

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE DESARROLLO, AMBIENTE Y TERRITORIO
CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN DESARROLLO
TERRITORIAL RURAL**

**COSMOVISIONES Y FORMAS DE VIDA EN LA CONSTRUCCIÓN DEL
TERRITORIO INDÍGENA SUPERPUESTO POR ÁREAS PROTEGIDAS:
PUEBLOS ARHUACO Y KOKONUKO EN COLOMBIA**

CHRISTIAN CAMILO BERNAL CONDE

MAYO DE 2014

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
DEPARTAMENTO DE DESARROLLO, AMBIENTE Y TERRITORIO
CONVOCATORIA 2011-2013**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN DESARROLLO
TERRITORIAL RURAL**

**COSMOVISIONES Y FORMAS DE VIDA EN LA CONSTRUCCIÓN DEL
TERRITORIO INDÍGENA SUPERPUESTO POR ÁREAS PROTEGIDAS:
PUEBLOS ARHUACO Y KOKONUKO EN COLOMBIA**

CHRISTIAN CAMILO BERNAL CONDE

**ASESOR DE TESIS: MYRIAM PAREDES CHAUCA
LECTORES/AS: OLGA LUCÍA MÉNDEZ E IVETTE VALLEJO**

MAYO DE 2014

“[...] el paisaje es un código, un mapa, un palimpsesto, sobre cuyos diversos planos se mueven los hombres, siempre sobre caminos ya trazados por otros que les precedieron; con cada paso uno se aleja de algo, se acerca a algo, en esta gran malla reticular que es la Sierra Nevada, que es su pasado, su presente, su porvenir.”
(Reichel-Dolmatoff, 1991: 54)

“El territorio es el espacio amplio, ilimitado y sagrado donde vive, convive y pervive nuestro pueblo indígena con usos y costumbres, tradición oral y espiritual que nos permite tener viva la memoria ancestral”
(La Jigrapucha del PEC, 2013:18)

AGRADECIMIENTOS

Agradezco principalmente a todas las personas de los pueblos indígenas de Colombia que están resistiendo el paso del tiempo y la intromisión constante en sus territorios.

Especialmente a los dos resguardos que me acogieron en sus espacios de vida, el resguardo Arhuaco de la Sierra y las 4 organizaciones de los cuatro pueblos agrupadas en el CTC; los resguardos de Puracé y Paletará del pueblo Kokonuko y la Autoridad Tradicional Indígena de los Territorios Ancestrales del Pueblo Kokonuko - Zona Centro. Infinita gratitud para toda la comunidad educativa de la escuela indígena Vueltas de Patíco, el gran baluarte de la soberanía alimentaria en Puracé, también agradezco al CRIC, la guardia indígena, la mina de azufre El Vinagre y los comuneros que me apoyaron. Guardo un inmenso aprecio por la familia de Raúl mi amigo Arhuaco, los hermanos Jeremías y Antolino Torres y por la gente que conocí en el territorio ancestral de la Línea Negra. Saludo a Lucy y a su familia en Valledupar. Las mujeres Arhuacas me enseñaron a tejer mochilas y a aunar los pensamientos, las mujeres Kokonuko me transmitieron su compromiso con la soberanía alimentaria, cultivando alimentos limpios y nutritivos.

Fue muy valiosa la colaboración de los funcionarios de la Dirección Nacional de Parques Nacionales de Colombia, especialmente el personal del PNNP, de los empleados públicos de los municipios de Puracé y Pueblo Bello y de instituciones públicas y privadas como el Instituto Geográfico Agustín Codazzi - IGAC, el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural - INCODER, las corporaciones autónomas y las secretarías de agricultura departamentales, las Universidades del Cauca y Magdalena y la Fundación ProSierra Nevada de Santa Marta.

Gracias a mi mamá, mi compañera y familiares porque a pesar de la distancia siempre permanecieron junto a mí, igualmente a mis amigos, conocidos y extraños que participaron de esa aventura investigativa. A Ecuador y a su pueblo y a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. A mi directora Myriam Paredes y al resto de académicos y amigos que participaron de la propuesta y coadyuvaron a concretarla. Un agradecimiento especial a las profesoras Olga Lucía Méndez e Ivette Vallejo por aceptar leer esta tesis y fortalecerla con sus comentarios. Finalmente agradezco a las personas que he olvidado mencionar, espero que me disculpen y a quienes les interesan estas luchas y sientan alguna curiosidad por este estudio.

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN.....	7
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO I.....	12
PROBLEMÁTICA Y METODOLOGÍA PARA ACCEDER A LOS SIGNIFICADOS DEL TERRITORIO.....	12
Planteamiento metodológico.....	15
El método etnográfico.....	17
Técnicas y herramientas de recolección de información.....	19
Unidad de análisis.....	25
Operacionalización de las variables cualitativas.....	27
Recuperación, codificación y análisis de la información.....	30
La reflexividad etnográfica.....	31
CAPÍTULO II.....	36
COSMOVISIONES Y FORMAS DE VIDA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS TERRITORIOS INDÍGENAS.....	36
Resguardos y territorios indígenas en Colombia.....	36
El Ordenamiento Territorial en Colombia.....	38
Enfoques sobre el territorio, territorialidades y superposición.....	40
Sobre la conservación como política global.....	43
La globalización neoliberal y el papel del Estado.....	48
La cuestión del desarrollo.....	49
El estudio de las cosmovisiones.....	51

Elementos para la comprensión de las formas de vida.....	54
CAPÍTULO III.....	56
TERRITORIALIDADES INDÍGENAS Y ESTRUCTURAS DE PODER LOCAL....	56
Primera parte: el territorio tejido con pensamientos.....	56
Teocracia y pentecostalismo en el pueblo Arhuaco.....	64
Segunda parte: el territorio de la familia de los volcanes.....	71
Recuperación del territorio y herencia colonial.....	77
El azufre natural en el Parque Nacional Puracé.....	80
CAPÍTULO IV.....	89
CONSTRUCCIÓN Y SUPERPOSICIÓN TERRITORIAL EN LOS RESGUARDOS PURACÉ Y ARHUACO DE LA SIERRA.....	87
El territorio ancestral de la Línea Negra.....	88
El territorio del agua y las montañas de Puracé.....	93
La huella colonial en los territorios ancestral.....	96
Aproximación a la problemática territorial indígena.....	99
Superposición territorial entre municipios y territorios indígenas.....	100
Superposición de áreas protegidas sobre territorios indígenas.....	105
Territorio, cosmovisiones y formas de vida	109
CONCLUSIONES.....	116
BIBLIOGRAFÍA.....	120
Anexo 1: Listado de entrevistas.....	126

RESUMEN

Este texto contiene los resultados de la investigación etnográfica en los territorios indígenas de Puracé y Sierra Nevada de Santa Marta superpuestos por áreas protegidas, los territorios expuestos en esta investigación son el resultado de las cosmovisiones y las formas de vida indígenas y se han construido en una compleja interacción entre diferentes estructuras de poder, por una lado, las autoridades indígenas y por otro las autoridades ambientales de los parques nacionales y las autoridades municipales que tienen jurisdicción en estos mismos territorios. La interpretación de los procesos de construcción territorial se hizo mediante la triangulación de tres diferentes técnicas de investigación cualitativa, entre ellas las entrevistas etnográficas, la documentación y la observación participante. Como resultado se evidencian tres formas de afrontar el desarrollo en cada uno de los actores y diferentes formas de superposición territorial que trascienden el ámbito meramente espacial.

INTRODUCCIÓN

Resulta interesante que la población indígena de Colombia es una minoría porcentual frente al resto de la sociedad, pero legalmente poseen tierras equivalentes a una cuarta parte del territorio nacional, principalmente tierras destinadas a la conservación o a la regeneración natural, bosques, páramos, esteras hidrográficas, etc. También genera inquietud que muchas áreas protegidas se encuentren superpuestas sobre los territorios indígenas y que esto genere problemas de gobernabilidad y gestión de la biodiversidad.

Además de lo anterior, la gran diversidad étnica y cultural en estos territorios es también un factor importante para tener en cuenta en la formulación de estrategias de desarrollo, por lo tanto se vuelve necesario realizar investigaciones en este sentido, con el fin de alcanzar un punto de saturación que permita formular una política integral de OT para el conjunto de la población colombiana, pensando en los grandes retos que tiene el país frente a la gobernabilidad, la paz y el manejo socioambiental de las áreas protegidas.

En las décadas finales del siglo pasado se aceleró la modernización en el campo, mediante la introducción de nuevas tecnologías que fueron desplazando paulatinamente a la población rural. Dicha migración cambió radicalmente la estructura social, económica y cultural de la sociedad colombiana, tanto que por primera vez en la historia la población urbana superó porcentualmente a la rural. Estas transformaciones tuvieron como consecuencia un debilitamiento profundo de la estructura agraria y relegaron totalmente las pretensiones de una reforma a la tenencia de la tierra en beneficio de las comunidades rurales.

En la actualidad, la situación ha llegado al límite de que en lo que corresponde al uso, la cantidad de tierra destinada a la producción agrícola ha disminuido y se ha visto superada con creces por las áreas destinadas a la ganadería extensiva y la minería además ha aumentado la concentración de la tierra en muchas regiones para instaurar grandes proyectos de agronegocios, como corolario se ha mantenido elevado el índice de concentración de la tierra, se han destruido miles de hectáreas de bosques y se han sustituido las tradiciones agrícolas por nuevos modelos como la biotecnología.

En los últimos 20 años hemos presenciado el incremento de los procesos industriales y el fortalecimiento de las políticas neoliberales del Estado. Hemos visto como el Estado se ha inclinado a la desregulación del mercado y a favorecer una institucionalidad adecuada para el libre comercio y el respaldo a la propiedad privada, menospreciando una política social que reconozca el verdadero papel que desempeña el sector rural en el sostenimiento del modelo económico imperante, no obstante, descargando el crecimiento de otros sectores en el aprovechamiento del trabajo agrícola y en el uso indiscriminado de los recursos naturales.

La década de los noventa fue determinante para conformar toda una institucionalidad y una legislación favorable a los intereses de las élites políticas y económicas que dirigen el país. Dichas élites se encargaron de silenciar las voces que exigían una democracia mediante la descentralización administrativa y la participación comunitaria en la Constitución Política de Colombia - CPC en 1991. La idea inicial era establecer un nuevo modelo de Ordenamiento Territorial - OT reconociendo la naturaleza pluriétnica y multicultural de la nación, acogiendo los nuevos acuerdos y propagando el poder a la sociedad civil para una ejecución concreta de las demandas sociales y el pleno reconocimiento de los derechos particulares.

Como estrategia frente al conflicto social fruto de los problemas agrarios, las élites políticas gestaron una nueva respuesta militar desde la estructura estatal que se apoya en el paramilitarismo. Hoy en día esa presencia militar ha desatado una guerra en contra de la población rural, tanto que la estructura estatal se ha puesto en contra de la población para defender los intereses comerciales de la oligarquía, permitiendo la explotación de recursos minero-energéticos por parte de multinacionales, mediante el despojo territorial, el desplazamiento masivo y el genocidio social, cultural y ambiental.

En medio de este panorama, son cada vez más comunes las acciones de resistencia de las comunidades rurales frente a la intromisión en sus territorios. Las decisiones políticas, económicas y militares están desafiando el poder de las comunidades locales que luchan por el control de la tierra, por la reivindicación de sus derechos particulares y principalmente para posicionar su autoridad integral incluyendo la gestión ambiental, para poder decidir sobre los proyectos de desarrollo que involucren sus territorios. En la actualidad, la principal amenaza proviene de la inversión de capital extranjero en el sector

minero-energético en forma de hidroeléctricas, puertos multipropósito, la minería del carbón y el oro a cielo abierto, y los monocultivos como el de palma africana.

Este nuevo contexto social, político y económico, en el que las conexiones entre los escenarios locales y el mundo globalizado, involucran más de cerca la cotidianidad de los pueblos indígenas, incentiva a las organizaciones indígenas a definir sus propias formas de gobierno y control territorial. En consecuencia, en cuanto sus autoridades tienen carácter público reconocido por la Constitución y las leyes, la creación de unas estructuras de poder paralelas a los Cabildos, como lo son los municipios y los parques nacionales se convierten en la principal estrategia del Estado colombiano para acceder a lo local y competir con esta institucionalidad en los territorios indígenas.

En el primer capítulo de esta tesis se plantea la problemática de estudio en sus diferentes dimensiones, a continuación se expone el abordaje metodológico describiendo cada una de sus fases, desde el planteamiento del problema, la exposición del método y las técnicas y el proceso de sistematización de la información.

El siguiente capítulo está dedicado a la exposición del marco teórico, se abordan las temáticas del Ordenamiento Territorial y los Resguardos Indígenas en Colombia, luego se retoma la discusión en torno a la noción de territorio y se asocia a los conceptos de territorialidad y superposición, además se describe el fenómeno de la conservación y el papel del Estado en el contexto de la globalización. Por último se destaca el concepto de cosmovisión y las formas de vida como elementos para comprender los procesos de construcción territorial indígena.

En el capítulo etnográfico se consignan los principales factores que intervienen en los procesos de construcción territorial, este capítulo está escrito en términos reflexivos para dar cuenta de los descubrimientos y las vicisitudes del investigador durante el trabajo de campo. Además de las condiciones internas, se describen los principales escenarios de conflictos entre las tres estructuras de poder superpuestas, a través de la interpretación de las prácticas y los discursos de los actores involucrados en este estudio.

El capítulo final que abre el paso a las conclusiones, está dedicado al análisis de los resultados buscando responder a las inquietudes planteadas en esta investigación sobre

los procesos de organización territorial de los pueblos indígenas Arhuaco y Kokonuko. En este análisis se discuten las nociones de territorio a la luz de las interpretaciones de las cosmovisiones y las formas de vida que constituyen la apuesta por el significado del territorio desde la perspectiva indígena. También se trazaran dos líneas de análisis a través de los dos casos de superposición sobre los territorios indígenas. En contraste se hará una lectura de los resultados a la luz de las perspectivas teóricas planteadas en el capítulo teórico, discutiendo las nociones de territorio y su centralidad en el análisis.

CAPÍTULO I

PROBLEMÁTICA Y METODOLOGÍA PARA ACCEDER A LOS SIGNIFICADOS DEL TERRITORIO

Las principales barreras para la organización territorial en el mundo rural se presentan en los casos en los que existen conflictos entre diferentes estructuras de poder con presencia en un mismo espacio geográfico. Particularmente, en este estudio se aborda el territorio de los pueblos indígenas de los resguardos Arhuaco de la Sierra y Puracé que conviven en escenarios de rivalidad y complementariedad con los municipios y con la Dirección de Parques Nacionales Naturales de Colombia - DPNNC. En el primer caso, existe un distanciamiento entre las autoridades indígenas y las del municipio de Pueblo Bello y proximidad entre las primeras y las autoridades ambientales, mientras que en el segundo caso, hay una brecha entre el Parque y los Cabildos y se instauró una familiaridad entre las autoridades indígenas y la municipalidad de Puracé.

Una de las mayores dificultades del OT en el ámbito político fue el incumplimiento de la expedición de una Ley Orgánica de Ordenamiento Territorial - LOOT como lo establecía la CPC, cuyos estudios técnicos estuvieron a cargo de la Comisión de Ordenamiento Territorial - COT entre los años de 1992 y 1994. La COT demostró la necesidad de conformar agrupaciones de resguardos que en algunos casos involucrarían también núcleos urbanos, este tipo de conglomerados territoriales se denominarían Entidades Territoriales Indígenas - ETIs y para su conformación deberían tenerse en cuenta los siguientes criterios: una población igual o superior a los 3000 habitantes indígenas y poseer un área con identidad territorial y continuidad espacial (IGAC, 1994, No. 23).

Formalmente la autoridad de los indígenas está supeditada al ámbito territorial de los resguardos y la autoridad ambiental que ejerce Parques está circunscrita a los territorios de conservación definidos como áreas protegidas, jurisdicciones que suelen coincidir en un mismo espacio geográfico. Sin embargo, los pueblos indígenas no cuentan con una autoridad integral porque no poseen constitucionalmente la propiedad sobre el

subsuelo (CPC, 1991)¹ y tampoco son reconocidos como autoridades ambientales en su ámbito territorial. Mientras que para Parques resulta contradictorio poseer la autoridad para administrar áreas protegidas que se encuentran superpuestas sobre los resguardos indígenas, porque no detentan propiedad alguna sobre estas tierras.

Por su parte los municipios cuentan con un esquema territorial subdividido en corregimientos y veredas y además, como entidades territoriales de la nación, les corresponde definir Esquemas de Ordenamiento Territorial - EOT y coordinar con las autoridades ambientales el manejo del espacio y el aprovechamiento de los recursos naturales dentro de su jurisdicción, así mismo están en capacidad de definir planes de desarrollo con el objetivo de implementar proyectos en áreas como los servicios públicos para el conjunto de la población que conforma el municipio.

Este contexto nos ayuda a situar las problemáticas de estudio, cuya cuestión general tiene que ver con el cómo se construyen los territorios indígenas en Colombia. Para alcanzar este objetivo se comparan los procesos de dos pueblos aborígenes interpretando sus cosmovisiones y sus formas de vida como parte esencial de su organización territorial. Internamente, estos pueblos se caracterizan por diferentes conflictos y acuerdos comunitarios e igualmente por procesos de diferenciación social. Mientras que externamente están sujetos a una superposición territorial de autoridades, normas y jurisdicciones que genera tensiones entre las estructuras de poder que se hallan en un mismo espacio local.

Este estudio se propone, mediante un esfuerzo etnográfico, contribuir en la interpretación de las culturas indígenas, mostrando al mundo sus cosmovisiones y sus formas de vida como fundamentos de su identidad territorial. Este enfoque interpretativo se complementa con un análisis sociológico de las relaciones de dominación y de las territorialidades que componen las diferentes estructuras de poder. Cabe resaltar que, para lograr un estudio sobre el desarrollo territorial rural a diferentes escalas se debe incluir al

¹ Título XII (Del régimen económico y de la hacienda pública), Capítulo 1 (De las disposiciones generales), Artículo 332: “El Estado es propietario del subsuelo y de los recursos naturales no renovables, sin perjuicio de los derechos adquiridos y perfeccionados con arreglo a las leyes preexistentes”.

Estado dentro del análisis, representado en este caso por las políticas que representan los municipios y los parques nacionales.

Este enfoque antropológico me condujo a estudiar los fenómenos de la vida social a través de una serie encadenada de interpretaciones y reflexiones personales. En primer lugar, describiría la esencia de dichas relaciones de forma empírica para luego contrastarla con la elaboración conceptual previa elaborada desde un enfoque de desarrollo territorial, para luego construir un modelo útil en la comprensión de esta realidad desde diversos ángulos. Mientras que la etnografía permite un análisis microscópico que se enfoca en las particularidades, estas pueden comprenderse como parte de las generalidades con las que se elabora la teoría social.

Esta investigación es un esfuerzo por indagar cómo se construyen los territorios indígenas en Colombia a través de las cosmovisiones y las formas de vida en un contexto de superposición con las áreas protegidas y los municipios. Los objetivos trazados para responder a esta pregunta son: 1. Describir, analizar y comparar los dos procesos de construcción territorial a través de la organización comunitaria y las dinámicas sociales en cada territorio y; 2. Establecer la relación y las formas de superposición territorial de los resguardos indígenas con las estructuras de poder del Estado que cuenta con sus propias lógicas de organización territorial.

Este estudio analiza la superposición espacial, normativa y territorial mediante la comprensión de las relaciones entre una tríada de estructuras de poder, conformada en primer lugar por los Cabildos indígenas de los dos pueblos, luego por la DPNNC y por último las administraciones municipales. Se procede mediante una exposición de los modelos de territorio de las comunidades y organizaciones indígenas en cuestión, para luego analizar los conflictos con los otros modelos de territorialidad planteados por el Estado a través de sus instituciones públicas.

En este estudio la noción de desarrollo será contemplada bajo tres perspectivas, la primera es la noción progresista plasmada en los planes de desarrollo municipales orientada por la CPC; la segunda es el concepto de desarrollo sustentable sugerido en la ley 99/93 que dirige las funciones de las instituciones ambientales del país, dicha ley se refiere a los servicios ambientales, al ecoturismo y al aprovechamiento económico de los

R.R.N.N.; finalmente, la perspectiva del etnodesarrollo local, que se basa en la identidad cultural como estrategia para analizar las posibilidades de desarrollo propio, de autonomía política, económica y simbólica y de nuevas lógicas de mercado.

Planteamiento metodológico

La selección de una estrategia metodológica y de unas técnicas cualitativas de investigación revelan el carácter ideológico de la persona que investiga (Valles, 1999), esto se revela en la toma de decisiones continuas a lo largo de todo el proceso. El primer paso consistió en la formulación del problema, es decir, convertir una situación concreta y real en un problema investigable mediante la definición del método más conveniente y las técnicas que se ajustaran a la recolección de los datos. El método empleado en esta investigación fue la etnografía y las técnicas empleadas fueron: la observación participante, las entrevistas a profundidad y los ejercicios de documentación como soporte de un abordaje eminentemente cualitativo.

El diseño de un estudio cualitativo requería definir con precisión su duración aproximada o establecer un corte en el tiempo para que no se convirtiera en algo interminable, de tal modo que se tuvieran en cuenta sus alcances y limitaciones, así como las exigencias físicas y la logística que demandaba el trabajo de campo. Sin embargo, fue primordial conservar una cualidad fundamental en todo proyecto de investigación: la flexibilidad, esto se traduce en que se podían tomar decisiones a lo largo de todo el proceso de acuerdo a las circunstancias, debía permanecer latente la posibilidad de abordar nuevos contextos para la aplicación de las técnicas, cuestión que fue fundamental para enfrentar las inevitables contingencias que se presentaron.

Valles (1999) ha establecido que los problemas a investigar provienen de tres posibles fuentes, las sugerencias de investigadores experimentados o las convocatorias de becas, la lectura de material escrito y finalmente, la experiencia personal y profesional. Sin duda alguna, este estudio combina una multiplicidad de elementos, se compone de algunas preocupaciones académicas previas, se elaboró a partir de recomendaciones de los profesores y compañeros, se basó en la lectura de material documental y literatura secundaria, aunque primordialmente, es el resultado de muchas inquietudes surgidas en el contacto con el mundo indígena y la gran riqueza conceptual que me han transmitido.

Me pareció importante aprovechar el trabajo académico acumulado previamente con otras comunidades indígenas y campesinas en Ecuador y Colombia, para facilitar la aproximación y la inmersión fructífera en los escenarios de campo. Con esto se buscaba establecer el debido *rapport* con los integrantes de las comunidades (Taylor y Bogdan, 1987), a través del cual fue posible generar la interacción necesaria para comprender muchas de las dinámicas internas y tener una mayor aceptación. Establecer y mantener un buen *rapport* con los informantes desde el inicio o persistir en su búsqueda, lo cual depende de las habilidades sociales del investigador, determina las posibilidades de tener acceso a la información y de obtener unos resultados satisfactorios.

Estar frente a dos escenarios con varias clases de actores establece un alto margen de comparación, por un lado se pueden comparar los individuos y las instituciones sociales, en segundo lugar, son objeto de comparación las interacciones entre grupos humanos asociados a diferentes estructuras de poder y finalmente, son comparables los procesos, generalmente manteniendo una perspectiva del pasado, ya que “todo estudio social requiere una concepción de alcance histórico y un uso pleno de los materiales históricos” (Mills, 1969: 159).

