo para que el paciente fuera atendido y con un buen trato de parte del médico. En aquella época, los médicos solían tratar mal a la gente, no eran conscientes de la situación en que habitaban y eran rechazados. En palabras textuales, los médicos decían: *“las comunidades indígenas huelen mal, son muy cochinos, son muy sucios”* (Testimonio, Francia E. Yalanda, promotora de salud. 2017)

Los médicos denigraban a los miembros de la comunidad por más enfermos que estuvieran. Por ser encargados del área de salud, a los promotores les tocaba lidiar con los enfermos para que no fueran así e hicieran presencia ante los médicos con un cuerpo limpio, es decir bañado. *“La comunidad exigía ser atendido y los cabildos hicieron que se respetara. Como promotores delegados debíamos hacer cumplir el protocolo de atención en salud, hacer que se respete la atención con un trato digno por parte del personal médico, los auxiliaban en todo lugar y espacio. Nosotros debíamos vigilar de la veracidad en la atención. De lo contrario ellos no lo hacían”*

En recuerdos de mi infancia, los médicos tenían un ego muy alto, no eran amables con nadie; se dedicaban al diagnóstico de la enfermedad no más. A los abuelos que llegaban, no los atendían con prioridad, se les había olvidado el ser humildes.

Los promotores de salud de aquella época debían hacer reportes de cuántas personas censaron, atendieron, llevaron a los hospitales, qué les hicieron, qué les pasó y hasta al personal médico les tocaba presentar informe de atención. *“Todo reporte llegaba a manos de las entidades encargadas para realizar el reconocimiento de pago a los promotores, su reconocimiento en transporte de los pacientes al centro hospitalario, en un total de 20.000 o 30.000 que en esa época*

era más o menos 200.000 donde se hace la inversión a los pacientes con necesidad de atención en salud prioritaria”.

4.2. El puesto de salud

Mediante la información recogida por los promotores de salud, surge la necesidad de construir un puesto de salud con los recursos de transferencia, entre otros recursos. Gracias a los procesos de lucha, en 1998, el Resguardo, mediante la primera toma de la vía Panamericana donde hubo heridos, logra estructurar su primer puesto de salud dentro del territorio.

La autoridad indígena estructura el puesto de salud en la casa del Cabildo. Las necesidades de tener profesionales en todas las áreas de la ciencia de la salud iban en crecimiento. Por su parte, los promotores de salud sabían algo muy básico, que no satisfacía las necesidades de la población ni de los pacientes. Los entrevistados señalan casos de fractura de hueso que no pueden ser intervenido por los promotores ni por los sabedores sobanderos y los casos de sutura de heridas graves.

Foto 3. Puesto de salud del Resguardo de La María



Fuente: Mónica Yalanda 2016

El objetivo de construir el puesto de salud era fortalecer la salud propia, además de ser intercultural, es decir, que podían complementar con otros conocimientos para el beneficio de la población. Al iniciar su funcionamiento se tuvo en cuenta a los *pishimarebele* como son los pulsadores, los sobanderos, las parteras o parteros y a los armonizadores de nuestra comunidad para darle un lineamiento sobre el *chis esik amenamik* a los promotores de salud, a quienes pusieron como condición para serlo saber al menos pulsar al paciente cuando se presentaba alguna dificultad. También contaba con médicos generales occidentales.

El ejercicio de integrar los distintos agentes de salud duró muy poco tiempo porque los sabedores no estaban acostumbrados a este ritmo de vida y por el tiempo que debían emplear en estar en el puesto de salud mientras sus labores agrícolas quedaban en abandono. También sucedía que había muy poca asistencia al puesto de salud. Por ello, sostener este tipo de atención intercultural en el puesto de salud demandaba más dinero y trabajo mientras que el beneficio para la comunidad era poco. Por esta razón, decidieron trasladar la atención a Piendamó, mientras el movimiento indígena lograba estructurar la base organizativa en salud.

Los sabedores ancestrales realizan su trabajo desde sus casas. Ellos sienten que alejarse del hogar es descuidar su identidad cultural. Para ellos es mejor trasladarse a la casa de quienes lo necesitan que estar o permanecer encerrados en cuatro paredes esperando a que llegue un comunero. Mientras, el comunero llega a la casa del médico ancestral cuando lo necesita o siente que lo requiere.

4.3. La Ley 100

En 1993, el Gobierno Nacional ordena la implementación de la ley 100 en todo el territorio. Los pueblos indígenas sufren graves problemas por desconocimiento de la nueva norma y porque negó los servicios de salud para nuestras comunidades.

La ley 100 regula la seguridad social y la salud para el pueblo colombiano mediante la oferta y la demanda, y se encuentra definida en dos clases de regímenes: contributivo y subsidiado; a los cuales deben ser afiliados todos los colombianos. El contributivo es financiado por las personas que reciben un sueldo mensual y pueden pagar un seguro en salud. Mientras el subsidiado, es costeado con un porcentaje de los afiliados al contributivo más la renta nacional, más los recursos de las entidades territoriales; los juegos de azar y las loterías, más las regalías que se obtienen por la explotación de los recursos del subsuelo. En el régimen subsidiado se afilian los miembros de las poblaciones calificadas como pobres o vulnerables y los grupos especiales, desplazados, desmovilizados de los grupos armados no estatales y los indígenas. Además, dispone a los entes departamentales y municipales, el cubrimiento de los servicios de salud en aras de garantizar que las personas y la comunidad puedan gozar de una calidad de vida.

El sistema de salud mediante esta ley 100 tuvo en un enfoque individualista, mercantilista en su administración. Para nuestra comunidad era y es indignante lo que se produjo con este sistema de salud en nuestro *Nupirau*. Con la ley implementada, nuestras poblaciones indígenas fueron introducidas a una estructura de mercado, ofrecida por la demanda y oferta de entidades prestadoras de servicios en salud. Así pues, al romper el esquema del movimiento indígena deben ceder el espacio para mantenernos en el tema de EPS, con carné.

La negación de prestar los servicios en salud a quienes no tienen este carné se debe a la no afiliación de los comuneros a una empresa prestadora de servicio de salud EPS. Hecho lamentable que perjudicó la salud de la población porque muchas veces fueron despachados desde la puerta del hospital de Piendamó en donde se encontraban pacientes que tenían tratamientos de tuberculosis, algunos pacientes en estado de embarazo, niños con diarrea aguda o conocido como rotavirus que no eran atendidos. La situación fracturó la estructura organizativa de nuestras comunidades, y condujo a buscar soluciones inmediatas.

Cunado las comunidades se fueron dando cuenta que es Estado les negaba la prestación de los servicios en salud, presentaron la queja ante las autoridades. En efecto, las autoridades buscan alternativas para afiliar a los comuneros a una empresa prestadora de servicio de salud EPS llamada Pienda salud.

Pero el movimiento indígena no se ha quedó ahí, sino que planteó que debíamos tener un régimen, es así como se plantea el Régimen Especial Indígena, el famoso ARSI (Administración del Régimen Subsidiado Indígena en salud). Es así como se debía concretar la diferencial entre la ley 100 para los pueblos indígenas con respecto a la salud. Se crea así, la ley 691 de 2001 que señala la necesidad de que la planeación de los servicios de salud y las acciones de salud pública para los pueblos indígenas se rigen por el respeto por la cultura y la articulación de las medicinas indígenas con la biomedicina, además de estipular que los municipios y los departamentos podrán administrar los subsidios de los Pueblos Indígenas de acuerdo con esta ley y que las autoridades de Pueblos Indígenas podrán crear Administradoras Indígenas de Salud (ARSI).

El movimiento indígena del CRIC se movilizaba por las entidades del Estado para obtener rápidamente la licencia para una entidad promotora de salud propia. Esto se logró y es la llamada Asociación Indígena del Cauca, que operó durante un tiempo en la IPS de Piendamó, de primer nivel.

Para la estructura y creación de la Asociación Indígena del Cauca, que hoy maneja los recursos de la atención en salud en el resguardo a través de la EPS-I AIC, se trabajó con todas las zonas del departamento del Cauca en los municipios de Jámalo, Coconuco y Paletará. En aquella época las comunidades indígenas manejaban las mingas de pensamiento, en estas se estructuró la visión y misión y los objetivos, los planes de acción de cómo iba a funcionar la AIC, además, se discutió de la estructura organizativa de cómo iban a quedar las oficinas de los enfermeros, de los auxiliares y cómo ellos iban a trabajar. En este proceso comunitario se reconoce a los líderes como la señora Marciana Quirá, Marcos, José Domingo, Jorge Caballero, y a comunitarios como Edwin Papamija, Marciana Avirama. Una de las personas que nos enseñó a trabajar el proceso comunitario fue Anatolio Quirá quién con sus ideologías del trabajo social hizo aterrizar a sus

acompañantes. Hoy en día, la comunidad recuerda todos sus trabajos realizados y es reconocido por la comunidad.

En esta perspectiva nace la empresa de salud de las comunidades indígenas del Cauca, denominada Asociación Indígena del Cauca AIC EPS-I, que pretende responder a las necesidades de las comunidades indígenas con el propósito de: primero “defender nuestros derechos reconocidos internacional y nacionalmente, segundo, la autonomía territorial indígena, tercero para tratar de dar un manejo eficiente y transparente de los recursos del régimen subsidiado y cuarto para continuar haciendo propuestas de reformas legislativas a partir del desarrollo de programas y proyectos especiales de salud indígena que propendan por la prevalencia de nuestra integridad cultural, social y económica; nuestra capacidad de autodeterminación administrativa y judicial; el mejoramiento real y práctico de la salud de los pueblos indígenas, como la medicina tradicional, autonomía alimentaria, organización comunitaria”, entre otros aspectos. (CRIC, S/F.)

La Asociación Indígena del Cauca AIC EPS-I, es reconocida bajo la Resolución 083 del 15 de diciembre del 1997 de la Dirección General de Asuntos Indígenas. Identificada con el NIT 817.001. 773. Es una empresa indígena pública de carácter especial de orden nacional, que administra recursos del régimen subsidiado, creada por decisión de los cabildos en junta directiva regional y está integrada por autoridades del Resguardos. (Contraloría General de la República).

“Sus logros en materia de salud se orientan en la autorización de habilitar al AIC EPSI de administrar los recursos subsidiados en el sistema general de participación. Mediante la resolución 0174 de 22 junio de 2006, el Ministerio de Salud y la Súper intendencia de Salud aprueban a la AIC EPSI como administradora del régimen subsidiado de seguridad social en salud, bajo la figura de EPS, con código EPS 103.” (Contraloría General de la Nación, 2014, pág. 7)

Actualmente, los comuneros cuentan con una entidad promotora de salud indígena y una entidad prestadora de servicio de salud indígena. En cada municipio está ubicada una IPS-I, que atiende a los comuneros que les corresponden. La comunidad está organizada por zona, oriente, norte y sur y es atendida por sus promotores de salud.

Por la parte de la zona oriente, tenemos acceso a la IPS-I Totoguampa, sigla que designa a la Institución Prestadora de Servicio Indígena Totoroes, Guámbianos y Paeces, y administrativamente es coordinada por el Consejo Territorial de Autoridades del Oriente Caucano, Cotaindoc.

Cada cabildo o resguardo tiene asignados sus auxiliares de enfermería y son quienes hacen esa labor dentro sus territorios. La asamblea liderada por los comuneros campesinos y Wampias son los que deciden sobre las hojas de vida

de los auxiliares de enfermería, designándolos ya sea para campo o para trabajar dentro de la IPS-I Totoguampa. Particularmente todos deben iniciar trabajando desde el campo para luego ocupar un cargo dentro de la IPS-I. De aquellas personas tengo conocimiento en trabajo de campo: Consuelo Tulandy, Yaneth Morales, Patricia Yalanda, entre otros. En la IPS-I Totoguampa Sandra Patricia, Sara Yalanda, Viviana Paja, Fanny Pillimue, Marlen Pechene. Para el recorrido zonal se designado al señor Wilman Anacona, del pueblo Yanacona, que es miembro de la comunidad.

Los auxiliares de enfermería de campo tienen designadas dos veredas, para el cubrimiento individual de 200 familias por mes. Los auxiliares cuentan con fichas de visitas familiar e individual o en estado de embarazo. Incluye talla, peso, diagnóstico de las personas. En caso de que el paciente se encuentre en tratamiento deben reporte el debido cumplimiento de su tratamiento. Mientras las personas que trabajan dentro de la IPS –I, se encuentran en las áreas de vacunación, archivo, atención al usuario, organización de citas, entre otras áreas. Su salario es de un auxiliar de enfermería y oscila a un salario mínimo legal vigente de 600.000 mil pesos mensuales. El reporte epidemiología de la comunidad es entregado a la entidad IPS-I Totoguampa.

Los auxiliares de campo conocen muy bien su área de influencia y las diferentes problemáticas que conlleva el comunero como el acceso inadecuado de agua potable, el saneamiento básico que debe tener una comunidad. Frente a esta problemática, el movimiento indígena no ha tomado cartas en el asunto. Lo único que se ha hecho son encuentros en los que se ha dialogado y discutido las problemáticas en salud, se realizan sugerencia al administrador de la EPS- I AIC, sigla que designa Empresa Prestadora de Salud Indígena Asociación Indígena del Cauca; solo han tomado apuntes de posibles sugerencias para el mejoramiento de la atención en salud, pero han olvidado lo más importante que es la comunidad, velar por su salud digna e igual.

Como investigadora, rescato la labor que hacen los médicos con nuestros comuneros, además de su buen trato con su gente, son amables, son conscientes de la diversidad cultural que hay en la región. Son personas respetuosas con las costumbres de la población. Los médicos han aprendido a valorar y respetar las creencias y formas de tratar las enfermedades que son culturales y permiten que los pacientes puedan ser tratados con los saberes de los médicos ancestrales.

4.4 La atención en la IPS-I Totoguampa

La IPS-ITotoguampa tiene dos enfoques en atención. Una es la habilitación del hospital de primer nivel ubicado en el municipio de Piendamó, y dos, el trabajo de campo de los auxiliares de enfermería. Estas dos líneas se manejan para una mejor atención en salud en toda la zona oriente. La población para atender son Totoroes, Guambianos y Paeces, conocidos en la actualidad como Nasas.

El trabajo de campo de las auxiliares de enfermería está dividido por zona veredales y conformada por dos o tres veredas. Ellas realizan los recorridos mensuales a las diferentes veredas, en donde tienen asignado visitar de 200 a 300 familias. Se tiene conocimiento de las siguientes auxiliares de enfermería: Consuelo Paz, Sandra, Yaneth Morales, Elisa Yalanda, entre otras. Ellas pasan un informe mensual a la IPS-I para la evidencia de la visita.

Es un pequeño informe en el que se registran los datos del núcleo familiar visitado en consecuencia de la edad, incluye la respectiva firma. También se registran datos de peso y talla de los niños si es el caso o del adulto mayor, se toma la presión arterial. En caso dado de no encontrar a la familia en la visita, le dejan una notificación. Es frecuente que no encuentren a las familias porque los auxiliares llegan en horas que están laborando dentro de la finca.

Foto 4. Sede de la IPS-I Totoguampa



Fuente: Mónica Yalanda 2016.

Los recorridos tienen el propósito de saber y tener conocimiento de las enfermedades que presenta la comunidad. Por ejemplo, si en el caso del crecimiento y desarrollo de los niños les hace falta alguna vacuna, ellos deben dar previo aviso a la IPS-I Totoguampa. Además, deben tener conocimiento de las mujeres en situación de embarazo. El trabajo de las auxiliares es prestar el servicio las 24 horas.

Dado por las circunstancias laborales tan largas, los auxiliares de enfermería dejaron de atender las llamadas de la comunidad en ciertas horas. La población, por su parte, expone reclamos ante el cabildo y el hospital.

Frente a esta situación el cabildo del año 2015 realizó un acta en la cual se acordó, que ellas no debían trabajar más de las horas laborales porque ya no es cuestión de las o los auxiliares. En la reunión, las autoridades dejan claro a la población comunera del resguardo que ellas no debían hacer el trabajo de exceder las horas porque esos tiempos debían ser pagados y para los excedentes de horas la EPS-I AIC no contaba con suficientes recursos para cubrir las horas extras.