Fue importante comparar estos dos procesos de construcción territorial porque existen diferencias en las prácticas y en los discursos de cada comunidad, conjuntamente las prácticas y los discursos son un buen indicador del tipo de orientación porque son elementos constitutivos de las cosmovisiones. También fue primordial comparar las identidades entre los dos grupos para comprender claramente el grado de homogeneidad y cohesión social tanto como los procesos de diferenciación social en el marco de las transformaciones económicas y políticas nacionales así como el surgimiento de nuevos actores en los escenarios locales y globales.

El primer paso fue avanzar en la exposición de los procesos de gobernanza indígena, los cuales dependen de los avances institucionales que se desenvuelven internamente, estos están dirigidos hacia el fortalecimiento del derecho propio, las prácticas culturales y otros temas organizativos. En un segundo momento, fue posible comparar los procesos de construcción territorial de estas dos comunidades y sus posiciones frente a las políticas de conservación de la DPNNC y en un tercer momento, se confrontaron las estrategias de relacionamiento con las autoridades municipales.

Fue preciso indagar sobre estas interfaces territoriales y sobre los vínculos entre las distintas autoridades. También fue conveniente realizar un análisis constitutivo de estas propuestas territoriales y desentrañar los fundamentos culturales que las sustentan. Comparar las formas de vida implicó realizar un trabajo de observación de las actividades cotidianas mediante una guía diseñada para permanecer en el campo durante varias semanas e identificar la multiplicidad de actividades que configuran la estructura social para confrontarlas con las categorías conceptuales de labor, trabajo y acción.

El método etnográfico

Para abordar la construcción de los territorios indígenas se determinó implementar un enfoque etnográfico con el propósito de identificar cómo las poblaciones indígenas asumen sus propios conceptos de territorio, cosmovisión y formas de vida. Bajo el amparo de esta metodología se buscó confrontar los conceptos derivados de la interpretación de la realidad empírica durante el trabajo de campo, con los conceptos del marco teórico elaborado previamente como requisito para la formulación del plan de trabajo investigativo.

Uno de los elementos centrales de la discusión son las cosmovisiones, porque se intenta especificar su incidencia en la formulación y en la aplicación de dichas propuestas de desarrollo propias, en dicho sentido, se acude al componente cultural para establecer si, y de qué forma, se encuentran emparentadas dichas territorialidades con las concepciones o visiones del mundo predominantes en estos grupos. El otro concepto vital que contribuye a comprender las raíces de estas propuestas es lo que entendemos en este estudio como formas de vida, que se refiere a las condiciones y prácticas concretas de la vida de la población indígena asociadas a dichas propuestas bajo la intención de ratificarlas, ampliarlas o en otros casos modificarlas sustancialmente.

Sumando estos componentes es posible acercarse a una categorización de los territorios. Por ejemplo, aquellos caracterizados por una incidencia fuerte de la cosmovisión en la estructura de un determinado proyecto propio de OT. Los procesos de diferenciación interna se manifiestan en el surgimiento de posturas alternas sobre cómo concebir el mundo y esto a su vez se expresa en la diversificación de las formas de vida, es decir, estamos presenciando el surgimiento de nuevas territorialidades que son

determinantes a la hora de posicionar políticamente los territorios indígenas y asumir una postura frente a los programas generados por el Estado.

La etnografía también se puede asumir desde otras dos dimensiones (Gúber, 2001), la primera como un método, ya que esta contiene las técnicas más comunes del trabajo de campo que son, la entrevista no directiva y la observación participante, dos técnicas que son imprescindibles cuando se realiza una inmersión total en el campo. En la segunda la etnografía se define como texto, de este modo se desencadenan unos nuevos retos al investigador social, ya que todos los resultados deben asociarse con las destrezas imaginativas en la escritura, mediante el uso de diversas formas literarias como la metáfora, la sinécdoque, la metonimia y la ironía (Hammersley y Atkinson, 2001). En este relato no fue posible acercarnos al uso de estas figuras literarias profundamente debido al gran reto que representó la escritura, no obstante, la metáfora siempre estará presente en los relatos etnográficos como una condición necesaria.

El etnógrafo debe superar su absoluta ignorancia manifestada al inicio del trabajo de campo para llegar a una comprensión razonable de la problemática planteada, un primer paso de este procedimiento consiste en actuar como un auditorio, es decir, como un receptor atento a todo lo que dicen los informantes. Posteriormente, estos descubrimientos pueden ser difundidos a diferentes públicos, muchos de los cuales son ajenos a esas realidades. Vale destacar que, conjuntamente con las técnicas, los relatos se construyen con base en las vivencias y en los diferentes valores que experimenta el investigador en el campo.

La investigación social siempre genera unos efectos en la realidad abordada, la modificación de las condiciones del campo es consecuencia de la presencia del investigador en el mundo social abordado, incidencia semejante a la de otros estímulos externos a los que reaccionan las comunidades, por tanto, “más que enredarnos en fútiles intentos de eliminar por completo los efectos del investigador, deberíamos intentar comprenderlos” (Hammersley y Atkinson, 2001: 33). Para estos autores el investigador es considerado el instrumento de investigación por excelencia, así que es fundamental la reflexión sobre su condición socio-histórica para comprender las condiciones en las que se obtiene la información. Aunque el investigador no puede desprenderse totalmente de sus posturas políticas, la investigación etnográfica debe tener como principal finalidad

construir conocimiento científico con base en la interpretación de los fenómenos de la realidad externa.

Hammersley y Atkinson (2001) sugieren una preparación previa al trabajo de campo, esta experiencia desencadena unas transformaciones en las dinámicas propias del investigador, principalmente, modifican las percepciones y las ideas anteriores sobre el campo de estudio. El investigador debe mantener una posición más o menos marginal, aunque simultáneamente puede ir adoptando distintos roles, incluso en algunos casos puede asumir un papel ya existente dentro del campo (Ídem). Inicialmente, se accedió al campo bajo el rol de investigador social y en el transcurso del tiempo fue necesario ocupar otros roles como colaborador en las dinámicas cotidianas de las comunidades.

Técnicas y herramientas de recolección de información

Según Taylor y Bogdan (1987) la metodología cualitativa más allá de un conjunto de técnicas es un modo de encarar el mundo empírico, por tanto en esencia es un proceso inductivo que privilegia la experiencia empírica como valor descriptivo de la realidad para construir evidencias que puedan ser un referente teórico contrastable con el cuerpo teórico existente, seleccionado previamente de acuerdo a los fines de la investigación. Renglón seguido, los conceptos que se construyen desde la evidencia empírica deben ser el resultado de la comprensión del marco de referencia propio de los individuos.

El grupo de las técnicas estuvo encabezado por la Observación Participante - OP, pero el uso de cada técnica se volvió algo imprescindible ya que cada cual responde a una necesidad específica y en su conjunto permiten contrastar la información y expandir los resultados. La entrada al campo estuvo caracterizada por la continua búsqueda de las condiciones propicias para observar y participar de las dinámicas propias de las comunidades. La OP se convirtió en la orientadora de las otras dos técnicas, tanto la documentación como las entrevistas requirieron de la identificación previa del contexto y de los actores, así se identificaron a los informantes dispuestos a compartir su conocimiento y facilitar el acceso a las fuentes documentales.

El camino correcto para comenzar a interactuar con el grupo en campo es entrar sin mayores presiones, debe demostrarse que la OP es una técnica no intrusiva que permite avanzar paulatinamente para ir definiendo a los posibles informantes y formular

las preguntas básicas para las entrevistas. Es necesario acceder al campo con una visión general, sin demasiadas hipótesis y sin postulados rígidos (Ídem). La pasividad durante un primer momento contribuyó en la asimilación de la presencia continua del investigador en el área de estudio, generando inquietudes o posibles hipótesis entre las personas que no conocían directamente las razones de mi presencia.

Al inicio se planteaba un gran desafío, conseguir la aprobación de las autoridades para entrar en la dinámica de la comunidad y a continuación, entablar relaciones lo bastante próximas como para participar en las actividades cotidianas relacionadas con la reproducción social de territorio en los espacios públicos y/o privados, dentro de los ámbitos materiales y espirituales. Fue preciso contrastar la lógica territorial en los diferentes espacios, porque algunos patrones de reproducción territorial solo son visibles en determinados escenarios. Los procesos de construcción del territorio se manifiestan en diferentes escalas, esto depende de la naturaleza de las relaciones sociales que son la esencia de cualquier modelo de organización territorial, para su comprensión debían analizarse los valores y las normas que componen las diferentes formaciones sociales en las que se agrupan las personas.

Estas prácticas sociales están influenciadas por los contenidos propios de las cosmovisiones y de igual manera estos contenidos se ven alimentados por cada una de las prácticas cotidianas, en especial aquellas relacionadas con la reproducción material y espiritual de las comunidades. El mecanismo planteado aquí para indagar las cosmovisiones es el estudio de las formas de vida representado en las diferentes formas de organización social y en la modificación del paisaje por medio de la intervención humana. Cualquier tipo de actividad humana modifica el paisaje e impone un proyecto político sobre el territorio, de tal manera que se manifiesta en el surgimiento de un estrecho vínculo entre el espacio y el grupo humano en cuestión.

El contacto cotidiano con la vida comunitaria permite una observación sistemática de los comportamientos sociales que moldean los territorios. Esta observación siempre tiene una intención e intenta formular y confrontar hipótesis sobre el papel de las actividades de reproducción social en la construcción de identidades y en la organización territorial. La observación es una técnica insustituible para comprender las formas en que están dispuestos los elementos culturales dentro del territorio, de tal manera que, es

posible realizar una descripción detallada del territorio, una descripción densa en el sentido empleado por Geertz (1973). Esta observación depende de la sensibilidad del investigador y tiene un gran efecto en su personalidad, debido a que el contacto repetido con la realidad de cada escenario contribuye con la percepción y recolección de información de manera sistemática para los fines de la investigación.

En la observación se tuvo en cuenta el entorno natural y la intervención antrópica que han realizado las comunidades, además se hizo énfasis en las actividades cotidianas relacionadas con la alimentación, las prácticas espirituales, las diferentes formas de trabajo y los espacios en los que se genera actividad política relacionada con el territorio. Las observaciones se extendieron por distintos periodos y en diferentes espacios, estaban enfocadas en diferentes grupos y en contra de cuestiones que parecen obvias y establecidas de antemano. Estas observaciones permiten comparar procesos internos y formular diferencias y similitudes entre los dos diferentes escenarios, permiten encontrar conductas que están presentes en uno o en otro grupo. Sin embargo, la observación pura no es la indicada para las cuestiones que plantea este estudio, por esta razón las observaciones estaban acompañadas de un ejercicio participativo. Aunque en ocasiones era sólo observar, en otras situaciones era preciso participar de las dinámicas sociales para captar otro sentido de la realidad.

No hay mejor manera para comprender las relaciones sociales dentro del campo que la participación directa en todas los escenarios en los que sea posible, de esta forma se comprende mediante la afinidad con los recursos de las comunidades la dinámica social mayor que moldea el territorio. Así se consigue una comprensión más detallada de las concepciones del mundo de las poblaciones indígenas, este ejercicio facilita la interpretación del investigador debido a las sensaciones que se experimentan de manera directa en contacto con la realidad, de aquí pueden surgir afinidades e inconvenientes, pero mucho más importante, se construye un imaginario de las condiciones de vida de la comunidad al mismo tiempo que se experimenta directamente su cotidianidad.

Los espacios en los que se participó van desde las actividades agrícolas o ganaderas, trabajos comunitarios, actividades de ocio y recreación, hasta reuniones

políticas de gran relevancia, como el XIV Congreso Regional del CRIC². Los recorridos guiados por el territorio son una estrategia fundamental para reconocer los diferentes símbolos que definen el espacio social como territorio, además, las caminatas permiten identificar la riqueza natural presente en el resguardo y principalmente en el área superpuesta por la jurisdicción de parques nacionales. Era imprescindible reconocer la presencia de distintos grupos humanos en el territorio y las diferentes formas de manejo que se le dan al espacio, mediante la identificación de las intervenciones humanas en el entorno natural se identificaron las propuestas de desarrollo de los diferentes actores que intervienen en la conversión del espacio en territorio.

El segundo pilar que sostiene el trabajo de campo de esta investigación son las entrevistas a profundidad, las cuales están dirigidas a las autoridades o personas más cercanas a la problemática territorial. El número de entrevistas dependió del tiempo y la disponibilidad de las personas, pensando en las transcripciones y en la sistematización de la información se limitó el número de entrevistas, de tal manera que la escogencia de las personas resultó un ejercicio exhaustivo y riguroso (Ver Anexo 1). Parte de las entrevistas estaban dirigidas a los funcionarios de la DPNNC y de igual manera brindaron una información amplia y sustancial sobre la postura institucional respecto a la superposición y al manejo que reciben las áreas protegidas.

El diseño de las entrevistas contó con la elaboración de una guía o banco de preguntas en el que se incluyen diferentes categorías que responden a cada una de las variables contenidas en este estudio, sin embargo, se elaboraron listas de posibles temas y cuestiones puntuales para cada persona. Las entrevistas contienen preguntas guía que responden a cuestiones generales, otra serie de preguntas tienen la función de ahondar en ciertos temas y complementar la información recolectada por medio de las preguntas principales y algunas otras se formularon abiertamente para permitir al entrevistado ahondar en ciertos temas.

²El XIV Congreso eligió a los nuevos integrantes de la Consejería para los próximos 4 años, además las discusiones llevaron a la elaboración de un nuevo mandato donde se condensan los resultados de cada una de las comisiones. Para mayor información se puede consultar la página oficial del CRIC: <http://cric-colombia.org/congreso/>

Las entrevistas aplicadas en las comunidades tenían como propósito comprender las cosmovisiones indígenas, identificando los contenidos centrales para tener una idea de cómo funcionan hoy en día los imaginarios y las identidades culturales. En los cuestionarios dirigidos a los representantes de las comunidades se incluyen preguntas relacionadas con las prácticas sociales, ambientales, económicas y religiosas que intervienen en la construcción del territorio, diferenciando entre las concepciones del mundo asociadas con los aspectos de la vida comunitaria dentro de los territorios.

Partiendo de unas inquietudes teóricas previas y luego de avanzar con la etnografía se fue elaborando un banco de preguntas con base en las categorías de campo y mediante la identificación de eventos cruciales para la obtención de los datos. Cada categoría agrupa en cuestiones centrales las diferentes inquietudes surgidas en la interacción, referentes a las formas de la vida, las cosmovisiones, el desarrollo rural, las áreas protegidas y el OT. También se consideraron las características étnicas y los rasgos específicos de sus culturas.

Las categorías ya mencionadas son los componentes centrales de este banco de preguntas. En este caso este esquema está dividido en dos partes, primero las preguntas dirigidas a las autoridades indígenas y segundo a los representantes de parques nacionales y de los municipios involucrados. Cada categoría contiene diferentes preguntas, relacionadas con muchos temas y que generan vínculos entre las mismas categorías, preguntas centrales e interrogantes de apoyo en la construcción de los conceptos desde la óptica de los actores.

Las entrevistas incluidas en el trabajo de campo estaban orientadas a recolectar opiniones y trayectorias personales de destacados representantes reconocidos por sus comunidades, dichos relatos se complementaron con las historias de la comunidad en su conjunto, ceñido a que “la ciencia social trata de problemas de biografía, de historia y de sus intersecciones en estructuras sociales” (Mills, 1961:157). Estas intersecciones son la base para comprender las acciones que componen el territorio, se convierten en los puntos de avanzada de la territorialidad indígena sobre el espacio natural, además son los ejes fundamentales para comprender como se constituye el poder y se proyecta un determinado orden territorial.

La tercera técnica cualitativa para la recolección de la información es la documentación, enfocada en la revisión de literatura adicional referida a los temas del OT y cualquier otro material en audio, video, cartografía, etc. Esta información por lo general se encuentra en instituciones de carácter oficial como universidades, bibliotecas o archivos generales. En dichos casos encontramos publicaciones seriadas o boletines o cualquier otro tipo de documento escrito sobre el tema. Inicialmente me interesaban los documentos de carácter oficial que son de fácil acceso al público, ya que en algunos casos muchos documentos no están disponibles debido a diferentes razones de recolección o almacenamiento, como por ejemplo el caso de los boletines de la COT que no se encuentran disponibles en su totalidad en la Hemeroteca de la Universidad Nacional de Colombia. Esta técnica incluía la revisión de material audiovisual o de cualquier otro formato que permitiera realizar un análisis de la información histórica sobre la temática.

Las instituciones que visité para obtener información documental fueron bibliotecas, centros de investigación, entidades públicas como las corporaciones autónomas y las oficinas de parques que se ocupan de la cuestión ambiental, ONG's, entre otras, que albergan material propicio para la investigación de campo y para su posterior sistematización y análisis. No se descartó la recolección de cualquier material tangible que reposara en los resguardos, los cuales necesariamente están vinculados con la memoria colectiva de los pueblos y relatan acciones y sucesos históricos de las comunidades y sus territorios.

Desde el momento en que comenzó el período etnográfico simultáneamente inició la escritura en el diario de campo como medio de registro de las sensaciones y los pensamientos del investigador, para así evaluar continuamente el rumbo del proyecto y determinar la influencia que se ejerce en la obtención de los datos. En el diario de campo se consignó la información que posteriormente fue útil en la implementación del ejercicio reflexivo en todas sus variaciones, ya que allí reposan relatos, emociones y demás experiencias del investigador durante su cotidianidad en el ejercicio de su labor investigativa.

Unidad de Análisis

En la siguiente tabla se sintetizan los componentes de la unidad de análisis o el área de estudio, integrada por las poblaciones indígenas de la etnia Arhuaca, también conocida como Ika, que habita la región de *Simonurwa* perteneciente al resguardo Arhuaco de la Sierra y la etnia Kokonuko que habita el resguardo de Puracé. En segunda instancia, están los parques nacionales naturales Sierra Nevada de Santa Marta - PNNSNSM y Puracé - PNNP que se superponen con los resguardos y finalmente, el municipio de Pueblo Bello en el departamento del Cesar y el municipio de Puracé – Coconuco en el departamento del Cauca que tienen jurisdicción en los dos parques anteriores.

Pueblos indígenas	Arhuaco (Ika)	Kokonuko
Características		
Localización	Noroeste de Colombia	Suroeste de Colombia
Resguardos	Arhuaco de la Sierra	Puracé
Comunidades	Región de Simonurwa o Las Cuevas	Veredas de Patico, Chapío, y Campamento
Área de resguardos	195.900 Ha.	13.054 Ha. 6.285 m ²
Municipios	Pueblo Bello	Puracé – Coconuco
Área municipal	733 Km ² 684 m ²	707 Km ²
Departamentos	Cesar, Magdalena y Guajira	Cauca
Parques Nacionales Naturales Superpuestos	Parque Nacional Natural Sierra Nevada de Santa Marta	Parque Nacional Natural Puracé
Área de Parques	383.000 Ha.	83.000 Ha.
Área de superposición de Parques sobre resguardos	Sin información confiable	3.413 Ha.
Zona Reserva Forestal en Pueblo Bello	36.146 Ha.	No aplica
Línea Negra	21.240 Km ²	No aplica
Mina El Vinagre	No aplica	600 Ha.

Tabla 2: Síntesis de los territorios indígenas en donde se realizó el estudio.

En el caso del resguardo Arhuaco se realizó la etnografía en la zona suroccidental del resguardo, comunidad de Simonurwa, limítrofe con el casco urbano del municipio de Pueblo Bello, dicho resguardo está dividido en 6 zonas o regiones conformadas por diversas comunidades (CIT, 2011: 18). Esta comunidad se conoce también con el nombre de Las Cuevas, está conformada por un conjunto de casas dispersas, en el centro se encuentra la oficina del Cabildo y el hospital y en sus alrededores se halla la sede de la Liga indígena, dos escuelas, la *Kankurwa* o templo ceremonial entre otros componentes. Esta comunidad hace parte del corregimiento de Nabusímake del municipio de Pueblo Bello, que también reconoce a Jewrwa y sus respectivas veredas.

Por su parte, el PNSNSM cuenta con una pequeña área común con el municipio y un área mayor superpuesta con el resguardo Arhuaco en el norte de la región de Nabusímake, de igual forma, el parque se encuentra dentro de la jurisdicción de otros municipios del Cesar, la Guajira y el Magdalena y superpuesto casi por completo sobre el resguardo Kogui-Malayo-Arhuaco. La dirección territorial Caribe que administra los parques de esta región está ubicada en la ciudad de Santa Marta capital del departamento del Magdalena y cuenta con una oficina satélite en la ciudad de Riohacha en el departamento de la Guajira, además no cuenta con cabaña alguna en el resguardo.

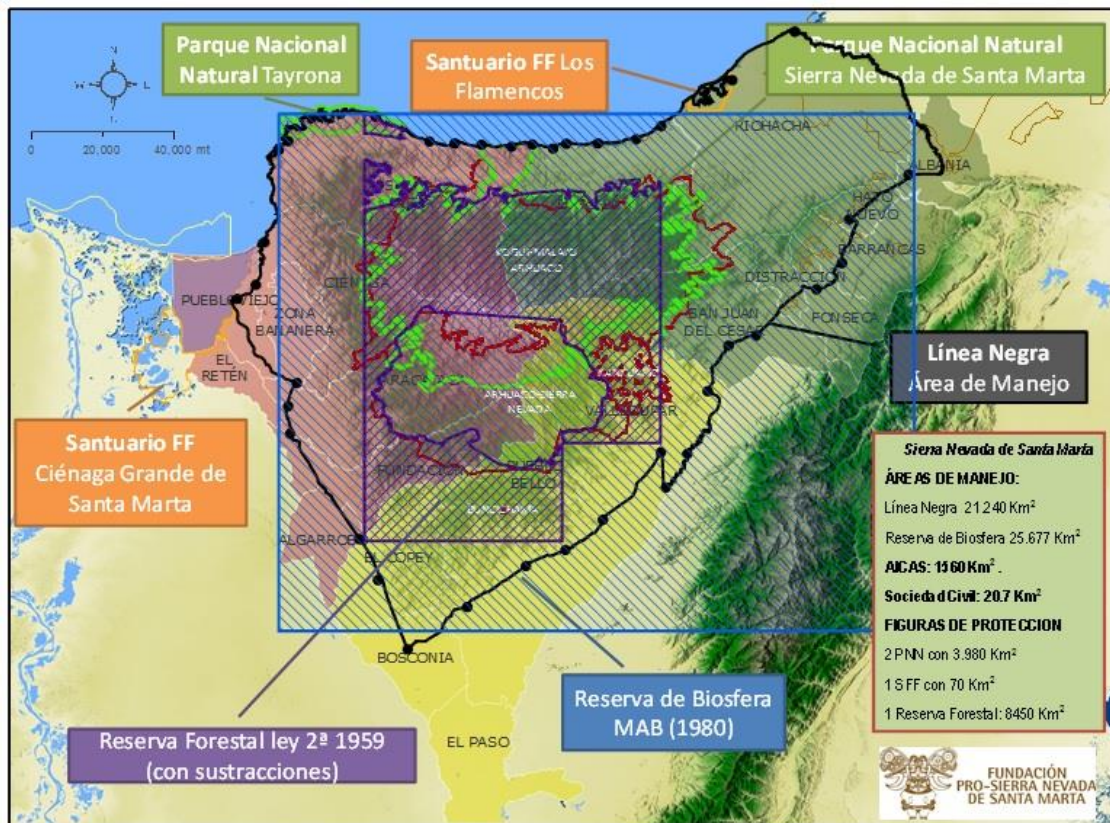


Figura 1: Figuras de protección y áreas de manejo PNNNSM, cortesía de la Fundación Pro-Sierra.

En la región sur de la cordillera central en el departamento del Cauca se encuentra el resguardo Puracé del pueblo Kokonuko, cuyo territorio se halla completamente en jurisdicción del municipio de Puracé-Coconuco, al igual que los territorios de los resguardos Kokonuko y Paletará del mismo pueblo. El PNNP posee un área importante dentro de la jurisdicción del municipio y un segmento de 3.413 Ha. se encuentra superpuesto sobre el resguardo de Puracé. La división municipal en corregimientos corresponde a los centros urbanos de los tres resguardos y las veredas municipales equivalen a la subdivisión interna que igualmente establecen los resguardos.

Gran parte de la etnografía la realicé en la vereda Patico del resguardo Puracé, apoyado en la comunidad del Centro Educativo Vueltas de Patico - CEVP, escuela primaria de la comunidad indígena de Puracé. La vereda está reconocida tanto por el resguardo como por la administración municipal, también incluí dentro de la investigación a la vereda Chapío, en la que se encuentra el casco urbano del corregimiento de Puracé y la casa del Cabildo y la vereda Campamento donde están las cabañas de Pilimbalá pertenecientes al PNNP y la mina de azufre El Vinagre.

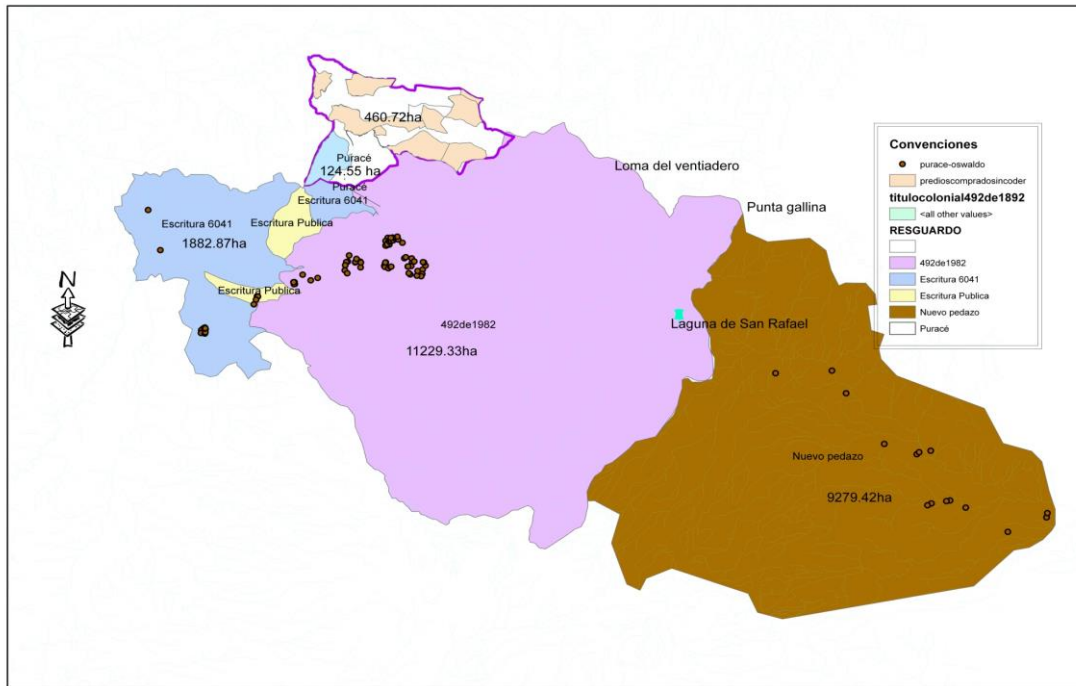


Figura 2: Mapa territorial actualizado, cortesía III Congreso Interno del Resguardo Puracé.

1. Escritura pública 492: 11.172 has. (En proceso de claridad del título); 2. Ampliación, resolución 074/93: 1.882,6285 has. (Vigente); 3. Actas entrega INCODER: 591,4154 has. (Proceso de legalización); 4. Recuperación: 442, 7450 has. (Proceso de compras); 5. Escrituras públicas comuneros: 318,24 has. (Saneamiento y/o reestructuración); 6. Área superposición PNNP: 3.412 has. (Problemas coadministración).

Operacionalización de las variables cualitativas

El procedimiento para indagar la construcción de los territorios indígenas se realizó de la siguiente manera: se estableció que la categoría de territorio constituiría la variable dependiente de las cosmovisiones y las formas de vida, por tanto cada forma particular de interpretar las concepciones del mundo en cada comunidad indicaba una forma singular de construir el territorio; a su vez, las diferentes formas de vida expresadas por las parcialidades indígenas daban un carácter distinto a las cosmovisiones, ya que estas determinan las formas de vida pero a la vez reelaboran los discursos y las prácticas de las comunidades indígenas. Se estableció una jerarquía entre las variables, comenzando por las formas de vida en la base, prosiguiendo con las cosmovisiones y encontrándonos con el territorio en la cima como la variable dependiente.

Como variables contextuales aparece la superposición de áreas protegidas sobre los resguardos indígenas y la superposición de entidades territoriales, esta es una problemática constante en Colombia y en muchos otros países latinoamericanos, las características del contexto dependen de la extensión territorial y de los actores específicos de cada lugar. En conjunto, las estrategias del Estado en el nivel central para ejercer presencia en territorios indígenas mediante los municipios y los parques nacionales, denominadas en este estudio políticas territoriales, también forman parte del contexto particular de cada región y se confrontan con las autoridades indígenas y con la dinámica social dentro de cada resguardo.

El tiempo fue un factor crucial en la investigación, de acuerdo con los objetivos planteados fue necesaria una inmersión total en las comunidades por un período de 2 meses en cada una. Este recurso es apropiado cuando existe poco tiempo y las actividades están bien delimitadas desde el comienzo y responden claramente a los objetivos de la investigación. Una corta pero ininterrumpida experiencia investigativa con las comunidades bastó para realizar un ejercicio comprensivo del OT por medio de la observación y la documentación y permitió entablar una conversación en forma de entrevista a profundidad con informantes clave para comprender la dinámica territorial.

Se formuló una pregunta inicial sobre cómo las cosmovisiones de determinados pueblos indígenas intervienen en la construcción del territorio en dos entornos naturales declarados áreas protegidas. Las cosmovisiones en mi opinión se distinguen por estar constituidas por dos elementos, los discursos y las prácticas colectivas. La población que comparte una cosmovisión cuenta con una identidad cultural y unas prácticas comunes. Las prácticas y los discursos confluyen en diversas actividades de la vida material y espiritual de las comunidades indígenas, nuestro objetivo es definir tres ámbitos de la vida social que den cuenta de estas prácticas que influyen en la composición de las cosmovisiones. En consecuencia, fue imprescindible diferenciar las prácticas asociadas a labor, trabajo y acción.

La OP estaba encaminada a identificar aquellas actividades más cercanas a cada una de las tres categorías, procurando mantener una separación en las actividades de estos grupos humanos. Se describieron aquellos productos consumidos al instante mismo de

ser preparados, como por ejemplo, las formas particulares en que se preparan y se consumen los alimentos. Todas aquellas actividades derivadas del trabajo tienen como resultado objetos materiales que también fue posible percibir mediante la observación y la participación. Por otra parte, las entrevistas a profundidad permitieron hacer un acercamiento a los discursos entorno a las cosmovisiones, haciendo referencia a estos elementos de los cuales están compuestas.

Las preguntas también estaban enfocadas a establecer esta diferenciación, aunque además por si solas las entrevistas intentaron descubrir aquellos elementos esenciales que constituyen a las cosmovisiones, no necesariamente ligados a marcar estas diferencias. Sin embargo, la identificación de estas diferencias estaba enfocada en colocar a los discursos como manifestaciones de las concepciones del mundo, lo cual permitió el contraste entre las prácticas y una comprensión más compleja de las cosmovisiones y su función en la construcción del territorio.

Recuperación, codificación y análisis de la información

El trabajo de campo se prolongó un tiempo más a los tres meses previstos, finalmente fueron cinco meses haciendo presencia en los territorios indígenas, acudiendo a las instituciones de las cabeceras municipales y corregimentales, a las capitales departamentales para conseguir parte de la documentación y realizar entrevistas, se visitaron diversas instituciones públicas o privadas relacionadas con los territorios indígenas. En medio del desplazamiento de un lugar a otro también visité las instalaciones del nivel central de la Dirección de Parques en Bogotá y aproveché este tiempo para recolectar más información teórica y documental.

En un primer momento de reflexión posterior se analizó como se había establecido el acceso. Este se define por la interacción y por los descubrimientos iniciales que consigue el investigador en contraste con sus propias condiciones de vida, por tanto, hay que tener en cuenta que “el primer día verás más de lo que volverás a ver de nuevo. Y verás cosas que no verás nuevamente. Así, el primer día deberías tomar notas todo el tiempo” (Goffman, 1989: 130)³. Siguiendo esta opinión, desde el primer momento se

³Traducción propia del fragmento en inglés: “The first day you’ll see more than you’ll ever see again. And you’ll see things that you won’t see again. So, the first day you should take notes all the time” (Goffman, 1989, 130).

adelantó simultáneamente un diario de campo y un cuaderno de notas, cuya escritura se prolongó hasta el final de la investigación.

Paulatinamente preparé resúmenes de los documentos que iba recolectando durante la experiencia de campo. En el análisis de las entrevistas comencé a identificar frases o expresiones de los entrevistados que se referían su propio grupo o los otros actores, así como las formas en que se referían a ese *nosotros* y a ese *ellos*. Se diseñó una matriz de análisis de las entrevistas en las que se establecieron los diferentes nexos entre los actores, agrupando a las autoridades ambientales, la DPNNC y las Corporaciones Autónomas Departamentales, por el lado de la política ambiental; los pueblos indígenas, las organizaciones y las comunidades, vinculados bajo sus esquemas de organización y derecho propio; y como un tercer grupo se habló de los municipios y de la población mestiza que vive en las zonas rurales y en las grandes ciudades.

Durante el análisis hermenéutico del diario de campo y el cuaderno de notas se destacó la diferencia entre las notas de campo condensadas, que son aquellas que se registraron inmediatamente después de un suceso de observación o de una jornada de campo, este registro se realizó principalmente en un cuaderno de notas general junto con otras notas o resúmenes de documentos y de otros textos analizados durante el transcurso del campo; y las notas expandidas que se crearon a partir de las ideas inicialmente registradas durante los períodos fuera de la observación; por último, se recordaron sucesos a través del diario de campo que daban cuenta de la reflexividad.

La reflexividad etnográfica

La reflexividad nos invita a pensar en la forma en que se asimilaron las técnicas y se construyeron y aplicaron los instrumentos. Las diferentes estrategias para abordar la problemática de estudio nos invitan a considerar, como hace Bourdieu (2002), a la reflexividad como método y a la etnografía, equiparada por Geertz (1973), a la descripción densa. Mi propósito es elaborar una descripción de diferentes modelos de interpretación, a través de un ejercicio reflexivo sobre las técnicas y los instrumentos, acudiendo a mi propia visión del territorio, es decir, indagando en mis territorialidades personales, como herramienta para comprender y explicar las territorialidades indígenas y los procesos de construcción territorial.

Una alternativa para proceder con el análisis es identificar los términos con los que los individuos de un grupo o sector se refieren a sí mismos y a los otros (Taylor y Bogdan, 1987). Es una estrategia para descubrir las identidades, las cuales pueden distinguirse por el planteamiento de una oposición sociológica primordial, entre el nosotros y el ellos. La cuestión de las identidades es una de las posibilidades para abordar lo que significa el territorio, en dicho sentido, la cultura compuesta por un tejido de significaciones determina la forma en que se construye un territorio a partir de los símbolos, cada uno de estos símbolos aplicado sobre el espacio es un elemento constitutivo de la territorialidad, la cual equivale a la identidad como un proyecto individual o colectivo.

El acceso al campo significó el ingreso, en cierto modo arbitrario, a unos contextos sociales en construcción, caracterizados por factores como la conflictividad entre los actores. Las relaciones de poder definen estos dos escenarios a través de diferentes estrategias de dominación, simbolización y disputa del espacio geográfico. La institucionalidad de los actores permite diferenciar entre diversas estructuras de poder, que pretenden establecer una dominación simultánea sobre el espacio y sobre los otros actores. En consecuencia, mi inserción en estos dos territorios y el despliegue de mi investigación provocaron múltiples intereses entre los actores y ciertamente toda una serie de beneplácitos y desconfianzas entorno a mis acciones.

El período activo de la etnografía comenzó en el acto mismo del desplazamiento, en los dos casos me dirigí directamente hacia el interior de los resguardos utilizando todos los medios disponibles, la opción en los dos casos fue el uso repetido de buses, automóviles y motocicletas entre los medios más comunes, posteriormente también me desplacé a pie, en camionetas, chivas y ambulancias. Desde un inicio tuve que desplegar todas las destrezas sociales y humanas que poseía y comencé un largo aprendizaje de las habilidades que se requieren para recorrer, reconocer y acceder a estos espacios. Acto seguido, debí preparar las condiciones materiales que me permitieron convivir en los resguardos a lo largo de todo este tiempo, en estos casos fue preciso adaptarse a las condiciones de vida de cada una de las comunidades e instaurar algunas rutinas para garantizar el equilibrio físico e intelectual del investigador y para lograr interiorizar la cotidianidad que se desenvuelve en el territorio.

Resolver cuestiones materiales como el hospedaje y la comida fueron una base decisoria para situarme en el campo. En síntesis, el despliegue de recursos como la fuerza y los conocimientos del investigador fueron determinantes para conseguir el acceso, igualmente una atención repetida sobre la dinámica social fue fundamental para revalidarlo continuamente. Ya que mi cuerpo constituye mi más cercana expresión de territorialidad, cada esfuerzo individual promovió el reconocimiento de mi corporalidad y la reflexión en torno a mis ideas supuso una manera de manifestarla.

Ya que este estudio pretende comparar entre los dos procesos de construcción territorial, se debe mencionar un factor crucial en esta travesía: el acercamiento a las dinámicas del pueblo Arhuaco acarreó más complicaciones que el entendimiento con el pueblo Kokonuko debido a las dinámicas propias de cada cultura y al tipo de control social que ejercen en sus territorios. Para comprender y superar esta cuestión fue necesario descifrar los mecanismos de significación de cada grupo y aprovechar la familiaridad que logré desarrollar en la interacción para obtener información.

A mi llegada a Puracé, la primera decisión del gobernador de Puracé fue estudiar la propuesta de investigación y expuso la necesidad de un reglamento para quienes quieran elaborar estudios en el resguardo, luego de unos días presenté la propuesta públicamente y ratifiqué la aprobación del gobernador. Posteriormente, el comité de territorio y otros sectores de la comunidad respaldaron mi trabajo y me permitieron participar en reuniones educativas, asambleas, actividades del comité y finalmente en el XIV congreso del CRIC en el resguardo Kokonuko, donde participé activamente de las discusiones de la comisión de tierras y territorio y en la mesa económico ambiental, ambas dirigidas por reconocidos líderes de la organización.

Así mismo, durante la estadía en los resguardos y mis continuos desplazamientos me permitieron reconocer a un sinnúmero de personas y lugares, observar y participar de las dinámicas locales, este reconocimiento es mutuo, ya que las comunidades constituyen auditorios para el investigador. Algunas entrevistas proyectadas durante el proceso no se concretaron debido a una multiplicidad de factores que no facilitaron los encuentros o en mi percepción no hubo la mejor disposición por parte dichas personas. De cualquier forma, progresivamente se fueron presentando oportunidades de acceder a otro tipo de

escenarios no previstos inicialmente, en Puracé la mina de azufre y la vereda campamento y en el resguardo Arhuaco Nabusímake y otras regiones.

La salida del campo estaba prevista al completar dos meses de trabajo en cada lugar, durante todo este tiempo aparecieron progresivamente los elementos de interés que contribuyeron a resolver los antiguos interrogantes y a establecer unos nuevos. Dejé la SNSM atrás para dirigirme a Puracé pasando por Bogotá, lo hice con gran satisfacción por la experiencia y la información obtenida, no obstante la información es dinámica y siempre quedan muchos interrogantes por resolver. Confío en que posteriormente se generarán nuevos escenarios de investigación y que las copias de mi trabajo probablemente engendrarán algún interés o alguna utilidad entre los diversos actores que participaron en el proceso.

En resonancia con lo anterior, se puede apreciar que históricamente los dos pueblos indígenas vienen sorteando diferentes oleadas de colonización y simultáneamente su ámbito territorial se ha venido transformando. Para este análisis la noción de territorio es de suma utilidad ya que nos permite realizar una lectura en retrospectiva capaz de establecer las relaciones de dominación entre los indígenas y los otros actores que han ocupado el territorio, estructuras de poder que forjaron sucesivos escenarios sociales hasta llegar al actual orden territorial. En la actualidad, el territorio indígena es el resultado de múltiples determinaciones, principalmente de la consolidación cultural de cada pueblo y de las políticas territoriales del Estado.

Entre las técnicas empleadas, las entrevistas son las formas más claras de intromisión en la vida de las personas, ya que existen unas asimetrías sociales entre el entrevistador y los entrevistados, en especial en lo que respecta al capital cultural, de acuerdo con esto, “es preciso reducir la violencia simbólica que puede ejercerse a través de ella” (Bourdieu, 2002: 529) o por lo menos ser consciente de ella. Debido a la escasa familiaridad y proximidad social al momento de las entrevistas la forma más neutral de proceder era mediante una relación de escucha activa y metódica, de tal forma que las dos partes se involucraran paulatinamente en la situación.

Es vital reconocerlas circunstancias en las que ocurren estos encuentros. En primer lugar, la estructura social provee unos efectos sobre la situación de entrevista, los

entrevistados están provistos de un estatus y un rol reconocidos por la comunidad, según esta posición dentro del campo, dicho sujeto transmite una información particular distinta a la que brindan otros sujetos. Quienes participaron de estas entrevistas fueron identificados gracias a sugerencias de los porteros y elegidos por su carácter de representantes o por participar activamente en los procesos investigados. Cuando se identificaron situaciones conflictivas se intentó acceder a las diferentes posturas, para obtener testimonios de primera mano sobre las discrepancias en temas como lo religioso, lo económico, lo político y lo cultural.

En situaciones en que se observan los símbolos podemos describir plenamente toda una cadena de interpretaciones que construyen las personas sobre su realidad y que el investigador debe reinterpretar como parte de su trabajo etnográfico. Una de dichas interpretaciones del investigador se realizó en la recuperación de la información de campo, durante este período se realizó la primera selección bajo criterios propios, luego se abordó el diario de campo y la documentación, se recolectaron las notas de campo y se ampliaron.

Comprender el lenguaje nativo es el vehículo más directo para conocer los símbolos que componen un territorio, sin embargo por limitaciones de tiempo fue imposible estudiarlo a profundidad. Por su parte, un sector mayoritario de la población Arhuaca domina su propia lengua, mientras que otras personas son bilingües y otras pocas solo manejan uno de los dos idiomas. Por otro lado, el pueblo Kokonuko, cuya lengua se encuentra extinta desde hace más de dos siglos (Sichra, 2009), solo cuenta con el español para transmitir los símbolos de su cultura, aunque se han rescatado algunos topónimos que sobrevivieron a la erosión lingüística.

Otra de las etapas es la transcripción de las entrevistas, en palabras de Bourdieu (2002: 539) “la puesta por escrito más literal [...] es ya una verdadera traducción, e incluso una interpretación”. En mi experiencia fue necesario volver siempre a la fuente original, porque la escasa proximidad de muchos de los entrevistados no permitió captar varios de los significados de sus palabras y algunos gestos, otros detalles de las entrevistas que perduraron en la memoria fueron identificados en las transcripciones, se advierte que las transcripciones solo fueron posibles inmediatamente después de finalizado todo el trabajo de campo y se efectuaron en un solo bloque en aproximadamente una semana.

CAPÍTULO II

COSMOVISIONES Y FORMAS DE VIDA EN LA CONSTRUCCIÓN DE LOS TERRITORIOS INDÍGENAS

Los conceptos centrales que constituyen la urdimbre de esta investigación fueron seleccionados con el fin de constituirse en una nueva base para abordar las dinámicas internas de las comunidades indígenas colombianas, para establecer cómo se construye la noción de territorio y los diferentes imaginarios que hay sobre el mismo, en un contexto caracterizado por un Estado que no ha integrado con éxito las diferentes territorialidades nacionales en un verdadero proyecto intercultural y pluriétnico como se pretendió desde la última asamblea constituyente.

En el plano ontológico el territorio aparece como el concepto central para abordar las problemáticas trazadas en este estudio, la vinculación de los conceptos principales tiene como finalidad ratificar que el territorio indígena es una construcción social, que como concepto es una síntesis de múltiples determinaciones al cual deben orientarse todos los esfuerzos investigativos. En síntesis, se establece que los territorios indígenas se construyen bajo mecanismos materiales de dominación, estrategias simbólicas y disputas por el poder, dinámicas que se manifiestan en las formas de vida y en las cosmovisiones indígenas, así como en las relaciones de poder con otros actores.

Para emprender este camino hacia el territorio indígena es necesario tener en cuenta otros conceptos relacionados como la temática de la conservación y el Ordenamiento Territorial como indispensables para conocer el contexto político de la superposición territorial y las estructuras de poder. Es necesario comprender las instituciones neoliberales y el papel del Estado en la era de la globalización y finalmente, trazar un contexto de la situación actual de los resguardos indígenas en Colombia.

Resguardos y territorios indígenas en Colombia.

En Colombia existen dos clases de resguardos indígenas, los que fueron creados antes de la república y los que fueron constituidos después. La cifra consolidada de los nuevos resguardos es de 583 que cubren un área de 30.866.750, junto con los 53 resguardos coloniales, con una extensión de 405.743 hectáreas, suman un gran total de 31.272.493 hectáreas (Roldán, 2002). Los resguardos y los territorios indígenas cuentan con

reconocimiento jurídico, principalmente, son definidos como entidades territoriales de la nación, según reza en el artículo 286 de la CPC: “son entidades territoriales los departamentos, los distritos, los municipios y los territorios indígenas” (CPC, 1991). De acuerdo al artículo 246 las autoridades indígenas cuentan con el derecho a ejercer funciones jurisdiccionales en sus territorios de acuerdo a sus formas de vida. Además, como entidad territorial poseen los siguientes derechos consagrados en artículo 287: gobernarse por autoridades propias; ejercer las competencias que les correspondan; administrar los recursos y establecer los tributos necesarios para el cumplimiento de sus funciones; finalmente, participar en las rentas nacionales.