Las brigadas de salud son dirigidas por el/la auxiliar de enfermería, quien, un mes antes de la atención recopila evidencias epidemiológicas de la población y concreta la participación de los profesionales de la salud de la IPS-I Totoguampa.

Una vez concretada la atención, los auxiliares informan a la comunidad la fecha y lugar. Aquí recogen un listado de las personas que van a asistir, con el propósito de traer las historias clínicas de los pacientes que se encuentran en el hospital. Las brigadas se realizan cada mes o cada tres meses y depende de la epidemiología que presenta la gente.

Los profesionales de la salud que asisten a estas brigadas son médicos generales que pueden ser dos a tres, especialista en acupuntura, odontólogo, auxiliar en odontología y en ocasiones el odontólogo hace la función de auxiliar; psicólogo. Cómo vemos en la foto, los medicamentos están presentes para estas brigadas de salud ya sea por medicina alopática o alternativa.

Foto 5. Brigada de salud en el resguardo indígena Guambiano de La Maria



Fuente: Mónica Yalanda. 31 de Julio del 2012. Sandra Morales y Yaneth Morales, auxiliares en enfermería

La población que participa a estas brigadas de salud es limitada, los cupos máximos que han llegado son 60 pacientes. El cuidado está alrededor del control del crecimiento y desarrollo para los niños, control del joven, reciben charlas relacionadas con planificación familiar y acompañamiento psicológico, medicina general o acupuntura. En el caso de los médicos generales la participación es alta; al igual que para la acupuntura que es atendida por el doctor Rodrigo, siendo el único médico que maneja la terapia.

Para la época, la comunidad se ha adaptado a las EPSI y a la IPSI. La gran mayoría de la población van por dolores leves que se pueden tratar en casa, aun así, las personas asistentes deben ser valoradas por sus médicos, además, está regido bajo el derecho a la salud. Sin embargo, especialmente los jóvenes, han disminuido su la participación en los rituales de armonización, esto se debe a diferentes factores que habitan en la comunidad, como el tema religioso, la influencia masiva de la ciencia y la tecnología, el avance científico medico en los hospitales, entre otras.

4.4. Hacia una salud propia e intercultural

En el 2007, los administradores de la EPS-I AIC revisaron el asunto del régimen especial indígena. Se generó una discusión sobre la estructura del sistema de la EPS-I y las IPS-I y consideraron que parte de una postura vertical. La reflexión toma un giro importante en darle la importancia al *Chis esik amenamik*, tomando la iniciativa de realizar una propuesta dirigida a la comunidad.

En el 2008, los pueblos indígenas pertenecientes al movimiento indígena se reúnen en una miga de pensamiento y hacen el debate territorial, justicia, político organizativo, administrativo, entre otros temas. Todos los asistentes revisan la propuesta para el programa de salud, todos se ponen de acuerdo en reestructurar el sistema de salud y así lograr una postura horizontal, en la que vaya incluida la salud propia. Es aquí, donde la comunidad empieza hablar del Sistema Indígena de Salud Propia.

En el 2009, se producen diálogos con las instituciones gubernamentales de la salud conducentes a revisar en qué está el modelo de salud propio vs la ley 100, porque los indígenas consideran que esta ley sigue rompiendo el esquema indígena porque el carné individual permite la medicalización directa o indirecta³⁷, conlleva al aumento del consumo de medicamentos y servicios del individuo y hace olvidar la salud propia porque caen en el juego de las IPS. Con el SISPI, se quiere reorganizar.

³⁷ Directa porque el POS cubre los medicamentos e indirecta porque permite conocer su uso del medicamento para el síntoma que presenta el paciente y las droguerías farmacéuticas que existen en la región.

En el 2013, legalizan el Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural SISPI en el XIV congreso CRIC, bajo la perspectiva de evaluar el camino político organizativo. Allí definen tareas para los diferentes cabildos en la revisión de la salud propia de cada pueblo y en recopilar información, para luego ajustar el modelo. Mientras tanto, los administradores del AIC revisan la estructura organizativa de la atención en salud como programa. La labor consistía en identificar los aspectos identitarios en salud.

En el 2014, la comunidad se reúne. Hablan de las enfermedades que afectan a los comuneros como el cáncer, la artritis, leucemia con su respectivo tratamiento. Reconocen³⁸ a la salud propia como elemento fundamental de la identidad Misak. Evalúan sus formas de prevenir, cuidar y curar los *Kuanrrømera*. Dialogaron sobre la importancia de armonizar el espacio territorial al trascender a la espiritualidad.

La comunidad reconoce al sistema convencional por sus labores de diagnosticar las enfermedades. Sienten que los medicamentos suministrados por el médico occidental siempre son acetaminofén, omeprazol e inyecciones. Algunos comuneros consideraron que las vacunas de los niños eran virus introducidos al cuerpo y eso le generaba fiebre y nostalgia a su madre de ver a su niño llorar de dolor.

Identificaron que las enfermedades se producen por falta de alimentación sana y limpia. Recuperar los espacios de la chagra o huertas es importante para la salud y remedio de la familia. Además del cuidado y la prevención que deben hacer antes que la enfermedad aparezca. Dijeron que era importante armonizar la familia con los médicos espirituales para cualquier situación.

La prevención proviene del lenguaje de la naturaleza que comunica al cuerpo del ser humano, al sabio. Es decir, la naturaleza se comunica a través de los sueños y señales. Los elementos del agua, tierra, aire, fuego y los animales son expresiones recibidos por los sentidos del cuerpo. Entendiendo por los sentidos del *pishimarøbi*, visión, audición, tacto, lenguaje del cuerpo, cosmos; como forma de prevenir un hecho o una acción. El lenguaje del cuerpo nos previene o nos indica que podemos actuar frente a una situación de enfermedad de alguien. Ejemplo, ciertas partes del cuerpo nos revelan va a llegar alguien o previene de algún peligro que está por suceder. En los sueños, ocurre lo mismo, el peligro es señal de alerta.

El cuidado es resguardar el cuerpo y el territorio en un tiempo determinado. Es decir, es evitar que las enfermedades aparezcan en nuestro cuerpo o *asr*.

³⁸Reconocer, hago referencia a que la comunidad lo hace de forma inconsciente y piensan que se encuentra aislado de su cotidianidad.

Ejemplo, las abuelas o las mamás nos cuidan el primer ciclo menstrual, evitan los cólicos menstruales, los dolores de cintura, el mal olor de la sangre, entre otros. Al resguardarnos, cuidamos el territorio porque el ciclo menstrual es una energía fuerte y concentrada, puede llegar a interrumpir con los demás ciclos de la naturaleza. Los virus respiratorios deben ser cuidados con plantas calientes que oxigenan el espacio que habitamos y evitan la prolongación de las enfermedades respiratorias.

Reflexionaron sobre la importancia del líder espiritual en cada uno de los espacios de familia. Meditaron, del valor de tener un sabedor dentro del hogar. Sienten que los *pishimarøbi* pueden armonizar el territorio, controlar las enfermedades que hay en la actualidad y ayudar a las familias a sanar el dolor por la muerte de un miembro.

Razonaron que, al no hacer efectiva la prevención y el cuidado, la comunidad se enferma. Al parecer el sistema comienza cuando la gente se siente muy mal y es remitido al hospital porque han olvidado la importancia que es la salud propia.

Al evaluar la estructura del sistema de salud propio se dan cuenta que es necesario formar de nuevo al personal de salud porque sienten que han olvidado la esencia de la prevención y el cuidado. Porque ellos se encuentran focalizados en un sistema de conocimiento técnico y científico para atender al modelo de la ley 100 y dejando de lado lo primordial de nuestro sistema indígena.

A partir del 2016 en adelante, los promotores de salud participan constantemente con los sabedores espirituales a una cátedra taller para aprender de forma básica a tomar pulso y a armonizar del cuerpo, con sus respectivas plantas y de forma básica, dentro de los talleres, ha ocurrido también el intercambio de conocimiento con la medicina occidental, en especial para manejar el aparato de la presión arterial.

La IPS-I Totoguampa ha dotado a los líderes espirituales de kits de guantes, gasa, tapabocas para la atención de sus pacientes. Su reconocimiento se encuentra alrededor de animales y semillas.