La división administrativa del territorio colombiano conserva y amplía continuamente el modelo por departamentos y municipios heredado de la antigua república francesa, vigente desde comienzos del siglo XIX (Fals, 2001), desde entonces, la aparición de conflictos entre las administraciones regionales y las áreas de litigio no encuentran solución. Este modelo estático se sigue defendido por intereses políticos locales y en consecuencia no ha contribuido a solucionar las grandes disparidades sociales y económicas que persisten en el país. De esta conducta se derivan los recurrentes problemas de gobernabilidad e inequidad, por ejemplo, en la actualidad el poder económico regional se encuentra concentrado en ciertos departamentos, mientras que en otros la pobreza es más profunda, particularmente en departamentos y en municipios con una población representativa de indígenas y comunidades negras, como el departamento del Cauca.

En la actualidad, la manera en que los territorios indígenas mantienen relación con otras entidades territoriales como los municipios y los departamentos es mediante la sumisión a determinada jurisdicción municipal o departamental, de tal manera que, la figura del resguardo no cuenta en la práctica con el reconocimiento político mencionado anteriormente. En algunos casos los límites geográficos no son claros y además persisten áreas en litigio, cuestión que afecta a los resguardos debido a la confusión administrativa que se genera a la hora de reclamar los recursos de transferencias y obtener otros servicios como la salud y la educación. Ya que la creación de las ETIs es una tarea pendiente, los resguardos indígenas continuarán dependiendo de las estructuras de poder municipal, lo cual aún no garantiza la autodeterminación y la autonomía territorial de la población indígena en los ámbitos local y nacional.

Por otro lado, en sus inicios la declaración de áreas protegidas no consideró los efectos políticos y sociales sobre los territorios indígenas, de este modo, se incluyeron dentro de su jurisdicción a diferentes resguardos o territorios indígenas sin tener en cuenta profundamente sus formas de vida. En consecuencia, el área de muchos de ellos quedó superpuesta por los parques nacionales total o parcialmente, sin embargo, en ese entonces la consulta previa no existía como figura legal cuando se conformaron estos parques naturales. Más recientemente, algunas áreas protegidas y sus mecanismos de participación, como los Regímenes Especiales de Manejo – REM y los planes de manejo han sido establecidos con el consentimiento y el pedido de las comunidades.

Los REM son una línea temática de manejo que se desprende la Política de Participación Social en la Conservación construida por Parques Nacionales, para actuar en los casos de traslape con territorios indígenas, sirven para planificar y gestionar con las autoridades indígenas el uso y el manejo de los recursos. Este instrumento tiene en cuenta el carácter de autoridades públicas de cada uno de los actores y destaca la importancia de la biodiversidad biológica y cultural que se encuentran en los territorios traslapados.

Desde una visión histórica, la definición de las áreas protegidas desde un manejo casi exclusivamente técnico y principalmente, su implementación desconociendo las lógicas económicas y culturales de las poblaciones locales, generó dificultades en la gestión de los recursos y graves conflictos por el control territorial. En la actualidad, la autoridad ambiental cuenta con una política de participación social y modificó sustancialmente su función social, creando programas para promover el bienestar físico y espiritual de las comunidades.

El Ordenamiento Territorial en Colombia

El carácter político impregnado en el proceso de organización de los espacios desemboca en la noción de Ordenamiento Territorial (Fals, 1991). De acuerdo con esto el Ordenamiento busca la mejor forma de equilibrar las acciones de los grupos humanos con los espacios naturales que habitan; es al mismo tiempo un proyecto administrativo y legal que pretende construir un modelo eficaz para leer los territorios a diferentes escalas. Se establece como una guía para definir cómo están distribuidos los grupos humanos y los

recursos dentro de ciertos espacios, adicionalmente, ayuda en la comprensión de los procesos de dominación y control simbólico del espacio.

Además, el OT en Colombia tiene la tarea de resolver una problemática histórica de exclusión de los territorios indígenas y de sus autoridades de la política nacional. Históricamente los procesos de ocupación humana se caracterizaron por la negación del derecho de los pueblos indígenas al poblamiento urbano, lo cual desembocó en un poblamiento rural disperso y condenó al indígena a ser agropecuario (Ídem), en consecuencia, las cabeceras urbanas de los municipios se han convertido paulatinamente en un nuevo factor de exclusión de la vida urbana para los indígenas.

Como ha señalado Rojas (1993), la irrupción de la municipalidad contribuyó a la fragmentación del territorio indígena y a debilitar la autoridad del Cabildo y la institucionalidad indígena de los resguardos. En el escenario local coexisten dos territorialidades: el resguardo como materialización de la dominación indígena sobre el territorio y como figura legal que respalda la autoridad política de los pueblos indígenas; en segundo lugar, el municipio como herencia del período republicano, que reproduce la autoridad del Estado afianzando su poder mediante el establecimiento de un conglomerado humano en las cabeceras municipales de origen campesino y que incluye a la población indígena asentada en las veredas, no adscrita a los resguardos. Este último constituye un enclave de dominación política y económica sobre la población indígena.

Dentro del OT la noción de territorio es entendida como un referente político-administrativo que, como construcción social, tiene una base simbólica definida por las acciones y los discursos de los grupos humanos sobre el espacio habitado. Como existencia concreta en el tiempo y en el espacio, los territorios se consideran como recipientes o contenedores de estructuras sociales (Fals, 2000) y al igual que el espacio, funcionan como un ente flexible y variable. Hay que recordar que esta idea solo tiene validez conceptual dentro de los límites impuestos por el Estado moderno. Como política tiene la función de crear nuevas entidades espaciales funcionales y la revisión, eliminación o desactivación de los límites.

Entre los principales intereses del OT está el ejercicio de la gobernabilidad, la cual depende de dichas políticas territoriales. Los problemas se generan cuando no existe un

equilibrio entre las demandas comunitarias y el trazado impuesto sobre el espacio. En este punto acierta Fals (1993) al afirmar que: la irracionalidad con la cual se vienen manejando las áreas ecológicas divididas por departamentos o municipios está generando un colapso ambiental, cultural y humano con muy graves consecuencias. Además, el legado histórico y cultural de la nación invita a pensar en la disolución de los límites departamentales y municipales, los cuales se han vuelto obsoletos y están minando la gobernabilidad del país. Fals (1996) sostiene que los límites deben concebirse como realidades flexibles y el Ordenamiento debe atender a ese mismo principio, resaltando las distintas unidades territoriales constituidas por bases humanas, económicas y raigambres históricas firmes.

La construcción de un territorio debe comenzar desde las unidades territoriales más pequeñas hacia unidades mayores. Los procesos de Ordenamiento se construyen con el diálogo y la formulación de propuestas desde el orden local a lo nacional; veredas, corregimientos y pequeños resguardos son la base en este proceso, para proceder luego a las unidades municipales y departamentales (Fals, 1999). Las bases de una LOOT deben contener esta idea de agrupar de forma ascendente los pequeños componentes territoriales de la nación, ya que actualmente, “el modelo vertical, autosuficiente y mecanicista de Estado-nación asociado al imaginario newtoniano del espacio-tiempo como un bloque estático e intangible, ha complicado severamente la comprensión de los procesos sociales de base implicados en el Ordenamiento y uso de los territorios” (Fals, 2000: 5).

Enfoques sobre el territorio, territorialidades y superposición

Schneider (2009) ha definido tres diferentes paradigmas para abordar el territorio, el primero de ellos lo define como el resultado de la interacción de los humanos con el espacio, en este debate se establece que la apropiación del espacio equivale a su reproducción y en este mismo sentido hablamos de territorialización. Para Schneider (2009: 30), Ratzel propone pensar en las diferentes formas de dominación del espacio y en los mecanismos de poder capaces de asegurar su control, igualmente define que, Raffestin (Schneider, 2009) plantea la existencia de múltiples poderes, “siempre que el uso del espacio implique una generación de mecanismos de poder con el objetivo de forjar formas de dominación (...) ocurre un proceso de configuración territorial” (Ídem: 31). Este paradigma nos ayuda a concebir el proceso de producción del espacio social mediante las diferentes formas en que se expresa el poder y los diferentes grupos humanos que ejercen mecanismos de dominación.

Continuando con la categorización de Schneider, el segundo paradigma concibe el territorio desde las relaciones entre las dimensiones materiales, culturales y simbólicas con los espacios. Bajo esta modalidad, el proceso de construcción territorial consiste en la definición de las identidades, la creación de códigos y normas sociales que representan un espacio y una cultura determinados. Un tercer paradigma, el cual no será tenido en cuenta en este trabajo, es el que asocia la noción de territorio a la de región. En conjunto los dos primeros paradigmas proponen que el territorio es el resultado de un proceso de interacción de los humanos con el espacio, en la forma de apropiación mediante el ejercicio del poder y mediante la conversión del espacio en un escenario simbólico, en el cual los grupos humanos establecen una visión del mundo y definen sus propias formas de vida.

En este escenario, Lopes de Sousa (1995) establece que el territorio es un espacio definido y delimitado por y a partir de las relaciones de poder, de ahí la importancia de preguntarnos quién y cómo domina determinado espacio. Contrariamente a otros factores sociales, el poder en este caso demanda legitimidad, es decir, un respaldo de los valores de quien asume un dominio sobre un espacio determinado. El territorio es poseedor de varias características, se define como un campo de fuerzas, tela o red de relaciones sociales, cuenta con un límite tanto en tiempo como en espacio y finalmente, genera procesos de identidad mediante la afirmación de una alteridad. Lo que permite reconocer los grupos dominantes, las dimensiones del espacio y las diferencias con otras formas de territorialidad.

Haesbaert y Limonad (2007) coinciden con esta definición afirmando que, la noción de territorio debe distinguirse de la de espacio geográfico y además debe ser considerada como una construcción histórica y por tanto social, a partir de las relaciones de poder. Sin embargo, incluyen una doble concepción del territorio, la dimensión subjetiva, llamada conciencia, apropiación o identidad territorial y la dimensión objetiva o dominación del espacio realizada por instrumentos de acción político-económica. El énfasis histórico está en que, en las sociedades tradicionales tiene mayor preponderancia la dimensión simbólica de apropiación del espacio, mientras que, en las sociedades modernas, se evidencia más la dimensión funcional de dominación del espacio.

El territorio en cuanto formación social no debe ser indisociable de la naturaleza, las visiones naturalistas o culturalistas intentan priorizar uno de los dos factores de esta ecuación. No se debe olvidar que existe una base natural para los territorios y esto es fundamental en cuanto que, la institucionalización de una naturaleza preservada es incompatible con la interconexión que exige la creación de corredores biológicos entre diferentes reservas (Haesbaert, 2007). Boff (1995) cree en esta unidad y concuerda con la definición de ecología formulada en 1869 por Ernst Haeckel, entendida como el estudio del inter-retro-relacionamiento de todos los sistemas vivos y no vivos entre sí y con su medio ambiente.

Finalmente, para Houghton (2007) la lucha por la recuperación de la tierra ha trascendido hacia la recuperación del territorio, en consecuencia, reivindicar la noción de territorio significa aumentar las capacidades de un grupo social para fortalecer su identidad cultural y política, así el territorio es la base para ser indígena. De igual manera señala que, “las concepciones indígenas sobre el territorio no son un simple predicado de este, sino su propia substancia” (Ídem: 47). Este autor ha destacado el problema de la superposición de jurisdicciones estatales sobre autoridades indígenas, afirmando que contribuye con las estrategias de desagregación del territorio que se vienen impulsando para permitir la entrada de empresas privadas, “esta es una política creciente dirigida a disminuir los derechos a organismos controlados por el Estado a nivel nacional” (Ídem: 36). Esta desagregación consiste en convertir el territorio de una unidad compleja a una sumatoria de componentes y dimensiones, falsificando el concepto de territorio nacional establecido en la CPC.

La territorialidad como concepto derivado de territorio se refiere a las estrategias usadas para establecer el dominio sobre determinado espacio e incluye los diversos fines por los cuales se establece ese control. Para Haesbaert y Limonad (2007), Sack entabla que este dominio puede ser usado para abarcar la dinámica de personas, fenómenos y relaciones como parte de esta estrategia de carácter geográfico. Por su parte, Agnew y Oslender (2010) definen que la territorialidad entendida como el uso y el control de un territorio, responde a unos intereses políticos, sociales y económicos concretos.

Partiendo de la idea de territorio indisociable del surgimiento de los Estados nacionales, tal y como lo interpretaron los primeros teóricos como Ratzel, no existiría

territorio sin Estado y viceversa. Las nuevas interpretaciones deducen que el territorio también puede ser asociado a la individualidad (Sack, 1986), por esta vía se reconoce la existencia de territorios subnacionales y principalmente superposición de territorialidades. En el caso latinoamericano surge esta noción para reconocer la territorialidad de las poblaciones negras e indígenas que detentaban una propiedad simbólica sobre un espacio determinado y que lentamente fue asimilada por los parámetros de la visión occidental presente en los discursos estatales.

Agnew y Oslender (2010) proponen abordar este fenómeno desde la noción de superposición de territorialidades, declarando en este sentido que, “el reconocimiento oficial de los territorios negros e indígenas ha dado lugar ahora a la aprobación legal de una territorialidad diferencial a nivel subnacional que ha creado autoridades territoriales diferentes del gobierno nacional en el espacio del Estado-nación” (Ídem, 2010: 197). Además plantean que los efectos de la globalización como mecanismo de traspasar fronteras tiene un doble efecto desterritorializador y reterritorializador en el que se transforman las identidades culturales fortaleciendo el ámbito local.

Sobre la conservación como política global

Un nuevo componente, aparentemente desprovisto de presencia humana, aparece dentro del esquema territorial de la nación en los años 60, década durante la cual se crearon los primeros parques nacionales. Como en cualquier otra unidad administrativa del territorio, en las áreas protegidas existe una larga trayectoria de ocupación humana, en muchas de ellas por parte de sociedades indígenas. Aunque las áreas protegidas no son reconocidas como entidades territoriales de la nación tienen los mismos derechos en cuanto a transferencia de recursos estatales y además reciben inversiones privadas para el emprendimiento de proyectos ecoturísticos. Actualmente las áreas protegidas en Colombia son un total de 58, que equivalen al 9.98% de la superficie terrestre y al 1.48 % de la superficie marina, en total suman 14.254.154.3 hectáreas de superficie terrestre según información oficial⁴.

Paralelamente a la creación, saneamiento y ampliación de los territorios de los nuevos resguardos, el Estado colombiano impulsó una política de áreas protegidas

⁴ Información obtenida de: [http://www.parquesnacionales.gov.co/portal/sistema-de-parques-naturales/](http://www.parquesnacionales.gov.co/portal/sistema-de-parques-nacionales-naturales/), el día 12 de mayo de 2014.

siguiendo la tendencia mundial sobre creación de espacios de conservación. Recientemente, la Unidad Administrativa Especial de Parques Nacionales Naturales - UAESPNN creada en 1993, luego de la disolución del Instituto Nacional de los Recursos Naturales Renovables y del Ambiente - INDERENA, pasa a llamarse Dirección Nacional de Parques Nacionales de Colombia y continúa adscrita al Ministerio del Medio Ambiente, Vivienda y Desarrollo Territorial. Entre sus funciones está la coordinación del Sistema Nacional de Áreas Protegidas - SINAP, el manejo y la administración del Sistema de Parques Nacionales Naturales, el cual es el corazón del SINAP (Guerrero, 2011).

La conservación es un paradigma científico que emergió con ideas contradictorias sobre el cuidado de la biodiversidad. Yosemite el primer parque nacional en el mundo surge en un contexto polémico en el que los procesos de colonización generados en el lejano oeste en los E.E. U.U. declararon la guerra al pueblo Miwok, posteriormente sucedería lo mismo con el parque Yellowstone y muchos otros parques (Bravo y Carrete, 2004). La fiebre por los minerales y los albores del turismo con la implementación del ferrocarril, fueron tan solo unas de las causas por las que se destierran a las comunidades indígenas de sus territorios. Como variaciones en los procesos de conservación se acepta la propuesta de mantener una naturaleza exótica e intocable, evitando cualquier tipo de intervención humana. De aquí se desprende la idea de que lo humano y la naturaleza son contrarios, esto llevó a la conclusión de que debían preservarse zonas naturales para el aprovechamiento del hombre blanco y por lo tanto no debían tener ningún rastro de vida indígena permanente en su interior.

En los años 70, la UICN declaró que los parques nacionales estarían exentos de toda ocupación humana para garantizar el mantenimiento de las áreas protegidas en condiciones naturales, libres de cualquier tipo de explotación. Esta idea resulta contradictoria debido a que la declaratoria de un parque no desconocía completamente la presencia de comunidades indígenas, pero esta catalogación del nativo ecológico como parte integral de la naturaleza ideal y su consecuente feminización implicaba el establecimiento de unas relaciones de dominación (Ulloa, 2001). Además, esta postura afianza la responsabilidad histórica de los indígenas de proteger sus territorios y mantener la biodiversidad sin modificar sus prácticas culturales.

En las colonias y en otros países también se impuso un modelo similar al estadounidense para así mantener a la naturaleza como un objeto de contemplación, aunque contradictoriamente estos impulsos conservacionistas no detuvieron la creciente explotación de recursos naturales como la madera y la fauna para la cacería, por ejemplo la cacería de elefantes africanos para la obtención de marfil.

La idea de conservación es un concepto cultural que no es de uso común en todos los pueblos indígenas. En muchas culturas esta idea se encuentra incorporada en sus concepciones del mundo y es aplicada de diversas maneras. Hay diferencias en su asimilación, por ejemplo, para muchos grupos humanos el territorio que han habitado permanentemente es su hogar y también la despensa de donde obtienen lo estrictamente necesario para la supervivencia, así que es vital el aprovechamiento de los recursos dentro de unos límites sociales que permitan la regeneración natural de los ecosistemas.

A muchos pueblos indígenas se les reconoce la ocupación ancestral de sus territorios y las formas de vida acordes con sus culturas. En América históricamente han luchado por el reconocimiento de sus propios valores, así han logrado mantener vigente la diversidad étnica, cultural, económica y territorial del planeta. El reconocimiento internacional alcanzado por los indígenas en las últimas décadas está relacionado con el derecho a la autodeterminación como pueblos originarios y en particular, como lo señala la OIT⁵, con el derecho a decidir sobre los proyectos que los afecten en sus territorios. Además, el derecho a la propiedad y al uso de la tierra fue instaurado desde la época colonial y también fue ratificado posteriormente por este tipo de organismos internacionales.

De igual modo, los Estados deben garantizar el derecho de propiedad sobre la tierra y al territorio evitando el desplazamiento de la población indígena, salvo en circunstancias excepcionales, en cuyo caso deben ser recompensados con tierras de iguales características y debe mantenerse abierta la posibilidad de retornar a las antiguas tierras. En los territorios indígenas es una constante observar huellas más claras del cuidado del ambiente, debido entre muchos factores a la cohesión social y al

⁵Convenios 107 de 1957 y 169 de 1989.

establecimiento de normas, las prácticas que se derivan se asientan en formas de vida más próximas a las dinámicas de la naturaleza.

Para Colchester (2003: 49) la legislación de parques nacionales enajena las áreas protegidas en favor del Estado, anulando, limitando o restringiendo con ello los derechos de tenencia y uso de la tierra de las poblaciones indígenas. La creación arbitraria de áreas protegidas bajo la autoridad y centralidad del Estado le permite a este organismo crear nuevas lógicas de dominación sobre los territorios indígenas, desconociendo la autonomía de los pueblos y el derecho a decidir sobre su futuro y sobre los proyectos que desean en sus territorios. La declaración de áreas protegidas en zonas de conflicto viene acompañada de acciones militares que afectan la tranquilidad de la población local, mediante la presencia militar permanente y la instauración del conflicto armado en sus espacios de vida.

En los procesos de selección de áreas protegidas también intervienen propuestas globales que opacan a los intereses locales, una de las estrategias es la privación del acceso y el control de la tierra por parte de las comunidades rurales. En la definición de áreas protegidas se utilizan los mismos criterios de adjudicación de tierras que se implementan en otros proyectos extractivos o empresariales, en palabras de Colchester “las áreas protegidas prefiguran “zonas de sacrificio” mucho mayores, donde se permiten o incluso se promueven emprendimientos no sustentables” (2003: 24). Mediante el establecimiento de zonas de conservación se están definiendo zonas de sacrificio destinadas a todo tipo de actividades extractivas, como por ejemplo la minería.

La gran paradoja de la conservación establece que las áreas protegidas definen lo opuesto, áreas que las rodean con características similares, destinadas a proyectos extractivos que afectan gravemente el equilibrio natural de todo el ecosistema. Para Colchester (2003: 25), “la zonificación, de la cual la zonificación de áreas protegidas es apenas una parte, promueve procesos de planificación tecnocrática que margina a las comunidades locales y confiere poder y autoridad sobre los recursos a las entidades estatales y a las empresas del sector privado”.

Muchas inquietudes surgen con la pregunta de hacia quien están dirigidos los esfuerzos de la conservación, este importante dilema lo enfrentan los pueblos indígenas

que habitan las áreas conservadas debido a la presencia de organizaciones conservacionistas internacionales en sus territorios y de empresas transnacionales preocupadas por la extracción de minerales y la construcción de grandes proyectos de infraestructura. Estas amenazas se hicieron latentes durante el V Congreso Mundial de Parques, ya que a pesar de la presentación de un nuevo paradigma en el que se incluyen los intereses de los pueblos indígenas y entre otras cosas el reconocimiento de comunidades transfronterizas (Colchester, 2004), el llamado al financiamiento de los proyectos de conservación plantea un importante desafío a la conservación.

Las posibilidades de financiación mediante mecanismos de mercado quedaron abiertas y de esa manera también se ratificó el control de las organizaciones conservacionistas sobre la biodiversidad, al mismo tiempo que aumentan las preocupaciones por el destino de estos recursos. La creación de fondos para la administración de los pagos por los servicios ambientales prestados por los parques ratifica el poderío que ostentan organizaciones internacionales como el BM y el BID. El Fondo Mundial Para el Medio Ambiente abre la posibilidad de acuerdos entre el sector público y el privado para la financiación de los parques, principalmente en la forma de concesiones ecoturísticas, en las que el conocimiento ancestral de los pueblos indígenas entra dentro del paquete de servicios.

Una discusión importante se adelanta respecto a la financiación de las áreas protegidas, en particular en lo que se refiere al cobro por los servicios ambientales que reciben otros actores por la labor conservacionista de los indígenas. Una de las propuestas para conseguir recursos para la conservación es considerar los servicios ecológicos que ofrecen los ecosistemas para las grandes ciudades o para proyectos de desarrollo ubicados en sus alrededores que se benefician de la preservación de los entornos naturales por parte de las comunidades asentadas en estos territorios, mediante sus prácticas tradicionales.

En un plano general sobre la situación de las áreas protegidas en América Latina, los territorios indígenas de Colombia aparecen en proceso de titulación o transferencia debido a que no se ha determinado la totalidad de los territorios que concluyeron el proceso de titulación (UICN, 2010). También sabemos, de acuerdo al Decreto 622 de 1997 (artículo 7) que en el país no existe legislación secundaria que permita y defina el reconocimiento de derechos de propiedad sobre el territorio en áreas protegidas.