5. Conclusiones

Dadas las circunstancias históricas de la comunidad del Resguardo Guambiano de La María emergen tensiones en aspectos de salud para dialogar la cotidianidad de la comunidad que respecta al territorio, la vida colectiva, los espacios de familia e individuo y la estructura organizacional del movimiento indígena Consejo Regional Indígena del Cauca. Estos espacios son importantes en la construcción de un modelo de salud propio e intercultural.

La resistencia como tensión de la población reside por la permanencia y pervivencia de los usos y costumbres en aspectos de salud de los pueblos indígenas que han estado constantemente en conflicto. Sus circunstancias de relacionamiento social frente a los cambios y transformaciones en la cotidianidad de los comuneros han causado olvido de la medicina propia. Ahora, la población persiste en mantener viva la memoria de los sabedores ancestrales situándolos en un sistema indígena de salud propia.

Sus constantes vínculos con la medicina alopática, las diferentes religiones presentes en nuestro territorio abrieron la brecha de considerar a la sabiduría ancestral como brujería y no apta para curar enfermedades avanzadas como el cáncer, artritis, artrosis, diabetes, entre otras enfermedades crónicas.

La población se siente identificada con la medicina alopática por sus diagnósticos efectivos de las enfermedades y por los avances científicos que tiene para ofrecer a la comunidad.

La religión ha contrariado la identidad de la sabia salud del pueblo Wampiab, ha alejado a la gente de la relación con la medicina propia, conduciéndolos al abandono de su identidad del *Chis əsikamənamik*.

Analizando este conflicto que atraviesa la comunidad, el movimiento indígena ha tratado de mediar soluciones para lograr permanecer en el tiempo y en el espacio como pueblo hermanos. Desde su lucha política, lograron importantes avances en defensa de sus derechos y el reconocimiento de la existencia de los saberes y prácticas de las comunidades que son significativos para nuestra sociedad y le pueden aportar al mundo.

Tensiones de la salud frente al territorio

Los problemas fundamentales para la existencia de un pueblo es el espacio en donde habitamos, lugar privilegiado para hablar de vida. Uno de los conflictos frecuentes que padece el resguardo es la estrechez territorial. Además, del crecimiento poblacional. La afectación de los lugares resguardados para la conservación de la fauna y la flora como sitio sagrado de los seres espirituales del agua. Entienden que el ambiente es el regulador de las enfermedades que existen

en el medio en que vivimos, pero dado el caso de la tala de bosques de nuestros comuneros por la estrechez territorial se afecta la salud de la gente.

Es más, los sabedores, por su falta de empoderamiento, no han logrado sanar totalmente el territorio. Los antiguos *kellimisak* mantenían el espacio físico en armonía porque entendían la importancia de armonizar el territorio y de esa manera, lograban que las familias se alimentaran muy bien, no padecieran de hambre. Para los sabios, era de gran importancia ofrendar todo el tiempo y en todo espacio porque sabían que ahí o allí estaban acompañados por los seres espirituales de las aguas.

Ofrendar era o es tener el refresco, ofrecer al sabio del viento, el fuego, el aire, la tierra, el agua, a todos los elementos y espacios de la naturaleza y el cosmos. Además, las mejores cosechas eran cogidas para ofrenda al cosmos con el propósito de preservar la salud y el buen vivir de la población. Esto hacía que la comunidad no conociera el concepto de hambre, sus reproducciones podían aumentar sin ninguna restricción. Ahora, debemos acudir a los abonos para poder cultivar y producir el alimento. También, debemos cuidarnos en la sobreproducción de seres Misak.

Los líderes espirituales, cuidaban y mantenían los espacios sagrados de los seres espirituales del agua. Sus grandes reservas hacían del lugar un sitio acogedor y de gran respeto. Ellos se hacían sentir que habitaban ese lugar porque a cualquier persona le faltaba el respeto los enfermaba con fiebre o los mataba de susto.

Los habitantes cuentan que a un niño fue asustado por la aparición de un cerdo subido en un árbol y le habló. El susto que sufrió el niño lo condujo a una fiebre severa que lo llevo a su muerte. Era tanto el respeto por los sitios sagrados o por los seres espirituales que no se podía imitar la voz de la naturaleza porque en la noche los sacaban de la habitación o de donde estuviera. Los escondía en las raíces de los árboles, montaña arriba en dónde no eran encontrados fácilmente. Sólo un sabedor podía traerlo con vida a su casa. Actualmente, por las talas y la quema de bosque ha disminuido las reservas de fauna natural, ha disminuido tanto así que las cifras por hectárea hacen notar lo siguiente.

Anteriormente el resguardo contaba con poca población y grandes extensiones de tierra, de aproximadamente 12 o 15 hectáreas de tierra por familia (1960) de siete o más herederos. Ahora, la tierra se ha dividido por el crecimiento poblacional de 2967 personas (2017), el área de habitar es de plaza, media hectárea, dos o tres hectáreas de tierra por familia, y los núcleos conformados por 3 o 5 hijos y más. Las necesidades han aumentado y parece ser que no cambia el panorama de mejores condiciones de vida. El aumento poblacional ha ocasionado que la población habite en los espacios resguardados para el *Pishimisak* y a pesar de que los sabios conserven pequeñas o grandes extensiones de bosques no parecen despertar el respeto por la naturaleza.

Ahora que la población habita montaña arriba, los lugares que principalmente fueron resguardados para la conservación de fuentes hídricas son talados o quemados. Y, por la falta de preservar los bosques se afecta las cuencas y los nacimientos de agua, y se ha generado la disminución del caudal de aproximadamente un 40%, así mismo, se afecta la fauna, la flora, el agua, los animales y las familias que se benefician río abajo. Aquí es dónde se quebranta el mandato del cuidar, venerar y adorar a la madre tierra como única generadora de vida para nuestra existencia de seres vivos.

Al introducirnos a un modelo de vida diferente a la nuestra es donde vienen los problemas de salud que hoy frecuenta la población. La comunidad se introduce a la idea de llevar el agua por tubos y postes de energía, cambiar la alimentación sana y saludable por enlatados y empaquetados. Dejar de utilizar los costales de fique por plástico. Por esta situación ha llegado a contaminar las fuentes hídricas, los nacimientos de agua y entre otras fuentes de agua importantes para la salud y el buen vivir.

Cabe mencionar que nuestro acueducto vereda ACUAMABE del río Los Quingos no cuenta con un sistema de tratamiento de agua, es decir que nuestros comuneros están tomando agua entubada que por lo general llega a sus casas con microorganismos vivos. Esto género que nuestros niños estén con constantes parásitos intestinales y el acelere de las enfermedades diarreicas.

Nuestros mayores dicen que las enfermedades diarreicas no se veían tan frecuentes en los niños porque los controlaban con plantas medicinales. El agua era recogida en un nacimiento de agua limpia y pura, ahora esas aguas no existen porque viene en tubería. La pereza de caminar y traer agua desde el riachuelo ha cambiado la forma de vida y las enfermedades. Aún más, con la contaminación que hay.

En la actualidad, las personas que habitan río abajo no logran realizar riegos a sus cultivos y afecta directamente la producción de alimentos para las familias. En donde las enfermedades virales se prolongan frecuentemente, sobre todo enfermedades respiratorias.

Su producción se encuentra alrededor del café, plátano, yuca y productos de pan coger como el maíz, frijol y alverja. La alimentación que frecuentan es el sancocho, sopa de maíz. Utilizando los granos como los espaguetis, la lenteja y el arroz, manteca, aceites mezclados no saludables. El consumo en verduras es bajo. Las enfermedades que frecuentan tanto adultos como niños son cálculos en la vesícula y apéndice.

La gente ha llegado a pensar que se debe a la falta de una buena alimentación sana y saludable pero dado al modelo económico de la reproducción en masa no han logrado dejar los elementos químicos como el herbicida, el fungicida, el 10-30-10 que son utilizados para los cultivos.

Uno de los promotores del factor químico es la revolución verde mediante la Federación Nacional de Cafeteros y son quienes en sus charlas o capacitaciones decían talar los bosques para el monocultivo de café para su buena cosecha en masa (cantadas o reproducción). La población dejaba sólo una reserva de bosque nativo. Lo demás es café. El hecho ocasiona la afectación de los nacimientos de agua y los riachuelos. Ahora con el problema actual, nuestras autoridades conjuntamente con la comunidad han dialogado y realizado siembra de árboles nativos como el nacedero. En cada una de las fincas se propuso en dejar un espacio de aproximadamente 5 metros de distancia a partir de las quebradas para aumentar el caudal de agua y la oxigenación del espacio territorial.

La comunidad entiende que las enfermedades de cáncer se deben a los elementos químicos utilizados en los cultivos porque aceleran la reproducción de virus y bacterias malignos o benignos en nuestro organismo. Dicen, que la procedencia de los abonos químicos que vienen del derivado del petróleo y otros gases naturales altera el gen de las semillas de producción y cultivo y terminan alterando nuestro gen. En sí, los abonos o líquidos químicos matan la prolongación de mosquitos o bichos que afectan al cultivo, seca y saquea el suelo, contamina el aire y los pulmones de las personas. Algunos químicos son altamente tóxicos para la vida de la fauna y vegetación. Además, todos los elementos químicos vienen en botella y bolsa plástica contaminante al medio ambiente.

Dicen que su procedencia de los elementos químicos fue desde la revolución verde para la aceleración de la reproducción de alimentos y la firma del tratado de libre comercio en todos los países. La revolución verde, afectó directamente el gen de las semillas nativas y por este motivo las enfermedades virales se prolongan frecuentemente y ha llevado a la población indígena a padecer enfermedades crónicas.

La cuestión de las basuras ha afecta nuestro *Nupirau*. Desde su llegada, la comunidad no tenía conocimiento del manejo adecuado de las bolsas plásticas. La recomendación que hacia la federación cafetera era enterrar las bolsas plásticas y en menos de 10 años se debía que deteriorar. Toda la tierra y el territorio estaban plagados de bolsas, vidrios, ropa vieja, entre otros. Esto generó una contaminación al suelo, a los microorganismos, los animales de los riachuelos y los ríos. Aquí no existían las letrinas, ni los pozos sépticos.

Al sentir que el territorio estaba tan contaminado, la comunidad se organizó por medio de una cooperativa de café especial. Ahí la gente se capacitó como personas ambientales. Cada una de las familias debe entregar dos veces al año residuos de basura o tener un lugar adecuado para el manejo de reciclaje, un sistema de aguas negras y aguas mieles, con el fin de disminuir la contaminación ambiental.

La obligación para los comuneros es recoger las bolsas, vidrios, entre otros desechos. Retirarlos de la finca, mantener el lote limpio. Mientras el técnico ambiental y agrícola pasa, revisa una o dos veces por año y dependiendo de la calidad de café que mantenga el producto pasa a ser un café especial (cero químicos) o un café convencional (químico). De esta manera se ha logrado que las familias beneficiarias mantengan limpia su finca, además ha logrado la recolección de las basuras por la carretera empedrada donde pasan los carros y la gente.

Los técnicos ambientales realizan visitas por finca. Allí verifican la existencia de los puntos ecológicos que deben tener cada usuario. Toda información es reportada a la cooperativa. Cada productor debe realizar un análisis de suelo para verificar sus niveles de elementos naturales en el terreno. Posteriormente ellos capacitan para realizar abonos con hierbas que contengan bases nutricionales para la tierra. Uno de esos abonos realizados es utilizar los desechos o residuos de cocina que sirvan para la descomposición por unos años y luego se va graduando con temperatura. Aquí le añaden el calcio o cal para los suelos de mayor acidez.

Anteriormente, los abuelos cogían el refresco que es maíz capio y orejuela para armonizar el terreno. Brotaban el agua por todo el terreno en dónde iban a sembrar, hacían un ritual de armonización del terreno. En la cosecha, daban las gracias, ofrendaban la primera cogida que tenían. Ahora, no se hace porque son remplazados por los técnicos agrícolas.

Se cuidaba tanto el territorio que para las mujeres en su ciclo menstrual no era permitido visitar los cultivos porque los mayores entendían que las mujeres hacían una descarga energética muy fuerte mensualmente. Entendían, que las plantas como el frijol, la alverja, maíz, que son plantas delicadas, se podía afectar su ciclo de ellas. Podemos notar de los cultivos presumidos por la infección de plaga como la gota en la hoja y tallo, muerte de semillas, entre otros factores.

El tema de las basuras es muy complejo porque las tiendas comunitarias también hacen este desorden, pero el desorden se inicia desde las personas que lleva el producto. Se beneficia, satisface su necesidad, pero no es consciente del daño ambiental que genera tirar una bolsa plástica en el suelo.

Los abuelos comentan que las bolsas plásticas no existían; utilizaban las hojas de plátano o el fique, por esta razón existían extensiones de cultivo de cabuya por todo el territorio. Todo se ha remplazado por chuspas o plástico. Las normas y leyes no hablan de la afectación que emite el polietileno del plástico para el ser humano y el medio ambiente. Al parecer defienden la reproducción de este método.

Nuestro resguardo por ser territorio de Diálogo y negociación se concentra una población de aproximadamente de 40 a 60 mil personas entre población indígena, afro, campesino y mestizo. La minga dura aproximadamente un mes o más. Y ha

generado contaminación ambiental, auditiva y respiratoria por el nefasto olor que se concentra en el lugar. Además de la contaminación de los riachuelos por el uso de los jabones de baño, el aumento de bolsas plásticas en los bosque, quebradas o riachuelos, más el flujo de gas lacrimógeno emitido por los ESMAD.

Por la cantidad de gente que llega al lugar, el espacio, ni los servicios sanitarios no suplen las necesidades de toda la comunidad y por esa razón, los sitios utilizados es la intemperie para sus necesidades. Nuestra comunidad ha sido afectada en este sentido. Cada una de las autoridades de turno decide si dar permiso para realizar la minga o no.

Tensiones de la salud frente a la familia y el individuo

Una de las preocupaciones principales es el despertar identitario de la comunidad, más allá de las enfermedades físicas o del cuerpo. Además, del ingreso de diversas religiones en nuestro resguardo, ha llevado a transgredir la cultura Wampiab. La unión de familias campesinas, Nasas, Misak y Yanakonás cambia la estructura del ser hijos del agua. La influencia de otros sectores ha hecho que se generen desarmonías en los miembros del núcleo familiar.

Hablando con los sabedores cuentan que las familias antiguas conservaban la semilla de *pishiində warami*, de la unidad del *nunakchak* y el *nupirau*. Cada uno de sus integrantes poseía un saber propio y se desenrolla a su tiempo o después de recibir el bastón de líder. Así pues, los espacios del territorio y la familia permanecían en armonía y equilibrio, en el tiempo y en el espacio. En el momento existen muy pocas familias que conservan este legado.

Al quebrantar este mandato antiguo, la gente no despierta este sentir; se debe a la influencia del hombre que genera el racismo de las creencias para introducirlos a una religión evangelizaste. Es decir, al alejarse de los sitios sagrados como espacio educativo identitario y ser influenciados por el hombre, deja un vacío que fue llenado por la institución religiosa. Quienes adoran a Dios, pero no cumplen su mandato de ofrendarle su mejor cosecha y piensan que el ofrendar es pedir limosna a los presentes, en donde el dinero no cumple la función de adorar a Dios. Las iglesias que cumplen esta función son la católica y sobre todo la pentecostal y la alianza cristiana. Lo que han hecho es vivir acosta del trabajo de los seguidores sin importar en qué condiciones habita su gente.

La intransigencia religiosa comienza por llamar a los líderes espirituales brujos por manejar la sabiduría de informar a la gente para prevenir sobre un hecho o suceso que va a pasar en la familia y la comunidad piensa que les hicieron brujería y sólo es salvado si le hacen oración a su casa y familia por el pastor.

Según una de las comuneras del resguardo dice un “medico tradicional” se acercó, le informó que debían hacer una limpieza, de lo contrario podrán sufrir un accidente. Ellos informan porque saben que pueden cobrar dinero, por eso lo

hacen, no para ayudar. Ellos llevaron la información al pastor y con oración dicen no les sucedió nada, pero vieron sombras oscuras con fuego, el mal fue desecho. Sin embargo, las enfermedades leves como la fiebre o el dolor de estómago son tratados con plantas medicinales porque Dios ha dejado las plantas para curar y le ha dado el don a la gente para curar.