Colombia, sin embargo es uno de los tres países, junto con Bolivia y Ecuador, que incluye los territorios indígenas como parte integral del OT de la nación (UICN, 2010). Aunque en Colombia no existen áreas protegidas de carácter indígena reconocidas en la legislación como parte del SINAP, como si ocurre en Bolivia donde los territorios cuentan con esta doble condición.

A las comunidades indígenas en el país se les reconoce su derecho de posesión sobre los territorios ancestrales, este se refiere a tres actividades: uso, goce y disfrute. La superposición con las áreas protegidas genera un conflicto referido al uso del territorio. De acuerdo con el decreto señalado anteriormente (622 de 1997, artículo 7), no existe incompatibilidad entre la declaración de un parque y la constitución de una reserva indígena, además las autoridades ambientales están en la obligación de elaborar un régimen especial en beneficio indígena, el cual debe tener en cuenta las actividades tradicionales desarrolladas en el territorio sin causar afectación a los objetivos de conservación definidos por el sistema nacional de áreas protegidas.

La globalización neoliberal y el papel del Estado

Es posible afirmar que las políticas neoliberales de algunos países como Colombia respaldan un modelo de desarrollo influenciado por el capital económico global y por los proyectos de las grandes organizaciones mundiales que tienden a modificar enormemente la dinámica de los territorios rurales. El Estado comienza a perder la primacía dentro del esquema interno de las relaciones de poder en los contextos sociales nacionales, la soberanía estatal tiende a disminuir por la presencia de otros actores que tienen un peso significativo en la formulación de políticas de desarrollo tanto locales como globales. Sin embargo, las organizaciones internacionales necesitan la estructura de poder que les suministra el Estado para implementar sus propuestas de crecimiento económico mediante la explotación de los mal llamados recursos naturales.

En el plano macroeconómico las reformas de la última década del siglo anterior afectaron de distinta manera a los países industrializados y a los países en desarrollo, estos últimos sufrieron las peores consecuencias de la liberalización de los mercados y el ya mencionado cambio de rol de los Estados. Stiglitz (2003) afirma que estas reformas en la economía mundial aumentaron la pobreza y la desigualdad en los países en desarrollo, debido a que las grandes empresas se beneficiaron del nuevo contexto de inversión en

estas economías, caracterizadas por el poco control ejercido por los gobiernos y la débil estructura social y productiva que no posee herramientas para combatir la grande movilidad de capitales y la amplia flexibilidad laboral en estos países. En este contexto valen muy poco los valores de las poblaciones locales y los proyectos de más largo aliento como la conservación del ambiente.

Los mercados necesitan la intervención del Estado, porque mediante la liberalización del comercio y la privatización de las empresas estatales se van a solucionar todos los problemas. Aún es necesario definir el método de regulación del Estado en la economía o los mecanismos de participación de las poblaciones en los procesos políticos de los países en desarrollo, porque los vínculos entre la economía y la política nacional e internacional son decisivos a la hora de enfrentar las crisis y resolver los problemas de desigualdad y pobreza que persisten en América Latina. De cualquier manera, la venta de los bienes del Estado significa una pérdida del patrimonio de los ciudadanos de una nación, como ocurrió en muchos países de la región durante la década de los noventa. (Stiglitz, 2003: 18).

Este autor preconiza la necesidad de mantener la regulación como herramienta del Estado para tomar el control de la economía y de esa manera tener un equilibrio entre las reformas y el desarrollo, en un delicado juego entre las estrategias económicas y las decisiones políticas del gobierno en cuestión. Son necesarios una serie de ajustes en las medidas regulatorias de cara a las transformaciones constantes de los escenarios económicos y sociales con el fin de establecer leyes que permitan el crecimiento económico junto con medidas sociales contra la pobreza y la desigualdad, sin embargo, en este complejo contexto de relaciones de poder es muy difícil confiar que los gobiernos tomen las medidas indicadas sin presión alguna de los grandes monopolios económicos y los grupos que definen la política económica global.

La cuestión del desarrollo

De acuerdo a lo anterior es preciso destacar la visión que Little (2002) plantea sobre los desafíos del etnodesarrollo local en el contexto del neoliberalismo global. Para conseguir este objetivo es necesario combinar dos elementos, el primero tiene que ver con el ámbito económico y la imprescindible discusión sobre las formas de vincular las economías locales con diferentes mercados y segundo, el desarrollo de la autonomía indígena en los

planos político, económico y simbólico. Los procesos de diferenciación social en el contexto de la globalización están aún más presentes en lo cotidiano de las relaciones sociales, la heterogeneidad es una característica central de los procesos de formación de identidad, de hecho estas nuevas identidades étnicas se construyen en alteridad con el Estado, el cual generalmente tiene ideas y proyectos de desarrollo uniformes para toda la población. Además persiste el abordaje de los problemas desde un enfoque sectorial desconociendo una perspectiva territorial para afrontar los problemas del mundo rural.

La identidad cultural es el concepto fundamental sugerido por este autor, la cual emerge como la condición necesaria para conseguir el etnodesarrollo local, que se constituye en el espacio más próximo para que las comunidades participen directamente en la construcción de sus propios proyectos de desarrollo. No obstante, el camino no es ajeno a las complicaciones, existen diferentes obstáculos por superar, por ejemplo, el colonialismo interno que aún persiste en los territorios con un alto porcentaje de población indígena y donde las estructuras de poder están definidas por mecanismos como el clientelismo político y la subordinación a las elites políticas. El problema es tan grave que en algunos sectores indígenas la lucha política ha desembocado en una fuerte polarización y ha acarreado el incremento de los conflictos sociales y la violencia, porque las reivindicaciones de identidad con el territorio tienen cada día más fuerza entre distintos sectores de la sociedad civil.

El estudio de estas experiencias concretas es fundamental al momento de establecer un panorama en el que se plasme la multiplicidad de estrategias de las que se valen las comunidades para combatir la intervención de otros actores tanto internos como externos al territorio. En términos de Long (1996), con el neoliberalismo surgieron nuevas formas de regulación entre el gobierno y los gobernados, el ejercicio de la dominación ya no se comprende desde los procesos de desregulación y liberalización, pero si por los procesos de autorregulación dirigidos por las autoridades políticas.

Para entender la dinámica territorial es necesario incluir en el análisis las nuevas formas de diferenciación social, más allá de las diferencias de clase, hoy en día son fundamentales las diferencias en cuanto a edad, género y etnicidad. Las contribuciones étnicas son fundamentales para el OT, de aquí la necesidad de incrementar la investigación, la formación y la transformación de las identidades sociales (Long, 1996).

El poder de las palabras contenidas en los discursos de las organizaciones indígenas es determinante en la configuración de las autoimágenes que se construyen sobre los territorios y sobre las propias comunidades. Desde esta perspectiva, la riqueza de los procesos de desarrollo radica en la comprensión de las interfaces entre las distintas dinámicas de construcción del conocimiento, entre los diferentes actores e instituciones, con especial énfasis en las estrategias de los actores, considerados individual o colectivamente.

El estudio de las cosmovisiones

Ahora que nuevas políticas territoriales del Estado están complicando las formas de organización territorial indígena, ya sea mediante la intromisión de áreas protegidas o por el modelo de OT vigente, junto con las amenazas globales contra la identidad local y las nuevas fórmulas para el desarrollo de las poblaciones indígenas y rurales en general, las lógicas de las cosmovisiones y las formas de vida albergan el contenido para integrar en el ámbito nacional las propuestas indígenas sobre OT y protección de la biodiversidad. Las cosmovisiones en su forma más concreta como formas de vida son parte de los elementos simbólicos y de las prácticas sociales que conforman la estructura de los territorios indígenas.

Es posible distinguir entre una ciencia hegemónica y una ciencia popular que siempre ha estado relegada por el pensamiento occidental. Independiente del tipo de ciencia, Heidegger (2001) cree que la ciencia no es posible si no es sobre la base de una determinada cosmovisión. A través de la filosofía alemana podemos rastrear distintas definiciones de cosmovisión, Schelling se refiere a formar productivamente una imagen del mundo y Hegel habló de cosmovisión moral. Para problematizar la cosmovisión y encontrar su utilidad es preciso desafiar su solidez, “siempre que queda rota una cosmovisión unitaria o una cultura unitaria es cuando el problema de la cosmovisión o visión del mundo o *Weltanschauung* se vuelve vivo” (Heidegger, 2001: 246).

Para Heidegger la cosmovisión es incluso algo más profundo, “es la fuerza motriz básica de nuestra acción y de toda nuestra existencia” (Ídem: 247). Está en la base de las relaciones entre la no existencia (naturaleza) y la existencia, a lo que se puede agregar la noción de cultura. De tal manera que, el reconocimiento de las culturas indígenas implica comprender sus cosmovisiones para restablecer los vínculos existentes con la nación y en

particular con las políticas de conservación del Estado. El contacto creciente con las políticas de conservación genera nuevas dinámicas sociales que alteran o modifican las cosmovisiones, es decir, la presencia de los parques naturales obliga a los pueblos indígenas a repensar la solidez de las cosmovisiones y su potencial en el posicionamiento de la autonomía y la soberanía de los territorios.

En suma, lo más importante es considerar que una cosmovisión es una postura, un posicionamiento en el que nos mantenemos básicamente por convicción. En este sentido, la certeza de pertenecer a un grupo diferente a los “otros” nos remite a la cuestión de la identidad. La cosmovisión contribuye en la construcción de las identidades y las diferentes prácticas que se derivan de dicha visión del mundo son el resultado de esa relación simbólica con el territorio. El problema de la identidad nos remite a su vez al ejercicio de la dominación, por ende lo que encontramos aquí son diversas cosmovisiones en juego, con diferentes intereses y diferencias de poder entre los actores.

Se puede trazar una clara distinción entre el conjunto de las cosmovisiones indígenas latinoamericanas y las posturas ideológicas del Estado moderno, las cuales se construyeron bajo la lógica de dominación y asimilación de las culturas indígenas, primero en la conquista y luego en el período en el que el continente ingresa a la modernidad. Los Estados latinoamericanos como réplica del modelo occidental se enfrentan a la creación de una identidad nacional mediante el reconocimiento o la negación de derechos particulares de las culturas indígenas, entorno a esta discusión es que se vuelve importante destacar el papel de la cosmovisión andina en la temática del Ordenamiento Territorial.

El Fondo Indígena que convoca a distintas organizaciones latinoamericanas, emprende en sus diversos talleres el abordaje de la historia y las cosmovisiones. Se argumenta que a pesar de las diferencias entre las cosmovisiones de los pueblos andinos, amazónicos y costeros, existen elementos comunes a todos los pueblos, lo cual permite generalizar ciertos principios centrales en las cosmovisiones indígenas. Principalmente, la idea de tiempo cíclico es una constante para comprender que, contrariamente a lo expresado por otras concepciones del mundo, la historia de las sociedades humanas no es lineal. Determinadas características de la vida social y las relaciones entre los diferentes seres que integran la naturaleza no buscan un fin determinado, no se encuentran en una

carrera hacia determinados fines, principalmente aquellos relacionados con la idea de progreso y de desarrollo como crecimiento económico.

Relacionado con lo anterior, a la noción de tiempo cíclico se suma la idea de la interconexión entre los diferentes seres no solo humanos, sino la relación que existe con el resto de los seres visibles e invisibles que integran la naturaleza y el cosmos. En palabras de Rigoberta Menchu: “la cosmovisión de los indígenas se fundamenta en su relación con la madre tierra y la madre naturaleza” (Fondo Indígena, 2007: 50). La cuestión principal está en reconocer al ser humano como parte de la naturaleza y no mantener la visión antropocéntrica que postula la supremacía de la especie humana sobre el resto del tejido natural del planeta.

La cosmovisión de acuerdo a las experiencias del Fondo Indígena radica en unos principios compartidos por todos los pueblos ancestrales, la ruptura de estos principios del mundo por lo general se expresa a través de catástrofes. Lo que podemos denominar racionalidad andina está basada en cuatro principios, los cuales rigen el conjunto de las acciones que son aplicables en la vida indígena para mantener el equilibrio y la armonía con la naturaleza. Los cuatro principios serán detallados a continuación.

El primero de estos principios es el de la *relacionalidad*, que se sustenta en la idea de que todo está vinculado con todo, interpretando que dentro de estos vínculos son más importantes las relaciones que los seres considerados de forma aislada. Existe el principio de la *correspondencia*, que consiste en desentrañar el vínculo que existe entre el micro cosmos y el macro cosmos, de tal manera que siempre existe una contraparte a alguno de los elementos de la naturaleza. El principio de la *complementariedad* nos ayuda en la comprensión de los dos anteriores, así como el día tiene la noche, existen otra serie de conceptos duales que se comprenden gracias a este principio. Finalmente está el principio de la *reciprocidad*, que se expresa en el intercambio, en una compleja red en la que las conexiones se pueden explicar por medio de las sanciones y las recompensas.

La muerte para el indígena no significa solo el final de la existencia material, ya que los seres que desaparecen materialmente están presentes en la vida de sus descendientes y en la memoria de las comunidades. La muerte en cambio significa la pérdida de la historia, la pérdida del territorio. La identidad con el territorio garantiza la

vida de los pueblos indígenas, el territorio es la cuna de las cosmovisiones, solo de esta forma ha sido posible desenvolver acciones para preservar la armonía y el equilibrio con el entorno natural y social.

La cosmovisión interviene en la definición de la estructura simbólica compartida por un grupo humano. La cosmovisión en este contexto, “es un conjunto de referentes simbólicos contruidos históricamente, que define la imagen que un pueblo tiene sobre el universo, y en relación a ello, la imagen que tiene sobre sí mismo, dichos referentes contienen (...) las posibilidades de acción del grupo social” (Portal, 1996:59). Todas las sociedades humanas tienen su propia visión del mundo o cosmovisión, entendida como el proceso de creación de dispositivos para analizar el mundo y para saber cómo actuar en él (CRIC, 2004: 89). Además de la visión integral del mundo, la cosmovisión incluye la espiritualidad, como orientadora en la concepción y el relacionamiento con el territorio.

Elementos para la comprensión de las formas de vida

Las formas de vida indígena tienen una relación intrínseca con las cosmovisiones, estas son una herencia cultural de las diferentes comunidades y se manifiestan a través de los valores y las prácticas de los diferentes individuos que componen cada etnia. La cosmovisión hace parte del proceso de construcción de las identidades, en este caso se trata de la identidad cultural indígena, de manera que, determinadas parcialidades indígenas se encuentran adscritas a la misma cosmovisión pero la identidad local se construye de distintas maneras, generalmente en oposición, no solo a otras culturas, sino además a otras poblaciones que componen los territorios de la misma etnia.

La identidad se puede expresar en diferentes campos, generalmente la población indígena se reconoce como tal dentro y fuera del territorio, pero necesariamente no existe una correlación directa entre las diferentes prácticas y el modelo ratificado como la cosmovisión oficial de cada pueblo. Lo que podemos encontrar es una serie de grupos que comparten la misma identidad pero difieren en las prácticas religiosas, productivas y en otros campos de la vida social. Lo que ocurre es que la cosmovisión no es común a toda la población, en algunos casos se comparten solo ciertos aspectos de la cosmovisión y en otros se desconoce totalmente y se utilizan otras guías para la acción.

Las formas en que se desenvuelve la vida de las comunidades humanas serán entendidas en este estudio desde el enfoque de la *vita activa* desarrollado por Arendt (1996). Este concepto se compone de tres categorías, comenzando con la *labor* que se entiende como un modelo rítmico en el que predomina la repetición, en el que todo aquello que se invierte en el proceso se consume a su vez como un valor de uso, la labor es por tanto un proceso interminable. La segunda es la noción de *trabajo*, es su modelo de fabricación que conduce a la multiplicación y a la cosificación, todas las cosas pasan a ser medios para posteriores fines, lo que conlleva una pérdida de su valor intrínseco el cual viene a ser dado en la esfera de lo público. Por último la *acción* humana que conduce a la verdadera libertad del ser humano que debe prescindir del aislamiento; esta capacidad de acción que poseemos permite realizar lo infinitamente improbable pero debe estar siempre aunada al discurso. La condición material que crea el estar junto a otros se convierte en la condición necesaria para el surgimiento del poder, que es claramente una muestra de la vinculación de la acción con la política.

Las formas de vida son mencionadas por Giddens (1993) en cuanto se refiere a las relaciones entre la filosofía y las ciencias sociales, define que: “el aprendizaje del juego del lenguaje, la participación en una forma de vida, ocurre en el contexto de aprendizaje de otras formas de vida que son específicamente rechazadas o que distinguirán de aquella” (Giddens, 1993: 20). Necesariamente pensar en un modelo comunicativo entre la cultura y la naturaleza de un grupo humano requiere la comprensión de otros modelos de comunicación, es decir otras formas de vida en las que se desenvuelve la existencia social.

CAPÍTULO III

TERRITORIALIDADES INDÍGENAS Y ESTRUCTURAS DE PODER LOCAL

Primera parte: El territorio tejido con pensamientos

Para exponer los resultados sobre el territorio indígena me parece conveniente combinar en el relato etnográfico la descripción de los lugares y la reflexión sobre mis propias territorialidades emergentes. Para acceder a la zona de estudio debí realizar un viaje de cientos de kilómetros, fueron aproximadamente dos días de viaje por carretera, realizando estaciones y traspaso de vehículos. El servicio de transporte desde y hacia Valledupar lo prestan dos empresas que se encuentran en el centro del municipio de Pueblo Bello. Este municipio se encuentra hacia el noreste de la ciudad de Valledupar a unos 54 kilómetros de distancia, entrando en la SNSM por un desvío en la vía que conduce a la ciudad de Santa Marta, el trayecto se encuentra señalizado con indicaciones de los sitios turísticos como piedras azules, la cascada la Tranquilidad y el pueblo de Nabusímake.

Esta carretera ha sido bloqueada por habitantes de la región para exigir que sea reparada, ya que en muchos sectores presenta baches y hundimientos de la calzada. En el ascenso por la carretera junto al río Ariguaní se observan cambios de vegetación y paisajes rocosos; la erosión y los colores ocres de la tierra son indicadores de la clasificación de los suelos que son poco aptos para los cultivos. La cabecera municipal está atravesada por una carretera principal y en sus costados se ubican las instituciones gubernamentales y varios locales comerciales. Se ven transitar por el pueblo un gran número de motocicletas que prestan el servicio de transporte hacia las veredas. En lo económico el municipio se destaca por la oferta turística, el cultivo de café y la venta de artesanías Arhuacas, a propósito, se observan mochilas colgando en la entrada de algunos locales comerciales y ocasionalmente se observa tejer a personas del pueblo.

En los días previos a mi traslado a Pueblo Bello no pude concretar el encuentro con mi amigo Arhuaco (portero). En el resguardo la comunicación telefónica se dificulta ya que en los hogares no se cuenta con energía eléctrica, excepto mediante unos pocos paneles solares instalados recientemente; una de las antenas de telefonía celular se ubica en el barrio más próximo a Simonurwa y la otra antena está sobre el cerro Inárwa, a pesar de la cobertura en muchos otros lugares la comunicación es restringida. Luego de esperar

por el lapso de una hora desde mi llegada, finalmente él y su hermana me recibieron y me condujeron rumbo a Simonurwa en un vehículo mototaxi hasta el río Ariguaní, el cual intercepta la carretera a pocos metros del portón de entrada al resguardo. Desde allí se continúa el ascenso a pie por un sendero en el que abundan grandes y pequeñas rocas, tras caminar aproximadamente 30 minutos finalmente llegamos a las viviendas del centro que se encuentran dispersas entorno al cabildo y el hospital.

En Simonurwa hay diferentes cauces de agua que descienden principalmente del cerro Inárwa, los principales afluentes que atraviesan el territorio son el río Ariguaní y el Ariguanicito, hay también quebradas y arroyos de menor tamaño, estos se utilizan para tomar baños y para lavar las prendas de vestir. Existen senderos que comunican internamente y a la región con otras como Pueblo Hundido, *Gámake* y *Karwa*. Cuando se transita por estos caminos hay que atravesar pequeños cauces de agua sobre los cuales hay unos puentes artesanales de madera compuestos básicamente por un gran tronco dispuesto de lado a lado y alguna cuerda o varilla para sujetarse al pasar.



Foto 1: Paisaje de Simonurwa en el territorio Arhuaco.

Este espacio geográfico se convirtió en mi nuevo territorio, un territorio transitorio debido a la brevedad de mi estancia. Un hogar Arhuaco como el que compartí está compuesto por diferentes casas en bahareque, ladrillos de adobe o materiales modernos como el zinc, aunque predominan las viviendas tradicionales con techos de paja y cimientos de madera. En un predio de una familia hay entre dos o tres construcciones, que pueden ser habitaciones, almacenes o cocinas; los materiales predominantes de los cercados son las varas de caña lata, las cuales se juntan en cantidad suficiente para cubrir totalmente la propiedad; también se observan murallas de un metro aproximadamente elaboradas con piedras dispuestas unas sobre otras sin utilizar ningún material adhesivo; por último existen las cercas convencionales con postes de madera y alambre de púas.

Tanto las tierras adyacentes a la vivienda como las otras parcelas de la familia, cercanas o distantes, sirven de despensa para conseguir el bastimento, nombre por el cual se le conoce al conjunto de productos agrícolas como el maíz, la yuca, el guandul, la coca, el café, el cacao y las hortalizas, en estos terrenos se recolecta la leña que es el principal combustible para la cocina, también se utilizan para la cría de animales como cerdos, gallinas, piscos peces y abejas. Otros animales como los caballos, los burros y las mulas comparten el espacio de la vivienda, allí son alimentados y acicalados para los casos en los que se requiera algún servicio de carga o transporte.

Los meses de estadía en Simonurwa coincidieron con el tiempo de sequía, período comprendido entre el 20 de enero y el 20 de marzo. Durante esta época observé repetidamente varias zocolas, que son terrenos preparados para la siembra mediante el uso del fuego, el paisaje en aquel tiempo se caracterizaba por retazos de tierra cubierta de cenizas en medio de la vegetación y las montañas que componen esta región. Por lo general, la comunidad en su conjunto coincide en realizar estas quemas por los mismos días, durante las primeras semanas la atmosfera permanecía cargada de humo y se observaba constantemente el fuego en medio de las montañas.

El fuego es un elemento de mucho poder en la naturaleza, por esta razón es importante realizar las zocolas en compañía de familiares o amigos para poder controlarlo, aunque no dejan de ocurrir accidentes. Preparar la tierra expresa varios significados, en palabras de un profesor Arhuaco: “la misión de nosotros es conservar, proteger, guardar la Sierra Nevada, sin embargo nos toca estropearlo, nos toca agredirlo,

por eso yo lo llamo la agricultura, el agro es la agresión que se le hace a la tierra” (Jeremías Torres, 2013). Siguiendo este concepto, no solo la agricultura agrede a la naturaleza, también atentan contra ella la ganadería, la minería y cualquier otro modelo productivo organizado entorno a las necesidades humanas, sin embargo la agricultura cubre necesidades más básicas que las otras dos actividades.

Las semillas para la siembra tienen una gran diversidad de significados, pero en esencia las semillas son las responsables de la vida, representan el inicio de la vida, el embrión del universo porque al mismo tiempo “los seres humanos somos comida y semillas de la naturaleza” (Torres, 2010). El principio de gestación está inmerso en la cosmovisión Arhuaca, de tal manera que la semilla detenta esa capacidad creadora que permite que el territorio de la Sierra este en un constante renacer. Los pobladores de Simonurwa intercambian semillas entre sus familiares y amigos y realizan intercambios de productos entre la zona templada y la tierra fría.