Se entiende por brujería no solamente al hecho de utilizar rezos con cadáveres y plantas medicinales de mal, también es el hecho de pensar en la brujería. Los pueblos indígenas saben que en este mundo existen fuerzas negativas y positivas como en la religión llaman el bien y el mal. Nosotros estamos en ese medio y cada uno y cada cual sabe cuál es lo mejor para seguir viviendo.

Por esta influencia, la gente ha tomado distancia sobre aquellos sabedores de la medicina ancestral y empiezan a sentir que la medicina alopática es la mejor opción para curar su quebranto de salud. Hasta el momento la medicina ha mostrado resultados positivos por el diagnóstico de las enfermedades crónicas.

Por otra parte, la preocupación de los mayores es por la conformación de familias actuales que son influenciadas por uno de los miembros que no es Wampiab. Sienten que su consanguinidad se mezcla y no pueden mantener la raíz del ser hijos del agua. Dicen que su pensamiento no es tan arraigado con su sentir. Dejan ver su influencia por hecho de alejarse de los espacios culturales de la familia, la comunidad.

Principalmente sucede porque hay más fuerza en un lado y el otro es influenciado en dejar que eso suceda. Estos hechos pasan principalmente con los campesinos. Con la consanguinidad de pueblos indígenas tiende a conservar quien mantiene viva la memoria de los usos y costumbres del ser indígena. Otras familias han tratado de mantener las dos costumbres para seguir el legado de lucha y resistencia como pueblos indígenas en unidad.

Otras situaciones es el tema de las desarmonías, los desequilibrios por el tema del narcotráfico, el tema de la violencia intrafamiliar, el tema del conflicto armado que también ha generado unas desarmonías en el territorio y eso ha alterado la dinámica de las enfermedades, entonces hoy podemos decir que el desbalance de las enfermedades es alto, el asunto epidemiológico a nivel de los pueblos indígenas es complicado a raíz de estas circunstancias.

La desarmonía en el tema del narcotráfico es bastante preocupante porque nuestros comuneros del resguardo han utilizado mal la planta de la marihuana y la coca o la amapola. En el caso del resguardo de Guambia, había o aún siguen algunos Misak cocinando la amapola, durante su labor de obtener el polvo hay mujeres que se encuentran en estado de embarazo y dentro del territorio se ha evidenciado un alto índice de niños y niñas de malformación de su cuerpo, así se ha evidenciado niños con labio hendido, entre otros.

En el caso de la marihuana en el resguardo de La María han llegado a sembrar este cultivo, trasportando a los mercados negros de las urbes, esta situación ha afectado a nuestros jóvenes porque hay un alto grado de consumo de la misma, así mismo, a la Institución Agro Industrial La María ha llegado éxtasis. Nuestra autoridad ha tomado medidas al respecto, pero no es suficiente porque los jóvenes ya están en este medio y es de voluntad salir de este círculo.

Uno de los temas inquietantes es la influencia de otros sectores que han llevado a los jóvenes a fumar bazuco y marihuana. Y se genera por amistades o por viajar a las ciudades. Principalmente por aquellas amistades que llevan a los jóvenes a probar por primera vez la sustancia.

El tema de la alimentación sana es importante para una buena salud, pero dadas las condiciones históricas de lucha de los pueblos indígenas, la enfermedad del cáncer estomacal comienza a cobrar vida, así mismo, aparecen las enfermedades de la artritis y artrosis aguda. Los jóvenes que tenían familia en la lucha de tierras en Guambia terminaron sufriendo este tipo de enfermedades de cáncer estomacal, de ellos se conocen a Francisco Yalanda y María Teresa Yalanda Tunubalá, que son de la vereda La María Piendamó.

Ese pensamiento colectivo al pasar el tiempo ha ido cambiando, se ha ido transformando, por las generaciones que van llegando que han adquirido otros factores de las enfermedades y los abuelos mencionan que es un problema alimentario, ellos lo miran de la siguiente forma. 1) El problema alimentario, las nuevas generaciones frente a las anteriores, la alimentación partía desde lo que se sembraba en la huerta, partía desde la leche materna, de las coladas de arracacha entre otras variedades; hoy en día se ve en las nuevas generaciones que es un tetero para poder calmar o darle tranquilidad a los niños y lo que le están aplicando a su tetero es la gaseosa, Manzana Postobón, Coca Cola; entonces ahí hay un problema que empieza a degenerar el afecto a la salud y a partir de ahí la longevidad de la gente en los territorios indígenas es mucho más corta porque sí habían mayores que vivían hasta 80, 90 años es por el tema de la alimentación y hoy la gente de 30, 40 ya se sienten enfermos ya se está reduciendo, pero eso es un problema alimentario.

Uno de los grandes problemas que padecen las familias Wampias es el trago y es uno de los causantes de la violencia intrafamiliar que sufren las mujeres y los hijos. El exceso de trago es el problema que no se ha podido controlar porque la venta está abierta a toda persona que lo quiere, ya sea en el pueblo o en la misma vereda, en las tiendas de la vereda. Nuestras mujeres han padecido de golpes en todo su cuerpo.

Hablando de desarmonía, uno de los casos que ha tenido que lidiar las autoridades es la violación de niñas de tres años por un tío. Este hecho ocurrido en el año 2015 en donde, los familiares defendieron al violador, su padrastro dijo que *“el rayo del cielo está viendo y el juzgará no ustedes los hombres”*. Es triste

saber que esto suceda en nuestro territorio. A esto se le atribuye como una enfermedad perversa a la persona, que en definitiva recae a los padres del violador.

En primer lugar, los mayores reconocen que han cometido errores en dejar de hablarles el *namtrik*, al igual que han dejado de enseñarles a tejer cada una de las actividades de las cuales hacen parte de la prevención de las enfermedades en cada una de las etapas de vida en espiral. Por esta razón se han alejado de sus usos y costumbres.

Los jóvenes de ver que sus *shures* y *shuras* no les enseñan y ellos tampoco hacen el deber de querer aprender, algunos han pretendido no seguir sus usos y costumbres porque viven de las influencias externas y eso hace que los jóvenes se sientan influenciados por querer ser como el otro.

A pesar de eso, nuestras *shuras* y *shures* siguen insistiendo en enseñarles la sabiduría de los *killimisak*, pero dadas las circunstancias de la cotidianidad y las influencias de la fe eclesiástica hace que no se cumpla por completo el estar siendo Wampia porque las personas o el comunero que vive o está influenciada por el protestantismo como el pentecostal entre otros, ve al sabedor como un mentiroso, un brujo que viene enuncia el mal que lo acecha y luego él mismo debe curar el mal, de esa forma cobrar una remuneración por armonizar el “mal” y a pesar que dicen que “Dios ha dado un don a ciertas personas para curar.” Lo interesante de esto es que no han dejado de creer en las plantas medicinales que si son curativas.

Al hablar de influencias externas en especial sobre las cuestiones de tratamiento de la enfermedad es inevitable no ser atendido por la salud externa, además la cientificidad ha demostrado la eficacia en diagnosticar las enfermedades y eso hace que los usos y costumbres pasen a segunda instancia, que los saberes ancestrales y propios no sean reconocidos en su totalidad sino de manera parcial.

El otro tema es la relación de la juventud con el mundo exterior, hoy muchos compañeros compañeras salen a trabajar a las grandes ciudades, ahí hay un problema de enfermedades de transmisión sexual que están llegando a las comunidades, estos son factores que están aumentando en las comunidades.

En este sentido, algunos dirigentes que tienen cargos dentro de las organizaciones han caído en dejar sembrar lo propio para consumir cosas externas como la gaseosa, los empaquetados, entre otros. Además, la misma comunidad propicia estas tiendas para captar recursos en beneficio de la cocina del cabildo. Y no hemos visto el potencial de productos que hay en nuestra comunidad para ser aprovechadas y así mejorar la economía de nuestro resguardo.

De esta manera, las tensiones que existen a nivel de salud es por las circunstancias históricas que nos han tocado vivir a todos, somos conscientes de lo que sucede, pero no hemos logrado apartarnos del sistema porque ya estamos sumergidos en él. Salir del estado de confort es el reto que el comunero y la comunera debe asumir para seguir perviviendo.

Tensiones de la salud frente a la vida comunitaria y organizacional

Uno de los temas álgidos dentro de la comunidad y la organización indígena es el conflicto armado, que se manifiesta en el reclutamiento de los jóvenes para el sector armado, en convertir las plantas sagradas en ilícitas, los fuertes enfrentamientos con el ESMAD, el abandono poblacional del sector alejado de las urbes y el olvido del sistema propio y la cercanía con el sistema convencional.

El conflicto armado entre militares y la guerrilla confluye por la toma del peaje que queda a 900 metros del resguardo. La María era una de las vías en las que los actores armados podían tomar carros, alimentos y rehenes para dirigirlos al municipio de Caldon y posteriormente monte arriba, esto tomaba máximo 5 minutos. Entonces, eran frecuentes los combates entre la guerrilla y el Ejército, estos combates y duraban dos o tres días en ocasiones semanas.

En ese contexto, algunos jóvenes comuneros fueron reclutados siendo niños. En ese tiempo, las familias y las autoridades se dirigieron a los campamentos de la guerrilla para dejar un precedente por escrito de no reclutamiento de jóvenes indígenas y fue así como desertaron algunos jóvenes y regresaron a la libertad. Dos se quedaron dentro del ejército del monte, pero cuentan los habitantes que luego se volaron y que al volarse decidieron entregarse al Ejército Nacional y por esa razón los del monte los estaban persiguiendo para matarlos. Mientras estaban por las veredas debían ser muy cautelosos, aun así, mataron a uno que se llama Marcos Ussa.

Anteriormente cuentan que la población no podía tener arbustos de coca porque por ello eran denominados guerrilleros. Para la época de los 80 y 90 existió la radicación del cultivo de la coca, mal llamada ilícita. Los Misak, de escuchar que los soldados venían erradicando y encarcelando a la gente que tenía estos cultivos, decidieron arrancarla. En los 90, los soldados arrancaban los cultivos de coca para su propio consumo.

Con la Constitución, los pueblos indígenas lograron defender la planta sagrada de la hoja de coca. Aun así, el Estado decidió denominarla "*la mata que mata*". Nuestros abuelos sabían de los beneficios de la planta, porque para el pueblo Wampiab la coca es el espíritu de la medicina del viento y la armonía o refresco.

En el 1999, el ESMAD se enfrentó con la población indígena en el resguardo. Nuestros líderes espirituales fueron los protagonistas para apagar el incendio de los gases lacrimógenos emitidos por los ESMAD, generando lluvias y tormentas para asustar a los militares.

En el 2006-2008, hubo conflicto con el ESMAD y las comunidades indígenas. Los mayores dicen que existieron enfrentamientos espirituales porque en la gente del ESMAD hay indígenas que saben de la medicina. Por esa razón, sucedió la muerte de un comunero, la invasión a la casa del cabildo, perjudicando a las familias que viven a su alrededor. Era la época del presidente Uribe.

Con respecto a la minga de resistencia social y comunitaria, el movimiento indígena ha olvidado la valentía de las mujeres Misak. Se conoce de aquellas mujeres que dieron su vida atizando el fogón de la minga indígena en el resguardo de La María. Son aquellas mujeres conocidas como mama Jacinta, esposa de Elides Pechene, Jesusa Tunubalá, entre otras mujeres, que atizaron el fogón de la gran minga y la alimentación sana. Estas mujeres han padecido de artritis en sus manos y en sus rodillas. Estas personas le apostaron al pensamiento indígena y dieron su vida por la lucha hasta hoy.

La resistencia de la población por no dejar que sus usos y costumbres ancestrales queden ha comenzado a decaer porque su salud al parecer empeora por enfermedades que no pueden ser “tratados” con sabedores propios. Sin embargo, la comunidad ha convertido la medicina convencional en una costumbre de atención prioritaria en salud.

Uno de los grandes problemas a nivel organizativo, es darle la facultad de poder a entidades del Estado por el hecho de la participación pública y ciudadana. Sentir que aún no somos autónomos para liderar y gobernar a nuestra población. Es más, desde la estructura del movimiento, se puede leer como una codependencia hacia el Estado. Es decir, que para cualquier norma o ley para pueblos indígenas debemos pedir permiso a las entidades de la nación para hacerla realidad en los territorios. Es un hecho lamentable que pasó por la defensa y vida de las poblaciones indígenas antes de 1991.

Este hecho condujo a que el movimiento indígena buscara el reconocimiento de los saberes ancestrales y propios desde normas externas para aplicarlo en el territorio. Dejando de lado la legislación indígena que habla de la gobernabilidad y el buen vivir, de la pervivencia y permanencia en el tiempo y en el espacio. Los consejeros han olvidado legislar al pueblo, han caído en el juego de la política mercantilizada. Es uno de los grandes problemas que vieron los primeros dirigentes como Manuel Trino Morales, y fue claro en decir que la comunidad decae ante los pies de las organizaciones.

Al parecer la comunidad ha tomado esta misma línea de acción porque deben existir agentes externos que generen el crédito y credibilidad para que la gente

tome conciencia del sistema de salud propia. Es como si la población tuviera un velo en sus ojos y no miran lo valioso que tienen los sabedores para aportar en la salud de la población.

La situación de la organización ha llegado a tal límite que sus recursos benefician a muy poca población. Siendo las familias que habitan en zonas apartadas de las urbanizadas las más afectadas de tener acceso a agua potable o por lo menos un saneamiento básico y es lo primordial para una buena salud. Este contexto lo conocen muy bien los auxiliares de enfermería que han hecho reporte al programa de salud y no han hecho nada al respecto

Esto sigue pasando porque no hay líderes que quieran trabajar por la comunidad. Aquellos líderes que trabajaron por la comunidad sin algún tipo de remuneración han sido olvidados por el movimiento indígena y por las generaciones actuales. Esos líderes viven apartados de la oficina, viven en su pedazo de tierra, ellos no saben si aún existe el movimiento.

1. Bibliografía

2. Addi, Mohamed, Cuadri Artacho, José Santiago & Navarro Repiso, José Antonio (N/F) Embarazo Ectópico. CUETA 51080. <http://www.medynet.com/usuarios/jraguilar/Manual%20de%20urgencias%20y%20Emergencias/embecto.pdf>
3. Agredo Cardona, G. A. (2006). El territorio y su significado para los pueblos indígenas. *Revista Ingeniería y arquitectura*. , 11-23. Editorial Universidad Nacional de Colombia, ingeniería y arquitectura. Manizales. Rev. 2006-11-23. <http://www.redalyc.org/html/3217/321727225006/>
4. Agredo López Oscar y Marulanda R. Luz Stela (1997- 191). Vida y Pensamiento Guambiano. Cabildo indígena del resguardo de guambia. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/antipoda34.2019.07>
5. Alcaldía Municipal de Piendamó. Reseña histórica de Piendamó (2009) Piendamó tierra del café y las flores. <http://pitercomando.blogspot.com/>
6. Alcaldía Municipal de Silvia (2018). Historias. Reseña histórica. http://www.silvia-cauca.gov.co/municipio/historia?fbclid=IwAR09BSMQfSS5Qx2MAM3V-I5wIUyAV_zt4Dw2T70_j_VUyNKxTqbwVGK0Q-M