La distinción entre lo frío y lo caliente presente en los materiales de la antigua vivienda de los Kokonukos (Faust, 2004a) también aparece en la clasificación y el desarrollo de las semillas de la cultura Arhuaca, si son de lo caliente se reproducen dos veces por año y si les gusta lo frío se reproducen tan solo una vez (Torres, 2010). Para Jeremías Torres es una realidad que las semillas de lo caliente están ingresando cada vez más en lo frío y las frías están cediendo su lugar, lo que indica que se está presentando un desequilibrio.

Durante los primeros días en el Resguardo Arhuaco disfruté de alimentos orgánicos producidos en las parcelas de la familia que me albergó, como guineo, cidra papa o guatila, zanahorias, acelgas, pimentones, yuca, perejil y plantas medicinales como la coca. El pueblo Arhuaco tiene como prioridad cuidar la tierra manteniendo la tradición agrícola libre de agroquímicos, mediante el uso de su propia tecnología. El tiempo restante conseguí algunas frutas, tomé café por las mañanas, fui invitado a una comida cuyo alimento central era el pisco (pavo), además del plátano, la papa, la yuca y el mundi entre otros tubérculos. Al final de mi estadía adquirí algunos alimentos para el viaje como harina de plátano, guandul, cacao, coca (ayu) y café.



Foto 2: ñame, perico, mundi, guandul, chachafruto y lulo.

En el colegio de Nabusímake existe una gran parcela en donde los y las estudiantes realizan sus prácticas y obtienen algunos alimentos para el restaurante escolar, cuenta con cultivos de caña y un trapiche para obtener panela, hay un depósito de compostaje, como dato importante, la misma comunidad educativa participa en la producción. Durante mi primera y única visita conocí las instalaciones del colegio y adicionalmente algunos de los hogares vecinos, de esta forma pude observar el trabajo en las huertas y la forma en que se teje el conocimiento entre las conversaciones y las repetidas tazas de café que se ofrecen a los visitantes.

Aunque algunos alimentos los conseguía con los habitantes del sector, la mayoría de artículos de primera necesidad los adquiría en Pueblo Bello, por tal razón, en promedio me trasladaba hasta el pueblo unas tres veces por semana, regularmente en las horas de la mañana para evitar el elevado calor del medio día. Junto con mi mochila amazónica transitaba en las dos direcciones, transportando mercancías, tejiendo mochilas, mascando coca y reflexionando sobre mis inquietudes. Durante la pequeña travesía mantenía los sentidos bien atentos para captar cualquier significado que me diera pistas para

comprender lo que significa el territorio, sin percatarme, en ese momento, de la forma en que empezaba a construir mi propia territorialidad.

En este contexto, se vuelve algo elemental el hecho de que el individuo reaccione a las necesidades básicas de supervivencia, se ponen en juego varias destrezas y se despliegan diferentes acciones corporales para conseguirlo. Así que cuando podía mascaba coca durante todo el día, caminaba evitando el sol o descansaba brevemente bajo cualquier sombra, iba en búsqueda de alimentos y creaba conciencia sobre mi condición de *bunachi*⁶ mientras me interpelaba sobre mi actitud a la hora de encontrar a alguien en el camino. Recurría a pronunciar un corto saludo en su lengua con el propósito de reivindicar que tenía las condiciones y un gran interés por aprender algo estando allí, de este modo me convencí sobre el derecho al reconocimiento y al respeto mutuo entre mi subjetividad y la de los demás actores.

Una pequeña anécdota: en cierta ocasión regresaba en la tarde desde Pueblo Bello con mi mochila cargada de provisiones, por el camino pasaban dos niños Ika de seis o siete años que recién comienzan a aprender el castellano. En medio de mi agotamiento pude percibir una pequeña confusión lingüística, durante nuestro encuentro comenzaron a pedirme sol y a señalar las galletas que llevaba en el fondo de la mochila, no querían que les compartiera el sol que produce el calor asfixiante de la tarde, me solicitaban dinero, luego de detenerme y ofrecerles galletas comprendí que estaban confundidos con el significado de la palabra *yui* que simboliza tanto el dinero como el astro rey.

La noción más usual de trabajo que se reproduce entre los Arhuacos es una forma genérica de denominar todas las actividades diarias que realizan los miembros de la comunidad asociadas a la subsistencia, al comercio y a la organización política del resguardo. En principio no existe una diferencia evidente entre aquellos productos destinados al consumo y a la comercialización, sin embargo, la prioridad para la mayoría de las familias es cubrir las propias necesidades espirituales y materiales de alimentación, vestido, mochilas, vivienda, salud entre otras y por lo general se intercambian o comercializan los excedentes.

⁶Con este término en lengua Arhuaca (Ikun) se designa a toda persona no indígena.



Foto 3: Vivienda, fique, mochilas y vestimenta masculina del pueblo Arhuaco.

Entre las actividades productivas para la generación de excedentes está la obtención del fique, esta fibra se obtiene de la penca del maguey con o sin espinas. En primer lugar se cortan las hojas más grandes y se reúnen en cantidad suficiente, luego se colocan una a una sobre una tabla de madera para retirar con un herramienta de madera la capa vegetal hasta conseguir solo las fibras, se hace este procedimiento por los dos extremos para luego reunir las y lavarlas con suficiente agua hasta retirar cualquier impureza, en algunos casos se tinturan las fibras y en seguida se extienden para su secado. Posteriormente pueden ser comercializadas e hiladas para ser usadas en el tejido de nuevas mochilas, generalmente usadas por las mujeres o para transportar el bastimento.

A medida que se incrementaron las relaciones con la población no indígena y los vínculos con otros lugares se pasó de actividades relacionadas con la labor a nuevas tareas relacionadas con el trabajo. Así, cuando se diversificó la dinámica social por la presencia de una nueva institucionalidad municipal, aumentaron las actividades de la comunidad Arhuaca dirigidas a la obtención de ingresos económicos. La colonización trajo como consecuencia el incremento de la producción de plantas y animales, alimentos y mochilas con destino al mercado, propició la aparición de pequeñas tiendas y la oferta de servicios

turísticos e incrementó la demanda de trabajo asalariado. En consecuencia, la aparición de nuevas necesidades materiales y espirituales desembocó en la adquisición de nuevos hábitos de consumo y de esta manera algunas familias se fueron involucrando en las nuevas dinámicas culturales que permean la Sierra.

A diferencia de los indígenas Kogui para el pueblo Arhuaco la Kankurwa ha dejado de ser un lugar estrictamente ritual, ahora también es concebido como un espacio en el que se adelantan discusiones políticas. Así mismo, es notoria la influencia de la cosmovisión y la religión de los Kogui sobre los Arhuacos (Reichel-Dolmatoff, 1999). Las reuniones políticas como muchas otros de sus actos culturales son escenarios restringidos para los extraños, así que participar de ellas es algo vedado casi por completo para un investigador no indígena, la explicación de este hecho puede encontrarse en una afirmación de Ulloa (2004), quien indica que las prácticas indígenas son sagradas y por ende son secretas, así que no está permitida su divulgación.

Una acción política puesta al descubierto, además de la oposición al proyecto de vivienda de interés social en Pueblo Bello, es el ejercicio legal para conseguir un acuerdo con el Ministerio de Defensa y recuperar un predio dentro del resguardo sobre el cerro Inárwa ocupado por el ejército nacional. Para dicho efecto además de las acciones jurídicas se adelantan rituales de pagamento para entre otras cosas deshacerse de la negatividad. Todas estas acciones vienen acompañadas de movilizaciones continuas para hacer presencia física en el lugar y de la búsqueda de aliados externos para que respalden su decisión de recuperar este espacio sagrado.

Otra acción directa ha sido la compra de tierras a los campesinos con el fin de sanear y ampliar el resguardo y así poder distribuir las entre las familias que no tienen tierras. Mediante esta política se compraron tierras en Pueblo Bello que posibilitaron la creación del nuevo resguardo de Businchama, esto sin embargo, ha derivado en divisiones políticas internas que se vienen zanjando para fortalecer la unidad territorial. En resumen, otras acciones planteadas para el ejercicio de la autoridad territorial son: el freno a la expansión del casco urbano de Pueblo Bello, el control del tránsito de turistas por las carreteras de Jewrwa y Nabusímake y el rechazo de los programas asistencialistas que crean desarticulación entre el pueblo Arhuaco.

Teocracia y pentecostalismo en el pueblo Arhuaco

En la SNSM predominan las creencias tradicionales de los cuatro pueblos Tairona (Kogui, Arhuaco, Wiwa y Kankuamo), pero históricamente se han enfrentado a diferentes tipos de colonización religiosa. Los cambios se aceleraron con el proceso de independencia, aunque desde el siglo XVIII se introdujeron nuevos cultivos como el café y se formó un pequeño centro de evangelización en Nabusímake (Mendoza, 1988). A comienzo del siglo XX se afianzó el poder de las misiones con un convenio entre el Vaticano y el gobierno para que las misiones se encargaran de las escuelas públicas. En el año de 1916 llegaron los capuchinos y con ellos una gran cantidad de colonos que contribuyeron a la vinculación de esas tierras a la economía nacional. La llegada de los capuchinos sirvió como medio para conformar la nacionalidad, convirtiéndose en la primera institución religiosa que instituyó un nuevo orden territorial en el suelo Arhuaco patrocinado por el Estado.

Desde la década de los sesentas aparecieron los primeros movimientos cristianos que difundieron las creencias del evangelio entre unas cuantas personas de la comunidad y luego en las décadas siguientes se fueron incrementando. Esto generó muchas reacciones: “yo me acuerdo, como en el 78, 79, por ahí venían unos pastorcitos sinvergüenzas para quitarle plata a los pobres, eso es lo que hacen, venía gente pobre, yo recuerdo, eran unos campesinos” (Antolino Torres, 2013). Se aprecia la relación entre la llegada de los colonos y las transformaciones de orden religioso y territorial:

...todas las familias se fueron metiendo, (...) se fracasaron, esa gente que tenía cultivos, buen cultivador de café, tenían recursos, (...), hoy en día no tienen tierra, no tienen nada, regalaron, vendieron la tierra, vendieron la cosecha. Y los pastores se quedaron con su carrito, se quedaron con la casita, y los hijos de esos todavía andan pastoreando (Ídem).

La confrontación religiosa ha generado una disputa territorial creciente entre los indígenas tradicionales y los cristianos. Las autoridades tradicionales han aplicado correctivos para detener el proselitismo y restringir la ampliación de la territorialidad evangélica; esta medición de fuerzas ha obligado al desplazamiento de un número importante de familias evangélicas hacia otras tierras fuera del resguardo, pero dentro de los límites de la Línea Negra. En este momento en las principales regiones del territorio indígena se hallan familias enteras con creencias cristianas, debido a estas limitaciones impuestas por la

autoridad tradicional algunas familias han migrado hacia otras regiones como María Angola, Palmarito y el sector conocido como Nuevo Mundo.

Se puede afirmar respecto a la tradición, citando a Mendoza (1988: 70), que para el sector tradicional del pueblo Arhuaco “todas las actividades de la vida cotidiana están conscientemente vinculadas con los dioses”, mientras que, aquellos que han optado por el evangelio reconocen a un solo dios y el mundo para ellos cobra sentido en relación con este monoteísmo. Esta escisión religiosa tiene implicaciones sobre la dinámica territorial. La visión tradicional de este pueblo defiende la existencia de un territorio ancestral que representa a la madre (CTC, 2006) y presupone que hay que mantener el equilibrio natural en la Sierra a partir de las acciones humanas, en consecuencia hay que obedecer los consejos de los *mamos* o autoridades religiosas en relación con los pagos y el reconocimiento de la sacralidad del territorio. Por otro lado, la disidencia evangélica reconoce su origen indígena pero abandonaron ciertas costumbres por sus nuevas creencias, en consecuencia desconocen la autoridad de los *mamos* y las tradiciones culturales como el uso del poporo⁷, el mascado de la hoja de coca y la visita a la Kankurwa para hacer los trabajos rituales.

Según la cosmovisión del pueblo Arhuaco los pagos son acciones rituales para preservar el equilibrio espiritual del territorio, ya que todo lo que se obtiene de él genera un desequilibrio, generalmente se asocian a los sitios sagrados y en especial a aquellos puntos energéticos que conforman la Línea Negra:

Cada vez que se va a ejecutar una actividad que incida sobre el territorio, por ejemplo, tumbas, preparación del terreno para las siembras, cosechas, cacería, construcción de viviendas, caminos o puentes, es requisito fundamental hacer rituales de pagos para pedir permiso a los dueños de cada una de estas actividades o de los seres que van a ser utilizados en ellas, para mitigar los desequilibrios e impedir sus consecuencias, que usualmente se concretan en enfermedades o conflictos sobre las personas que hayan realizado la acción (CTC, 2006: 8).

⁷ El poporo es un objeto ritual que se utiliza para el mambo de la hoja de coca, está compuesto por un calabazo en el que se introduce la harina o polvo de conchas y una vara que se introduce humedecida para combinar ambas sustancias en la boca, luego se frota repetidas veces sobre el calabazo y esto hace que la resina se adhiera y produzca su ensanchamiento. El calabazo representa a la mujer y su uso simboliza el matrimonio en la vida adulta.

Debido a las presiones sobre la comunidad evangélica perteneciente a la Iglesia Pentecostal Unidad de Colombia – IPUC, en cabeza de su representante legal, 31 de sus miembros presentaron una tutela el 28 de mayo de 1997 ante la Sala de Familia del Tribunal Superior del Distrito Judicial de Valledupar, contra las autoridades tradicionales de la comunidad indígena de la zona oriental de la SNSM, con el afán de reivindicar varios derechos constitucionales como el derecho a la libertad religiosa y de culto. Por medio del material recopilado por la Corte Constitucional se estableció en la sentencia que la “la comunidad Ika se caracteriza por una superposición, casi exacta, de las tres órbitas mencionadas, con un predominio incuestionable de lo religioso sobre lo público o político y sobre lo privado o individual o familiar” (Corte Constitucional de Colombia, Sentencia SU-510/98). La decisión de la Corte protege el derecho de los Arhuacos a profesar libremente sus creencias, pero restringe el proselitismo, la celebración de cultos públicamente y la construcción de templos dentro de los resguardos indígenas.

Después de la decisión de la Corte la comunidad cristiana tuvo que abandonar su templo en Simonurwa, aunque posteriormente compraron un terreno y construyeron una nueva iglesia a unos cuantos metros después del portón del resguardo entrando al pueblo, aquí ya no tienen restricciones para celebrar sus cultos. A pesar de esta derrota, en la región existe una escuela dirigida por profesores evangélicos la cual se apoya en el trabajo de los cristianos que aún viven en Simonurwa. Luego de percatarme de la existencia de un conflicto religioso decidí entrevistar a por lo menos un representante de la comunidad cristiana. Nuevamente aproveché la intervención de la familia de mi amigo para visitar la casa de uno de sus profesores. Procurando no llegar con las manos vacías elegí algunas hortalizas para llevarle al entrevistado, ante mi ofrecimiento pensó en obtener de ahí algunas semillas y en seguida me concedió la entrevista. En adelante sostuvimos algunas conversaciones ya que era muy común encontrarnos en el camino que conduce a Pueblo Bello, saludarnos en su lengua y proseguir.

A pesar del fallo negativo de la Corte, la comunidad evangélica insiste en que puede existir una convivencia pacífica entre los dos grupos, ellos siguen siendo Arhuacos, “pensamos como Arhuaco, comportamiento como Arhuaco, nuestra agricultura como Arhuaco, nuestra vivienda como Arhuaco, solo cambiamos lo que es actos rituales (...), adoramos un solo dios supremo” (José Izquierdo, 2013). Desde sus creencias también

existe una conciencia ambiental porque asumen que este territorio es el mismo que heredaron de sus antepasados, en la escuela se promueve la conservación y de forma similar a los mamos realizan oraciones o rituales a la naturaleza.

Los cristianos al igual que los tradicionales creen que la debilidad del pueblo Arhuaco puede ser aprovechada por el Estado para tomar el control en la Sierra y explotar sus recursos, aunque asumen que los Ika tradicionales no comprenden que para ellos dios es el dueño de todas las cosas y que por tanto deben cuidar lo que existe en su territorio. En estos momentos el entendimiento es casi nulo:

...nosotros somos indígenas y no somos diferentes, con las mismas necesidades, necesidad del agua, del terreno donde trabajar, donde cultivar y producir, de igual manera ahí no cambia nada, pero ellos no han comprendido eso, ellos se aferran a que mientras no cogen un pedazo de hilo o un pedazo de hojita y no nos sentemos con el mamó y no se cumple totalmente es no (José Izquierdo, 2013).

Las presiones sobre este grupo son muy grandes, el sector tradicional piensa que los cristianos en lo comunitario son muy buenos pero que tienen serias dificultades en otros ámbitos como lo económico y que en lo filosófico lo perdieron todo, también se acusa al municipio de apoyar a los evangélicos con recursos para contribuir con la fragmentación social y territorial. Evidentemente asumen que tienen dificultades económicas por ejemplo, pero piensan que la comunión entre ellos es más fuerte y que las actividades las realizan sin pensar tanto en el dinero.

Como conclusiones se pudo establecer que el municipio ha participado de forma indirecta de la escisión de la comunidad, las acusaciones están dirigidas a que “la creación del municipio de Pueblo Bello ha creado división político, económico y social, cultural y religioso” (Antolino Torres, 2013) y que a pesar de la salida del resguardo conservan su identidad indígena y continúan viviendo dentro de la Línea Negra, quienes no lo han hecho tienen la idea de salir y establecer su visión en otro rincón, “así sea que vivamos en el departamento de Norte Santander, nosotros nos mantenemos como Arhuaco, esa es la idea (José Izquierdo, 2013).

Pasando a otra historia, abordaremos otros acontecimientos que dieron muestras de la espiritualidad indígena en el resguardo Arhuaco. La vivienda donde me hospedé se encuentra a pocos metros de una bifurcación en el camino que viene de Pueblo Bello

tomando el sendero de la derecha, la propiedad está protegida por una cerca natural de caña lata, en su interior está la vivienda y desde allí se accede a la propiedad del resto de la familia. Frente a su puerta se encuentra la casa de la exesposa de mi amigo, allí viven su hija Damarukwu y su hijo Zarikingumu. Con esta mujer estuvo casado un largo período, pero debido a las dificultades decidieron separarse, la decisión de marcharse él la tomó durante la primera semana que yo estuve allí.

Para separarse materialmente debieron acudir al Cabildo y dirimir las cuestiones relacionadas con los bienes y las responsabilidades con respecto a sus hijos, este tipo de reuniones son públicas y participan las autoridades y los familiares de los involucrados. En este primer acto se disuelve la unión material del matrimonio, pero separadamente debe resolverse la unión espiritual y esto le corresponde a los mamos como autoridades religiosas, así que debe acudir a ellos para comenzar los trabajos espirituales que realizan en la Kankurwa o en diferentes sitios sagrados.

Luego de un periodo de perplejidad marcado por la distancia física con mi amigo que se había trasladado a otra región con su nueva esposa, comencé a ser testigo de las tareas que supondría el nuevo matrimonio. Abandoné el campo luego de dos meses y la ceremonia continuaba, afortunadamente él obtuvo una licencia en la escuela para dedicarse a los trabajos que el mamo le encomendaba. Comenzó recolectando materiales para la realización de las ofrendas e hizo entrega de estos materiales en los sitios sagrados como el cerro *Inárwa* y en determinados lugares de las regiones de El Pantano y de La Nevada. Especialmente tenía que distanciarse de sus relaciones pasadas, así que su anterior esposa también debía participar del ritual, este paso consistía en deshacer cualquier vínculo con las mujeres con las que estuvo anteriormente, acudiendo a la memoria para recoger aquello que alguna vez se entregó, principalmente en el ámbito sexual, como gente tradicional debían acatar las recomendaciones del mamo, reunirse y cumplir con los procedimientos.

Los encuentros con él se convirtieron en algo esporádico, en dos ocasiones en las que me aventuré a caminar por la Sierra tuve que dirigirme hasta donde él se encontraba, sus obligaciones lo mantenían distante de las actividades comunitarias y en especial de mí, finalmente entró en un período de ayuno durante el cual prácticamente no podía salir del lugar en el que se encontraba junto a su nueva esposa, el ayuno consistía en

alimentarse sin sal, que según comprendí fortalece la concentración y modifica el comportamiento del cuerpo. Luego de este momento álgido del matrimonio no volvimos a vernos, ya que me disponía a abandonar el campo.

Un nuevo compromiso marital requiere construir una nueva vivienda; para construir una vivienda tradicional se debe invertir en recursos como paja, madera y ladrillos de adobe, esta se convierte en la representación de la Sierra como madre y como hogar, solo en ella se deben mantener relaciones sexuales para no alterar el equilibrio. La vivienda se convierte en un refugio para la pareja y es también una representación de las montañas de la Sierra:

...la casa es la representación de una persona, es así que el hombre es visto como una casa, donde allí habita un espíritu. (...) si es un matrimonio nuevo debe ser una casa especial donde van a vivir, solo en ese lugar pueden tener relaciones sexuales (...) ahí es donde le está autorizado para tener relaciones, solo con la pareja (Raúl Torres, 2013).

El matrimonio requiere toda una secuencia de actos para mantener la fidelidad a la Ley de Origen, lo cual evidencia el profundo vínculo espiritual entre las personas y su territorio, cumplir con estas reglas es una garantía para que la cultura se reproduzca desde la institución familiar y se transmita a las próximas generaciones. En la Sierra todos sus elementos existieron primero en espíritu y su materialización significó la adjudicación de un orden, un sitio y un propósito, así que todo en el universo debe cumplir la función para la cual fue creado, por tanto, “la visión del Ordenamiento Territorial de la Sierra Nevada tiene sus principios y fundamentos en la **Ley Sé** o Ley de Origen, empieza con la Ley Sé” (CTC, 2006: 6). Los grupos humanos de la Sierra son parientes descendientes del mismo padre y se consideran a sí mismos como los hermanos mayores de la humanidad, como herederos del territorio de su padre *Serankwa* deben proteger el corazón del mundo, en este sentido, “son sierrocéntricos, ya que su mitología afirma que allí se originó el mundo” (Mendoza, 1988: 72),

Como parte de la ley de origen, el compromiso que una persona Arhuaca adquiere con el matrimonio es algo duradero y se practica para mantener el equilibrio en la tierra, se preserve la vida y para que haya una verdadera armonía, por este motivo la ceremonia no dura un día o dos como en las sociedades occidentales, es un trabajo de meses que se ciñe rigurosamente al cumplimiento de ciertas normas. La unión espiritual y material entre dos personas se debe realizar bajo la orientación de un mamo y deben seguirse a

cabalidad todas sus indicaciones, principalmente las relacionadas con el cuidado de la Sierra, mediante el pago o trabajo espiritual.

Tuve la oportunidad de conocer y hospedarme en la casa del mamo encargado de la ceremonia, tenía aproximadamente 80 años y recorría la Sierra en un caballo blanco, se necesitaba un paso firme y un buen sentido de la orientación para caminar tras él al amanecer por tantos caminos, atravesamos arroyos, praderas, caminamos sobre rocas, soportamos cambios de temperatura y recorrimos una gran distancia, solo así fue posible caminar las huellas que dejaba su caballo.

El sector tradicional ocupa una posición privilegiada en la jerarquía social que les permite comprender el sistema de creencias encomendado a los pueblos de la Sierra al que difícilmente tiene acceso todo aquel que no sea indígena, en esta escala de valores los mamos conocen mejor que nadie los mecanismos para realizar los pagos, los Arhuacos así formados tienen la posibilidad de participar de dicho sistema, mientras que los “no indígenas” tienen una participación limitada. Sin embargo, hay quienes dicen que los bunachis también tienen derecho a hacer pagos porque en la Sierra está representado el universo en su totalidad.

Los hilos de algodón que alguna vez tuve alrededor de mis muñecas tienen su origen en la cosmogonía Arhuaca, me fueron puestos por la hija del mamo como símbolo de su matrimonio, para que yo, quien manifestaba cierta creencia y había participado del proceso, fuese testigo de dicha unión. La leyenda cuenta que Serankwa el padre del universo “no tuvo contacto con la madre tierra, él pisó la huella que había dejado la muchacha y pisó donde ella pisó y se hizo dos hilos, él pensó que se había casado y regresó donde la mamá y le puso el hilo pensando que ya estaba casado. Por eso cuando se matrimonia se pone el hilo a todos los presentes” (Arroyo, 2010: 36).

Como conclusión se deduce que el territorio es una noción intergeneracional, ya que existe una herencia cultural dinámica que compendia las transformaciones que ha recibido el espacio, tanto como las estrategias y las acciones que componen la territorialidad de cada pueblo. La cultura como algo dinámico se recompone constantemente por la permanencia o el cambio de los significados y más aún por la forma en que se entrelazan en cada tiempo. La incidencia más reciente en la modificación del

orden territorial de la Sierra es la ampliación y la conformación de nuevos resguardos, así como el posicionamiento de la cuestión política del Ordenamiento del Territorio Ancestral y los recursos propios para su manejo ambiental.

Segunda parte: El territorio de la familia de los volcanes

Con un poco más de experiencia y luego de recargar energías en Bogotá, viajé hacia el suroccidente de Colombia para concluir la etapa de trabajo de campo, en el departamento del Cauca permanecí otros dos meses en un nuevo resguardo. Llegar a las inmediaciones de Puracé no resultó tan accidentado como el caso anterior, ya que había habitado y reconocido esas tierras con anterioridad. Para llegar a la vereda Patico del resguardo tomé un transporte público hasta el kilómetro 17 y desde allí caminé por un sendero levemente inclinado cerca de un kilómetro adicional para llegar a la Escuela. Allí instalé mi campamento y permanecí durante otros dos meses, adaptándome a las nuevas condiciones que me ofrecía el lugar.

En el Centro Educativo Vueltas de Patico se impulsa un proyecto de soberanía alimentaria que se complementa con el estudio del cambio climático, sus efectos y las posibilidades de adaptación. El proyecto educativo contempla el aprendizaje de la agricultura ligado al fortalecimiento y a la recuperación de la identidad cultural como pueblo Kokonuko, a través de unas rutas pedagógicas temáticas como son el territorio, la autonomía, la lengua y la cosmovisión (Pueblo Kokonuko, 2012).

La huerta de la Escuela además de ser un espacio para la producción de alimentos es también un campo de experimentación para los y las estudiantes, en el momento en esta huerta hay maíz, arveja, papa y hortalizas orgánicas. Una particularidad del proyecto educativo es la creación de una tienda escolar orgánica para el aprovechamiento de los productos de la huerta y la promoción de una alimentación saludable, la tienda se abastece con diversas comidas preparadas por la misma comunidad, como la bebida de papa cidra, mejor conocida como cidrolada, los panes de zapallo, cidra y espinaca, entre otros alimentos.

Desde el inicio en la Escuela de Patico disfruté de la alimentación que les ofrecen a los estudiantes, existe la política de exigir productos con un alto valor nutritivo a la organización indígena para complementar la dieta de los productos cultivados en las

parcelas que le pertenecen a la escuela. Se consumen harinas integrales, quinua, lácteos y algunos otros alimentos que no son producidos en la región. Los alimentos que más se consumen son la papa, el arroz, el fríjol, diferentes hortalizas, carne de res y de gallina. También encontraba algunos alimentos como arveja, tomate de árbol, lulo y más de treinta diferentes tipos de plantas medicinales.

Como vegetariano durante los períodos de trabajo en comunidades opto por cocinar mis propios alimentos aprovechando la oferta local de productos de origen vegetal. Por fortuna me beneficié del modelo alimentario de la escuela de Patico, entre otras cosas, disfruté de las masas de harina integral, el café o la colada que se ofrecen como refrigerio en la mañana, además de las bebidas de papa cidra y de las tortas elaboradas por la comunidad. En la casa del Cabildo de Puracé era diferente, había más carne y menos variedad de vegetales, además de abundante papa con más agroquímicos contraria a la sembrada orgánicamente en Patico, la cual no todas las veces genera un elevado rendimiento para el mercado.



Foto 4: Vereda de Patico, antigua (der.) y nueva sede (izq.) Centro Educativo Vueltas de Patico.

Los desplazamientos en la región eran prolongados, sobretodo porque el transporte es muy reducido, mi principal destino era la ciudad de Popayán, allí también encontraba una gran oferta de alimentos, mis otros destinos eran la casa del Cabildo y las poblaciones vecinas de Puracé, Coconuco y Paletará. Unos cuantos días permanecí en las instalaciones de Pilimbalá para observar la dinámica turística y aprovechar la oportunidad para escalar hasta el cráter del volcán y observar el paisaje del páramo. Además tuve la oportunidad de conocer la cabaña del parque de San Juan en donde se encuentran unas famosas aguas termales azufradas, las cuales son un deleite casi exclusivo de los ojos porque está prohibido bañarse en ellas.

La permanencia en la escuela de la vereda Patíco me permitió captar los grandes aportes del trabajo de sus profesores, comunicarme con representantes de la junta de padres de familia y propició el encuentro continuo con otras personas de la comunidad, entre ellos el alcalde del municipio, el presidente de la Junta de Acción Comunal, los representantes de la comunidad de Puracé, además de los miembros de un grupo de investigación de la Universidad del Cauca. Posteriormente, desde allí visité la alcaldía, la Universidad del Cauca, la casa de Cabildo y a algunos comuneros con el fin de realizar las entrevistas y recolectar la documentación.

La ciudad de Popayán se encuentra a unos 30 minutos de la Escuela por medio de alguno de los buses o carros de servicio público que transitan hacia los pueblos cercanos o incluso a los municipios del departamento del Huila hacia el occidente. Popayán continúa siendo la ciudad blanca, pero solo por la pintura en las fachadas de las construcciones coloniales del centro, porque la gente que transita por sus calles es de múltiples colores, no solo étnicos sino también políticos.

Por su parte el corregimiento de Coconuco es la sede administrativa del municipio, es un pequeño pueblo por el que cruza la carretera que comunica a Popayán con el sur del Huila, a unos cuantos kilómetros de donde se estacionan los buses está el balneario de agua hirviendo, manejado por el Cabildo indígena de Kokonuko, el cual dispone de un par de guardias en la entrada para controlar el ingreso los días más visitados, todo el mundo comenta sobre el poder medicinal de estas aguas provenientes de las entrañas del volcán y sobre los vapores que se desprenden por su alta concentración de azufre.

En junio de 2013 el resguardo de Kokonuko acogió a los millares de visitantes que participaron en el XIV congreso regional de la organización indígena más importante del departamento del Cauca. En esa ocasión, el polideportivo y sus alrededores fueron ocupados por la multitud de participantes con sus campamentos, una tarima y una gran carpa donde se desarrollaba el evento central y ejercieron un estricto control las autoridades indígenas, en cabeza de la guardia indígena en la carretera y en sus inmediaciones.

El paisaje en el corregimiento de Puracé es similar, el clima es un poco más frío por su cercanía al páramo, hasta este punto la carretera se encuentra pavimentada, por esta misma vía se llega a la casa del Cabildo donde hay una barra de control sobre la carretera que funciona como un filtro para aquellos que se dirigen a los sitios turísticos de la región desde Popayán, si uno se dirige a pie se puede tomar un camino ubicado a la salida del pueblo que conduce más rápidamente al Cabildo. De aquí en adelante se puede caminar o dedicarse a esperar algún vehículo que vaya en esa dirección para poder llegar hasta El Crucero y de ahí a la mina o a Pilimbalá la sede del parque. En esta área se destacan lugares como la piedra del cóndor, la laguna de San Rafael, el cañón sobre el río San Francisco, el cerro Puzná y muchos otros referentes de la cultura de los Kokonukos.



Foto 5: Casa del Cabildo Indígena de Puracé en la vereda Chapío.

En estos dos meses lentamente fui conformando otro de mis territorios, realicé visitas frecuentes a la casa del Cabildo y desde allí caminé un par de ocasiones entre el sector comprendido entre la vereda Campamento, el sector de El Crucero y Pilimbalá, por esta vía diariamente transitan dos buses que trabajan para la mina, uno amarillo que en otro tiempo fue un transporte escolar y uno blanco que pertenecía a la empresa SotraCauca.

En Puracé también existe un espacio de etnobotánica en el que se pueden analizar las transformaciones sobre el paisaje y analizar los cambios en la estructura biológica del lugar a partir de las prácticas culturales de las comunidades. Se suelen aprovechar los páramos para obtener plantas medicinales y para sembrar papa. Se ha producido un amansamiento de estos dominios de *Jucas*, que es el espíritu que domina y cuida la naturaleza, principalmente por la deforestación y la presencia de ganado. En el área superpuesta por el parque hay más de un centenar de familias que se dedican principalmente a la ganadería y a la agricultura, estas dos formas de vida no se realizan con medios mecánicos ni involucran muchos insumos químicos (Héctor Pizo, 2013). Mientras que en las partes bajas se utilizan algunos agroquímicos principalmente para la siembra de papa.

El trueque es una práctica ancestral que ha permitido la difusión de las semillas por el mundo, esta práctica es común a las comunidades indígenas del Abya Yala. En Puracé se están revitalizando experiencias de trueque entre comunidades indígenas y campesinas de toda esta región con el objetivo de crear espacios ajenos a la lógica mercantil, para el pueblo Kokonuko el trueque es considerado un valor de resistencia⁸.

Entre las actividades para la producción de excedentes y la generación de ingresos en Puracé se destacan las prácticas agropecuarias como los cultivos de papa y maíz y la crianza de ganado doble propósito, principalmente leche y en menor medida carne de vacuno. Recientemente se ha incrementado el turismo con destino al volcán debido a que la situación de orden público ha mejorado, la afluencia de turistas ha aumentado considerablemente, de tal forma que, muchos comuneros o la misma guardia indígena brinda servicios de acompañamiento, algunos de ellos vinculados al parque y otros directamente al Cabildo.

En la actualidad cerca de un centenar de personas están vinculadas a la mina de azufre en dos turnos de trabajo, antiguamente cuando la industria estaba en manos de la empresa privada y existía una buena producción el número de trabajadores duplicaba la cifra actual y los ingresos eran mucho mayores, esto propició un dinamismo económico importante para toda la región. (Arnoldo Manquillo, 2013)

Desde muy temprano, cuando fueron descubiertos los nacimientos de agua termal en la propiedad de Pedro Pizo, algunas personas se vincularon a la prestación de servicios asociados al turismo, posteriormente el INDERENA asume el control de las piscinas y el ingreso al parque. (Héctor Pizo, 2013). En la actualidad este tipo de proyectos son manejados o autorizados por los Cabildos, un ejemplo concreto es la administración por parte del Cabildo de Kokonuko de las piscinas de agua hirviendo ubicadas en el resguardo del mismo nombre.

⁸Gregorio Aguilar, cabildante (2008) y actual gobernador del resguardo Puracé (2013), video "Trueque: economía alternativa, intercambio de experiencias", 2008.

Recuperación del territorio Kokonuko y herencia colonial

La trayectoria de vida de las personas que trabajaron políticamente en todos estos procesos, principalmente en las recuperaciones de tierras, se funde con la realidad comunitaria y determina los hechos relevantes en la historia que es contada. En esta lucha en contra del modelo de las haciendas unos cuantos líderes del CRIC fueron los que promovieron la idea en la comunidad y a medida que otras personas se involucraron con la causa lograron transformar la dinámica territorial de todo un pueblo, generando unas nuevas condiciones materiales como incentivo a un nuevo sistema de relaciones entre la comunidad y de esta con el resto de la sociedad.

Son innegables las consecuencias que acarreó la recuperación de las haciendas, se erradicó la explotación del trabajo enajenado al que eran sometidos los indígenas bajo la estructura de dominación conocida como el terraje y consecuentemente se adjudicó la tierra a los antiguos terrazgueros y a miembros de la comunidad que habitaban las tierras altas para que descendieran de los páramos y emprendieran nuevos proyectos productivos y asociativos.

Luego de la desarticulación de la estructura social de las sociedades indígenas con la llegada de los colonizadores y la imposición del modelo de las haciendas por los caciques políticos y militares de la nueva república, el control territorial lo asume el General Tomás Cipriano de Mosquera con el cual los indígenas tienen algunos pleitos en 1835 (Triana, 1985). La estructura de las haciendas invade sustancialmente el territorio y reduce al resguardo a su mínima expresión, las casas de las haciendas con sus capillas y modos de producción se expanden por toda el área actual de los resguardos. Fue tan fuerte la desintegración social causada por las haciendas que en los años sesenta un gobernador indígena de aquel entonces pone en consideración la disolución del resguardo para adjudicar escrituras públicas a los indígenas, a pesar de la pérdida de identidad un grupo de comuneros se opone a la campesinización (Eugenio Mazabuel, 2013).

La recuperación de la tierra del antiguo territorio ancestral de los Kokonukos comienza en el año de 1965 por influencia de varios líderes del CRIC. Los primeros predios recuperados fueron la finca Cristal (90 has.) y la finca Llanitos (56 has) donde posteriormente 22 familias organizaron la Empresa Comunitaria el Porvenir (Triana, 1985). Las recuperaciones no se detuvieron con la conformación del parque, en el año de

1974 se recupera el predio San Pedro en la vereda Chapío de aproximadamente 30 has. Como parte de las presiones sobre el extinto Instituto Colombiano de la Reforma Agraria - INCORA para demandar la reestructuración de los resguardos se ocuparon los predios San Juan y el Tablón pertenecientes a trabajadores de la mina y además se logró la ocupación de la finca Patía en la vereda Pululó de 250 hectáreas, lo que desencadenó la represión estatal mediante el encarcelamiento y la persecución de los indígenas. En la década siguiente comenzaron las últimas recuperaciones con la hacienda Gevilá, Hato Viejo e Híspala. Finalmente en el año de 1982 se logra la legalización del lote Patía mediante una compensación económica del INCORA hacia su antiguo poseedor.

A pesar de la identidad reforzada por las recuperaciones persistieron las divisiones internas, entre quienes rechazaban las ocupaciones y aquellos que persistieron a través de diversos medios con las acciones de hecho. Particularmente en la década de los ochenta se logra el mayor número de lotes recuperados a la par que proliferaban las guerrillas en las mismas regiones, en particular el Frente Armado Quintín Lame de naturaleza mayoritariamente indígena. Para Don Eugenio es una realidad que el impulso comunitario de todos esos años no se aprovechó lo suficiente para fortalecer aspectos culturales como la medicina y la producción colectiva, además se hereda el modelo basado en la ganadería que manejaban las grandes haciendas bajo una modalidad individual de explotación de la tierra.

En el ámbito religioso el pueblo de Puracé celebra sus fiestas en honor a San Miguel; cuentan los mayores del pueblo Kokonuko que en el siglo XVIII durante un período invernal bastante extenso, el cual causó muchos estragos, uno de los primeros curas que llegaron a esta región colocó su cingulo alrededor de un cedro invocando el favor de San Miguel para detener el invierno y los desastres, “desde ese entonces quedamos marcados con San Miguel” (Eugenio Mazabuel, 2013) afirma entre risas uno de los mayores de Puracé. Así mismo esto comenzó a generar las primeras contradicciones entre la misma gente, “algunos pocos indios quedaron por fuera, estaban lejos, lejos era Cuaré, por allá metidos en la montaña, además no querían saber nada de esa vaina” (Ídem).

En este momento, dentro del territorio existen varias iglesias y una gran efigie de este santo recorre el pueblo y las veredas en los días de fiesta ya que la mayoría de la

población se asume católica. Cada sábado hay reuniones en la casa del Cabildo, ubicada a una corta distancia del pueblo de Puracé, transitar entre las veredas es una cuestión complicada, la carretera que comunica a Patico con Puracé se asemeja a los meandros de un río, en una de las curvas más cerradas se encuentra la gruta del niño Jesús de Praga, un par de kilómetros más adelante me preparaba para descender del vehículo y caminar cuesta abajo hasta la escuela.

Faust (1989, 1990, 1996) estudió a profundidad elementos de la cultura de los Kokonuko, encontró que existe un vínculo entre los elementos que componen el espacio físico, como los sitios geográficos, la flora, la fauna y el paisaje del territorio ancestral, con elementos culturales como la medicina y las creencias religiosas de los pueblos indígenas de la región. Por ejemplo, San Miguel se encuentra muy ligado al volcán y a los estados del tiempo, “San Miguel es un santo receloso que puede vengarse con un incendio en la mina cuando no le celebran sus fiestas debidamente” (Faust, 2004b: 58). Las lagunas tienen un papel especial porque comunican al exterior con el inframundo, además, en la laguna de San Rafael o Andulvío se hacen las ceremonias de refrescamiento de las varas de mando⁹.

⁹Esta ceremonia se realiza en el mes de enero de cada año, consiste en llevar las varas de mando hasta la laguna para su limpieza y entregarlas oficialmente a los nuevos miembros del Cabildo.



Foto 6: Cuadro de Franz Faust en la Casa del Cabildo de Puracé.

Entre mis recuerdos tengo la imagen de una tarde de sábado en el Cabildo en la que una mujer practicaba la medicina tradicional, esta mujer contaba con un recipiente lleno de hierbas y agua con el cual practicaba una limpieza, con el agua, las plantas y una bebida destilada purificaba a las personas del cabildo, pasando las ramas humedecidas a través del contorno de las personas y se protegían las varas de mando rociándolas con el mismo líquido, simultáneamente todos toman un trago de aquel destilado. Mediante este tipo de rituales, en los últimos años se viene fortaleciendo la medicina tradicional y con el apoyo de numerosos investigadores se está reconociendo la existencia de una religiosidad y una mitología asociada a la geografía de Puracé.

El azufre natural en el Parque Nacional Natural Puracé

En cierta ocasión pasé una noche en la casa del Cabildo y a la mañana siguiente en compañía de un miembro de la guardia indígena tomé el bus de la mina, pasados unos 40 minutos me encontraba en sus instalaciones contemplando la majestuosidad del volcán Puracé a sus espaldas. Posteriormente un empleado del laboratorio nos acompañó por los diferentes sectores en que se compone esta industria, nos condujo a la entrada del socavón principal, en seguida por la maquinaria donde se descomponen las rocas y por las bandas

que las transportan, más adelante hacia los dos compresores que funden a grandes temperaturas el material, en la parte de abajo en las calderas alimentadas ininterrumpidamente con carbón y por último, a los recintos donde se almacena, se empaca y distribuye el mineral.

El río Vinagre nace en este lugar, sus aguas están cargadas de una espesa concentración de minerales, de ahí su nombre característico, originalmente era llamado por los aborígenes río Pusumbío según consta en una crónica de Humboldt (1878). En la mina El Vinagre ubicada en Puracé se extrae azufre natural, diferente al obtenido por un proceso petroquímico, sus ventajas son evidentes para la producción de fertilizantes y en procesos como el blanqueamiento del azúcar. En este momento el Cabildo dirige las operaciones de la mina y en ella trabajan principalmente comuneros pertenecientes al resguardo, antes del fracaso de la anterior administración, la producción era un importante impulsor de la economía local, la bonanza que se vivió favoreció a la comunidad en general, después vinieron los incendios, el recorte de personal y el envejecimiento de la maquinaria.

La historia de la explotación de azufre en Puracé comienza con la concesión de la Nación a la compañía Industrias Puracé S.A., el 22 de febrero de 1946 de un terreno de aproximadamente 600 hectáreas ubicado dentro de los linderos del resguardo de la parcialidad de Puracé. Luego de iniciada la explotación, representantes de la parcialidad inician una demanda en contra de la citada concesión ante el Tribunal Superior de Popayán, alegando entre otras cosas la posesión de la tierra otorgada por la escritura 492 del 16 de julio de 1892 de la notaria segunda de Popayán, aunque se establece que efectivamente el área de la concesión se encuentra dentro del resguardo, el Tribunal absuelve a los implicados y rechaza la apelación de la parte demandante aclarando que el subsuelo le pertenece a la nación y que la propiedad de la parcialidad indígena se reduce a la superficie¹⁰.

La producción minera es más que una cuestión local desde que la extracción de minerales se convirtió en una de las actividades más rentables para mantener la dinámica industrial global. En ese sentido es un tema abordado por las autoridades regionales en lo

¹⁰Sentencia de la Corte Suprema de Justicia, sala de negocios generales, sobre el resguardo de Puracé, Marzo de 1952.

que corresponde al departamento del Cauca. Es un hecho que la minería industrial no tiene asiento en los procesos de organización cultural, solo a partir de la introducción de capital foráneo para la búsqueda de minerales, el cual se encargó de involucrar a la población local en la especialización de estas actividades. Mientras tanto, en el contexto nacional se prioriza la inversión de capital extranjero en todos los territorios nacionales donde existen yacimientos importantes de minerales. Con contadas excepciones la política de los últimos gobiernos ha sido la invocación de la locomotora minera como base para el crecimiento económico, desconociendo las formas económicas tradicionales y los efectos negativos sobre el ambiente.

La política de conservación nacional promueve la preservación de ecosistemas estratégicos para el país y la implementación de medidas para salvaguardar el patrimonio natural y cultural presente en estas áreas. Sin embargo, el principal impedimento para hacer efectiva su misión es la escasez de recursos económicos, esta precariedad amparada en su relegación a segundo plano respecto a la dinámica productiva, genera una limitada presencia del Estado en la extensa área declarada como área protegida, ya que cuentan con un número reducido de funcionarios y la labor de estos se ve recompensada escasamente por su satisfacción personal y por su compromiso diario con la diversidad ecológica y cultural.

Dos ejemplos representativos de lo que significa el desarrollo sustentable en la política ambiental tienen que ver con la construcción de megaproyectos. Primero, el río Ranchería descende con todo su esplendor de la Sierra gracias a las acciones “ecológicas” de los pueblos indígenas que habitan en las partes altas de la Sierra, lo mismo acontece con decenas de otros ríos como el Guatapurí, en el primero ya existe una hidroeléctrica y en el segundo existe una propuesta similar, otro megaproyecto es la construcción de un puerto multipropósito en el pueblo de Dibulla. El segundo ejemplo, es la central de generación eléctrica que se pretende ampliar sobre el río Cauca en el sector de Patico, caudal que nace cerca de la laguna del Buey dentro del PNNP, en este caso las inversiones para la adquisición de los activos del proyecto Patico – La Cabrera pertenecen en un 60% a la Corporación Interamericana de Inversiones – CII, miembro del grupo BID¹¹.