7. Bolaños, Édison Arley, El Espectador (2016). La María, un Resguardo de alto nivel. Gobierno las FARC e indígenas dialogaron en el Norte del Cauca. Bogotá Colombia. <https://www.elespectador.com/colombia2020/territorio/la-maria-un-resguardo-de-alto-nivel-articulo-854771>
8. Colombiania.com & Gobernación del Cauca (2017) Ubicación, extensión y límites del Cauca. <http://www.colombiamania.com/departamentos/cauca.html>
1. Congreso de Colombia. ley 691 de 2001 (2001). Mediante la cual se regula la participación de los Grupos Étnicos en el Sistema General de Seguridad Social en Colombia. pág. capítulos 1, 2, 3 y 4. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0691_2001.html
9. Congreso de la República de Colombia. Constitución Política de Colombia de 1991. <https://www.ramajudicial.gov.co/documents/10228/1547471/CONSTITUCION-Interiores.pdf>
10. Congreso de la República de Colombia. Ley 100 de 1993. http://www.secretariassenado.gov.co/senado/basedoc/ley_0100_1993.html
11. Consejo Regional Indígena del Cauca. Comunicado a la opinión pública Nacional e Internacional – caminar la palabra por Colombia. 1999. Resolución 025 Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior. <https://www.cric-colombia.org/PDF/Comunicadoopni.pdf>
12. Consejo Regional Indígena del Cauca (s/n). Asociación Indígena del Cauca. Reseña histórica. <https://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/programa-de-salud/>
13. Contraloría General de la Nación. (2014). Maya, Villazón, Edgardo José & SotoMurgas, José Antonio. Contraloría General de la Republica, AIC. Política y normatividad relacionada con la Asociación Indígena del Cauca EPS INDÍGENA – AICEPSI. 2012- 2013- 2014. Acceso 20 de febrero de 2019. <https://www.contraloria.gov.co/documents/20181/479396/019-Informe-Final-ASOCIACION-INDIGENA-DEL-CAUCA-E-P-S-I-VIG-2012-2013-2014.pdf/5b09bfa9-34b0-434b-8213-51ba908d4978?version=1.0>
14. Cortés Barrios, S. P. (2016). *La masacre de Caloto: narraciones periodísticas*. Bogotá, Colombia. : Universidad Nacional de Colombia.

15. CRIC, C. R. (S/F.). *Programa de salud AIC*. <https://www.cric-colombia.org/portal/proyecto-cultural/programa-de-salud/>
16. Departamento Administrativo Nacional de Estadística DANE (2005). Censo General Perfil Piendamó. <https://www.dane.gov.co/files/censo2005/perfiles/cauca/piendamó.pdf>
17. Díaz Boada, Lina Contreras & Mueses Delgado, Carlos Ariel (diciembre 2011). Protesta indígena y movimiento social en Colombia. Apropiación política de la MRÍA-Piendamó (Departamento del Cauca). ISSN 2027-5528, PP104-163
https://www.researchgate.net/publication/324687503_Protesta_indigena_y_movimiento_social_en_Colombia_Apropiacion_politica_de_La_Maria-Piendamó_Departamento_del_Cauca_Colombia/download
18. Espinosa Torres, Carolina (2014). Guía de práctica clínica Preeclampsia. Clínica de la mujer. <https://www.clinicadelamujer.com.co/files/preeclampsia.pdf>
19. FINAGR, Instituto Geográfico Agustín Codazzi (2015-2017). Mapa político, administrativo del departamento del Cauca http://www.colombiamania.com/AA_IMAGENES/mapas/dptos/cauca/02_Cauca-politico-admin-zoom.jpg
20. Gobernación del Cauca & Corporación Autónoma Regional del Cauca. (2012). *Plan estratégico departamental, tecnología e innovación del Cauca*.
21. Gobernación Del Cauca & Español.mapsofeorld.com (2016). Mapa departamento del cauca. HYPERLINK "https://espanol.mapsofworld.com/continentes/mapa-de-sur-america/colombia/mapa-de-cauca/"
<https://espanol.mapsofworld.com/continentes/mapa-de-sur-america/colombia/mapa-de-cauca/>
22. Langdon, J. E. (2010). Antropología, salud y enfermedad: una introducción al concepto de cultura aplicado a las ciencias de la salud. *Rev. Latino-Am. Enfermagem*, 18(3).
23. Ministerio de Cultura. (2010). Misak (Guambianos), la gente del agua, del conocimiento y de los sueños.

24. Ministerio del Interior. Pueblo Misak (s/f).
https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/upload/SIIC/PueblosIndigenas/pueblo_misak.pdf
25. Ministerio del Interior. Decreto 982 de 1999 (2017).
<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2008/6528.pdf?file=fileadmin/Documentos/BDL/2008/6528>
26. Ministerio de Salud. (1990). *Decreto 1811 6 agosto de 1990* . Diario oficial. Año CXXVII. N 39493.
27. Misak, P. (2008). *Segundo plan de vida de pervivencia y crecimiento Misak, 2008*.
28. Muelas Hurtado, Lorenzo & Urdaneta Franco, Martha (2005). La fuerza de la gente. ICANH. <file:///C:/Users/biblioteca.uec/Downloads/la-fuerza-de-la-gente.pdf>
29. Municipio de Piendamó (2018). Planos generales. División político administrativo distrito y veredas. Vereda la María.
<https://drive.google.com/file/d/0B6vgHOScxQVnSDdfWnd5ZUJPYIk/edit>
30. Municipio de Piendamó-Cauca (S/F). Plan Básico de Ordenamiento Territorial.
[http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/pot%20%E2%80%93%20piendam%20-%20plan%20ordenamiento%20territorial%20%E2%80%93%20subsistema%20social%20%E2%80%93%20\(119%20p%C3%A1g%20%E2%80%93%200300%20kb\).pdf](http://cdim.esap.edu.co/BancoMedios/Documentos%20PDF/pot%20%E2%80%93%20piendam%20-%20plan%20ordenamiento%20territorial%20%E2%80%93%20subsistema%20social%20%E2%80%93%20(119%20p%C3%A1g%20%E2%80%93%200300%20kb).pdf)
31. Nogales Hidalgo, O. (. (s/n). *Ensayo de investigación biográfica sobre el adelantado Sebastián de Benalcázar*.
http://digibuo.uniovi.es/dspace/bitstream/10651/5042/1/2073101_489.pdf?fbclid=IwAR30yBLRgIPiwY3DJ1W2GzGT5_wT6qEuGmamHspHuSj0hTb28hmD-FmtzC4
32. Organización Internacional del Trabajo. Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf

33. Presidencia de la República de Colombia. número 1811 de 1990. Por el Cual se reglamenta parcialmente la ley 10 de 1990, en lo referente a la prestación de servicio de salud para las comunidades indígenas. DIARIO OFICIAL. AÑO CXXVII. N. 39493. 6
[https://www.minsalud.gov.co/Normatividad Nuevo/DECRETO%201811%20DE%201990.pdf](https://www.minsalud.gov.co/Normatividad%20Nuevo/DECRETO%201811%20DE%201990.pdf)
34. Resolución Número 0028 1997. Reconocimiento de resguardo Guambiano la María.
35. Sistema Indígena de Salud Propia e Intercultural (SISPI) decreto número 1973 del 2013.
<https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/DE/DIJ/decreto-1973-de-2013.pdf>
36. Ruiz Fernández, Maura (2012). Promoción de la conciencia ecológica a través del manejo adecuado de residuos sólidos con empleo didáctico-pedagógico de las tecnologías de la información y comunicación a estudiantes del centro educativo el Hogar sede escuela rural mixta la esmeralda. Piendamó, Cauca. Pág. 9. Vasco Uribe, L. G. (1998). *Guámbianos: Hijos del aro-iris y del agua*.
37. Tunia Cauca. Reseña histórica. Monografía Historica de Tunia.
<http://historiatuniacauca.blogspot.com/2014/03/historia.html>
38. Tunubalá Jeremías & Pechené Muelas Liliana (2010). 518 años de resistencia, 200 años de lucha de los pueblos. El deber, el derecho de existencia y la libertad. Maguaré num 24 ISSN 0120-3045, 2010.
[file:///C:/Users/biblioteca.uec/Downloads/Dialnet-518AnosDeResistencia200AnosDeLuchaDeLosPueblosEIDe-3745453%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/biblioteca.uec/Downloads/Dialnet-518AnosDeResistencia200AnosDeLuchaDeLosPueblosEIDe-3745453%20(1).pdf)
39. Vasco Uribe, Luis Guillermo. (2001). Guambianos: una cultura de oro. *Boletín Museo del oro No 50*.
<https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/4866>
40. Vasco Uribe, Luis Guillermo (1998). Guambianos hijos del aro iris y del agua. Fondo de promoción de la cultura del banco popular colección histórica y tradición Guambiana. N5.
<http://www.luguiva.net/admin/pdfs/GUAMBIANOS.%20HIJOS%20DEL%20AROIRIS%20Y%20DEL%20AGUA.pdf>