¹¹La CII tiene como propósito la promoción del desarrollo del sector privado en Latinoamérica y el Caribe, con especial énfasis en el apoyo a las PYMES. Uno de sus proyectos es la financiación al grupo GELEC S.A.S. que actúa en el departamento del Cauca en el manejo de la energía eléctrica, el monto de USD\$ 2.600.000

En los años 2004 y 2005 se realizó un autodiagnóstico minero desde el CRIC, la información impulsó la creación de un consorcio con 4 proyectos priorizados, entre ellos la mina de azufre de Puracé, el BID impulsaría la inversión con una suma de USD\$ 150.000 dirigida, entre otras cosas, a la “determinación del esquema de garantías ofrecidas al Banco y/o Corporación para la preparación de una eventual operación del sector privado” (Tattay, 2008: 15). Se viene gestando una confrontación interesante entre la Consejería mayor del CRIC que estuvo hasta el año 2013 y un sector mixto de técnicos indígenas y profesionales no indígenas que realizaron el autodiagnóstico en el que se promueve la instauración de un distrito minero indígena y se defiende el carácter prohumanidad de la gran minería (Houghton, 2011).

La argumentación desfavorable afirma en primer lugar que la minería no puede ser sustentable a ninguna escala, porque cuenta con recursos finitos y promueve la modificación del paisaje natural y en consecuencia, requiere una constante inversión tecnológica para obtener una producción por lo menos constante, aumentando las externalidades para privilegiar la rentabilidad. Según Houghton (2011) existe una ambigüedad en la posición indígena respecto a la minería artesanal, a pequeña o mediana escala, la Consejería que asumió funciones hasta el presente año desconoció el resultado del autodiagnóstico, aunque sus postulados al respecto siguen vigentes y en la actualidad la minería en el Cauca permanece inserta en los protocolos que impone la economía minera en su conjunto, también desmiente la idea de que es permanente y que se encuentra articulada a las dinámicas de la comunidad demostrando que en realidad los oficios mineros también están desplazando las tradicionales labores agrícolas.

El incidente de la licencia ambiental es solo un pequeño punto en una línea de altercados entre la comunidad indígena del pueblo Kokonuko y las autoridades ambientales del país, los primeros contactos se remontan a la época del INDERENA. Con la llegada de esta entidad del Estado a territorio indígena la vida de sus habitantes no volvería a ser la misma, para ese momento las aguas de termales ya habían sido descubiertas por el comunero Pedro Pizo, ya se venía haciendo una difusión de las

se comprometió en la financiación y la adquisición de los activos de la empresa GENELEC que operaba el servicio de la central en Puracé - Coconuco desde el año 2001. Información oficial de la página de la CII, <http://www.iic.org/es/proyectos/colombia/co3927a-01/gelec-sas>, descargada el 15 de julio de 2013.

virtudes del agua azufrada que emergía desde el interior del volcán, la carretera y la instalación de un puesto de control son posteriores y son obra del instituto. En sus alrededores, en donde tradicionalmente la comunidad realizaba actividades como la pesca, también se asentó la autoridad de la entidad restringiendo severamente sus prácticas cotidianas.

Varios relatos de la comunidad describen como se vivían estos encuentros, un comunero recuerda como las confrontaciones por la llegada de los funcionarios y las prohibiciones impuestas se resolvían a puñetazos, machete o incluso amenazando con revólveres, así que la cuestión del parque generó unas raíces violentas que son parte de la confrontación actual entre el parque y los Cabildos:

...quedó el problema de orden territorial, el apropiamiento de ellos, hasta que cogen un pedazo arriba el sitio se llama el encanto, hasta ahorita que fuimos a revisar, ellos hablan de un encanto allí y nosotros decimos que el encanto es al otro lado, ahí está la pelea, que el encanto es como el sitio de discusión allá,(...) es un par de lomas, una está más acá que la que ellos dicen, ellos nos quitan la de más acá, el encanto de nosotros es más allá hermano (Eugenio Mazabuel, 2013).

El gobernador del resguardo de aquella época vendió el predio en donde se ubicaban las termas y con los años se convierte en un centro recreativo con gran afluencia de turistas, en ese momento la comunidad no tenía conciencia de los límites que definían al parque, solo en el transcurso del tiempo el Cabildo se percató de su magnitud y estableció con el parque un contrato de arrendamiento en el año 85, luego de una huelga contra el INDERENA. Tiempo después las travesuras de la naturaleza provocaron el enfriamiento paulatino de las aguas y esto se convirtió en uno de los argumentos para la suspensión unilateral del contrato. En el año 2004 el gobernador le exigió al parque el pago inmediato de las deudas por concepto de arrendamiento, luego de unos cuantos años más sin conocer acuerdos, el resguardo de Puracé ha planteado la recuperación del sector de Pilimbalá.

Respecto a la inquietud sobre el enfriamiento de las aguas termales y cuáles fueron sus causas Don Eugenio expuso la siguiente hipótesis:

...ese es el otro problema de los indios, que fue lo que paso con eso, porque se enfrió, porque resulta que la explotación del azufre encontró los yacimientos de agua caliente y con la verraca explotación del azufre se parrandearon eso, le cortaron la vena al asunto y toda el agua caliente que salía allí, comenzó a salir por la mina (Eugenio Mazabuel, 2013).

Como podemos observar, la entrada del parque coincide con la expansión de las contradicciones dentro de la comunidad, se va ampliando el grado de heterogeneidad y quedan sobre la mesa diversos intereses políticos respecto al territorio. De cualquier manera la llegada de este agente estatal trae como consecuencia la restricción de sus formas de vida como la pesca de las truchas, la recolección de leña, la siembra de papa y la ganadería.

En el III Congreso del resguardo Puracé mediante mandato se estableció la necesidad de recuperar y administrar los terrenos superpuestos por el PNNP, para tal efecto se convocó a una minga de limpieza de las piscinas, ya que el año anterior se había presentado una avalancha compuesta por abundante lodo y por grandes rocas. Algunos rumores suponen que se reactivarán las piscinas con agua proveniente de la mina, aunque el gobernador del Cabildo me comentó que el lugar será destinado para la implementación de un proyecto de medicina tradicional.



Foto 7: Mina de azufre El vinagre, sector de almacenamiento y calderas.



Foto 8: Mina de azufre El Vinagre, sector de trituradora y bandas transportadoras.

CAPÍTULO IV

CONSTRUCCIÓN Y SUPERPOSICIÓN TERRITORIAL EN LOS RESGUARDOS PURACÉ Y ARHUACO DE LA SIERRA

Para comenzar con este capítulo presentaré algunas características de la producción agropecuaria en los dos departamentos en los que se recolectó la información, con el fin de distinguir cuales son las principales actividades que se adelantan en estos territorios y así comprender las condiciones en las que se recrean los procesos de construcción territorial indígena y los esquemas de desarrollo planteados por otros actores con presencia en el territorio. Este breve contexto servirá como base para emprender la descripción de los territorios indígenas y analizar los casos de superposición de territorialidades, para finalmente establecer una comparación entre los dos procesos abordados en este estudio.

En la primera región, más exactamente en el departamento del Cesar, la Secretaría de Agricultura y Desarrollo Empresarial maneja la información sobre la producción agropecuaria de cada uno de los 25 municipios del departamento. Esta entidad cuenta con la información de los productos agrícolas más representativos de este municipio durante los últimos años. La siguiente información hace parte de la evaluación agrícola de 2012 y muestra las estadísticas agrícolas del municipio de Pueblo Bello. Estos productos son: aguacate, ahuyama, banano, cacao, café, caña panelera, frijol, maíz tradicional, malanga, maracuyá, mora, naranja, papaya, plátano, tomate, tomate de árbol y yuca.

Los tres productos agrícolas con mayor área sembrada (Has.) durante el año 2013 son: cacao (800), plátano (1.420) y café (5.481). En cuanto al café, el incremento en el período comprendido entre 2007 a 2013 fue de 463 hectáreas sembradas, aunque durante el mismo período el área cosechada pasó de 5.018 a 4.562 hectáreas, así mismo, se observa una disminución de la producción pasando de 2.800 toneladas de café en 2007 a 2.737 en el año 2013. Pueblo Bello continúa siendo uno de los principales productores de café dentro del departamento, con cifras cercanas a las de municipios como Agustín Codazzi, La Paz y Valledupar. Otros productos como la malanga, la naranja y la yuca, a pesar de tener un área sembrada por debajo de las 500 hectáreas, arrojan cifras elevadas de producción en este mismo período, los promedios en toneladas equivalen a 2.798, 3.338, 4.488 respectivamente.

La información del departamento del Cauca pertenece a la Secretaría de desarrollo agropecuario y minería. Las evaluaciones agrícolas de 2011 a 2012 de los principales productos permanentes y semipermanentes muestran un predominio de los cultivos de café y caña panelera, tanto en el área cosechada como en la producción. Por su parte, el plátano se encuentra como el producto con mayor producción. En lo que corresponde a los cultivos anuales y semestrales predominan el maíz, la yuca, la papa y el frijol; entretanto la yuca y la papa son los productos con mayor producción. En cuanto a cultivos transitorios en el municipio de Puracé, para el segundo semestre de 2012 y las proyecciones para 2013, se registraron cultivos de maíz tradicional, frijol, papa y arveja; en cuanto a cultivos anuales se tiene la fresa y en cultivos permanentes el café, variedades caturra y castilla. De esta manera, el café es el cultivo que se sembró en un mayor número de hectáreas en 2012, 111 y 71 de las dos variedades mencionadas y 151 en 2013, seguido del frijol con 65 hectáreas. Entre las especies forestales se siembran guayacán y eucalipto, en el año 2012 los valores sembrados eran de 110 y 80 hectáreas respectivamente.

En el renglón ganadero de 2012 se estableció que Puracé contaba con 15.830 bovinos, lo cual lo ubica entre los diez municipios con mayor vocación ganadera del departamento. Los municipios del Cauca con mayor número de cabezas de ganado son en su orden: Patía (36.975), Mercaderes (32.805) y Santander de Quilichao (18.970). La raza o cruce predominante para doble propósito (carne y leche) es la Normando (90%) y para leche la Holstein (10%). Frente al tipo de explotación predomina la lechería tradicional, seguido de la explotación de doble propósito. En el renglón de la piscicultura el municipio produce alrededor de 90.000 unidades de alevinos de trucha.

El Territorio Ancestral de la Línea Negra

El territorio ancestral de la SNSM es el hogar de los 4 pueblos indígenas descendientes de la cultura Tairona (Kogui, Wiwa, Arhuaco y Kankuamo), abarca un área de 21.240 kilómetros cuadrados que establece la comunicación entre el mar Caribe y los diversos ecosistemas pertenecientes a los diferentes pisos térmicos de la Sierra. Abarca el área de los 4 resguardos actuales, los parques nacionales naturales Tairona y SNSM, así como la reserva forestal ley segunda de 1959, tres departamentos y en 21 municipios comparten su jurisdicción y por último, casi la totalidad del área hace parte de la Reserva de la Biosfera proclamada en 1980.

Dentro del territorio ancestral se creó el resguardo Arhuaco de la Sierra, este se encuentra ubicado en la zona sur del sistema montañoso y comprende parte del área conocida popularmente como La Nevada (*Chundua* o *C'undua*). En este territorio se encuentra uno de los seis glaciares que actualmente posee Colombia, actualmente el glaciar tiene una extensión de 7,4 Kms² que representa el 16% de los glaciares que posee Colombia (IDEAM, 2012), la nieve cubre permanentemente la cima de las montañas de mayor altura que se encuentran en el país, los picos Bolívar y Colón.

El resguardo comprende un área de 195.900 hectáreas reconocidas por la resolución No. 78 de 10 de noviembre de 1983, proferida por el INCORA, que modifica la resolución 113 del 4 de diciembre de 1974 la cual le daba el carácter de reserva y no incluía un área de 10.900 hectáreas habitada por la población indígena. La ampliación es impulsada por la necesidad urgente de proteger los recursos naturales presentes en este ecosistema, catalogado como la principal fuente hídrica para los municipios de la región Caribe. El resguardo desciende hasta la cota de los 1.300 metros de altitud aproximadamente hasta los límites de la cabecera municipal de Pueblo Bello.

El resguardo Arhuaco está ubicado dentro de la Línea Negra, la cual fue establecida por la resolución 000002 del 4 de enero de 1973, esta es un área simbólica reconocida por el Estado demarcada por una serie de 54 puntos o hitos geográficos que para los indígenas son en esencia sitios sagrados. Los puntos de esta Línea Negra están reconocidos por la resolución 837 del 28 de agosto de 1995. Esta área comprendida más allá de los mojones de los resguardos indígenas es un espacio sagrado establecido por las organizaciones indígenas y sus autoridades para avanzar en el proceso de recuperación territorial mediante la compra de tierras con recursos de transferencias y para la posterior ampliación de los resguardos (Torres y Zalabata, 2001).

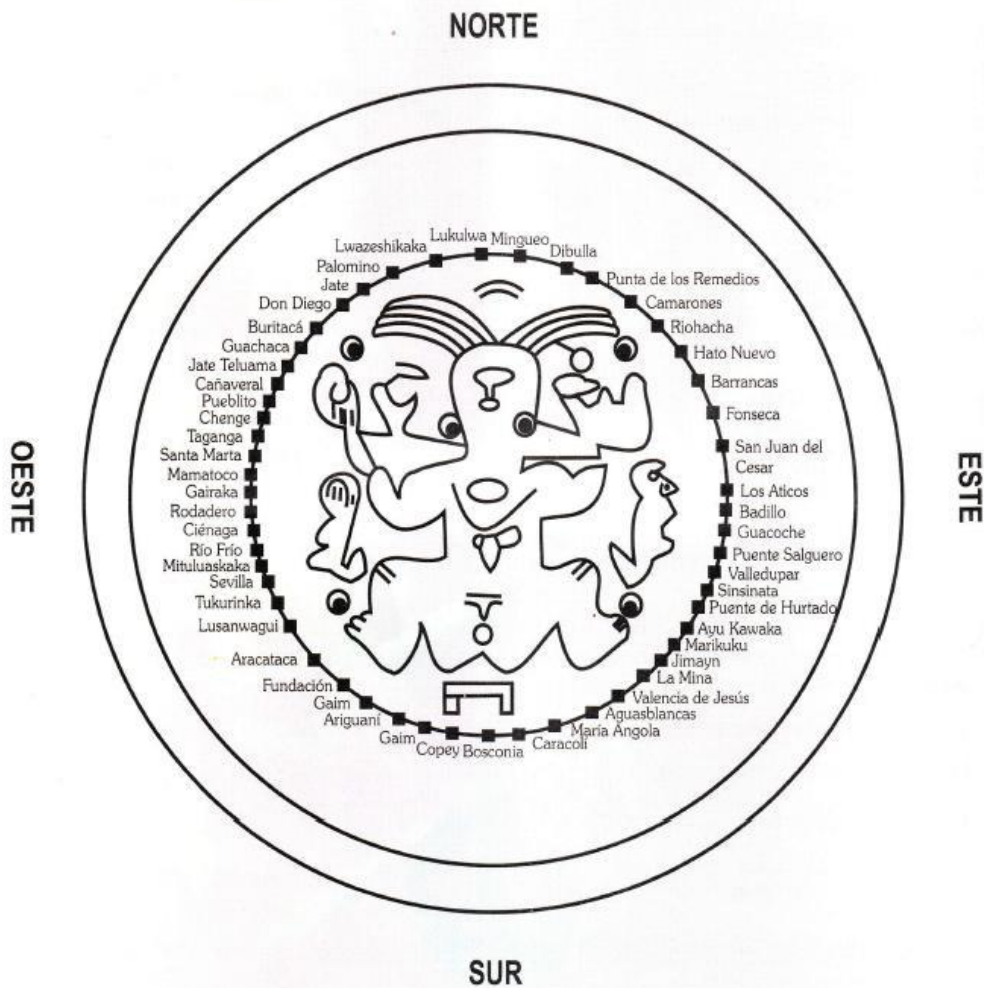


Figura 3: La Línea Negra y los 54 puntos de pago, Atlas Ika, 2001, pág. 27.

La población Ika o Arhuaca se concentra en los resguardos Kogui-Malayo-Arhuaco, Businchama y Arhuaco de la Sierra, en este último tienen jurisdicción los municipios de Valledupar, Pueblo Bello (Cesar) y Fundación (Magdalena). La población indígena en estos municipios, según cifras del Departamento Administrativo Nacional de Estadística – DANE, es de 12.739, 9.997 y 2.892 habitantes respectivamente, para un total de 25.628 indígenas Arhuacos dentro del resguardo, proyecciones hechas para junio de 2013. Además, el territorio Arhuaco se encuentra en jurisdicción de los municipios de El Copey (Cesar), Ciénaga, Aracataca, Santa Marta (Magdalena) y Dibulla (Guajira). La población está concentrada en diferentes zonas y cada una de estas está compuesta por diferentes sectores o regiones (Torres y Zalabata: 2001).

El 10 de diciembre de 1997 por ordenanza No. 037, Pueblo Bello corregimiento de Valledupar se convierte en un municipio, junto con su cabecera queda conformado por 6 nuevos corregimientos y 89 veredas, los seis corregimientos son: Nabusímake, Jewrwa o La Caja, Palmarito, Minas de Iracal, Nuevo Colón y la Honda, los dos primeros pertenecen al resguardo Arhuaco. Este municipio en su totalidad abarca un área de 733 Km²684 m² y poseía una población de 20.677 habitantes en el año 2012, según cifras del DANE, el 75% de la población es rural y la población indígena equivale al 58% de la población del municipio (Municipio de Pueblo Bello, 2005: 86).

Según el DANE, las proyecciones para junio de 2013 de la población indígena en el resguardo Arhuaco de la Sierra en jurisdicción del municipio son de 9.997 personas, a esta cifra se suma la población del resguardo Businchama, creado mediante la Resolución 032 de 14 de agosto de 1996 en jurisdicción del mismo municipio, cuya población es de 443 habitantes. Queda en evidencia una situación sin resolver en el municipio, el porcentaje de la población indígena dentro de su jurisdicción. En el año 2005 la población era de 16.942 habitantes y la proporción de la población indígena era del 58%, pero en el año 2012 la población total sufre un incremento del 22%, aumentando en 3.735 personas, mientras que la población indígena se incrementa en 1.6% en apenas 165 personas en el mismo período, porcentaje rezagado respecto al de la población total del municipio.

Esta inexactitud en la información se debe a que la mayoría de la población indígena no se encuentra dentro del Sistema de Identificación de Potenciales Beneficiarios de Programas Sociales -SISBEN¹²-, cuya cifra debería coincidir con la población total, debido a que la población indígena no está obligada a registrarse; por tanto la cifra no oficial que maneja la Secretaría de Planeación del Municipio es de 22.000 indígenas aproximadamente, cifra que establece Wintukwa la I.P.S. indígena que atiende la salud de la población Arhuaca (Álvaro Imbrech, 2013). A este mecanismo de registro se le conoce con el nombre de listados censales, que coadyuvan en el reconocimiento de diferentes sectores de la población con características especiales como los indígenas.

¹²Según el glosario de términos del Ministerio de salud un listado censal “Es el mecanismo para identificar la población con características especiales, tales como; indígenas, desplazados, desmovilizados, población infantil abandonada, población indigente, personas de la tercera edad en protección de ancianos, entre otras”. Consultado en www.minsalud.gov.co el 7 de mayo de 2013.

En estas condiciones la población indígena constituye una tercera parte de la población total de Pueblo Bello, esta proporción es indiscutible debido a que históricamente estas tierras han sido ocupadas por esta etnia y en años recientes por factores como la violencia paramilitar, la población campesina se desplazó a otras regiones y vendió una cantidad importante de sus predios a las autoridades indígenas, compra que se realizó bajo la misma estrategia de recuperación del territorio ancestral.

En 1959 mediante la ley segunda se declara parte de la SNSM como reserva forestal protectora, cinco años más tarde, en el año de 1964 es creado el PNNSNSM, posteriormente en el año de 1977 es objeto de una ampliación y en la actualidad cuenta con 383.000 hectáreas (Jhon Jairo Restrepo, 2013). Este parque hace parte de la subregión caribeña de la SNSM, la cual está dividida administrativamente por tres departamentos y 21 municipios. Cada Corporación Autónoma, máxima autoridad ambiental en su jurisdicción, define a la SNSM como una ecoregión en su departamento. En la misma área se encuentran los tres resguardos mayores, el resguardo Arhuaco de la Sierra, el Kogui-Malayo-Arhuaco y el resguardo Kankuamo; además, también conviven en las estribaciones del ecosistema los pueblos indígenas Wayuu y Chimila.

La Zona de Reserva Forestal – ZRF en el municipio de Pueblo Bello ocupa el 48,75% de su territorio, 36.146 hectáreas de 74.150 hectáreas que tiene el municipio, incluso el casco urbano se encuentra dentro de la misma área. Esta reserva ha sido objeto de diferentes sustracciones, una de ellas fue impulsada por el INDERENA para dotar de tierra a los indígenas Arhuacos, aquella tuvo una extensión de 32.283 hectáreas de tierra. En el departamento del Cesar la corporación autónoma tiene bajo su potestad la reserva, esta ocupa más del 60% del territorio departamental, la jurisdicción se ejerce sobre 188.293 hectáreas, es decir, el 34,42% de la ZRF. (MAVDT, IDEAM: 2005).

En este atlas (Torres y Zalabata, 2001) que contiene información de la Sierra también se describe que la reserva se superpone al PNNSNSM en 256.610 hectáreas, equivalente al 67% del total, de igual manera, también existe una superposición sobre los resguardos indígenas de la SNSM. Para el caso del resguardo Arhuaco de la Sierra en jurisdicción del municipio de Pueblo Bello la ZRF abarca el 21,13% de su territorio, 15.905 hectáreas de un total de 75.258. El PNNSNSM ocupa un área del municipio de

Pueblo Bello de aproximadamente 6.443 hectáreas, que corresponden al 1,6% del área total del parque. En el municipio el parque se superpone en un 16.6% con el resguardo Indígena Arhuaco (Municipio de Pueblo Bello, 2005: 60).

El territorio del agua y las montañas de Puracé

El segundo ciclo de trabajo de campo se realizó en jurisdicción del municipio de Puracé – Coconuco, en el cual se encuentran los resguardos indígenas Juan Tama del pueblo Nasa, Kokonuko, Paletará y Puracé del pueblo Kokonuko, estos dos últimos presentan la mayor área superpuesta con el PNNP. El trabajo etnográfico se realizó en este último resguardo bajo el auspicio del Cabildo indígena y de sus autoridades y la orientación de los profesores de la escuela de Patico, se intentó formular una normatividad y una corta agenda de trabajo, sin embargo, las actividades de campo se realizaron también con la alcaldía del municipio y con el auspicio del Parque.

Mantener la fidelidad a los objetivos de la investigación teniendo claridad sobre el cambio de roles y las posiciones del investigador durante su inmersión en el campo, me permitió conocer ampliamente el territorio del pueblo Kokonuko, así como los espacios de acercamiento entre los representantes del parque, las autoridades de dicho pueblo y la comunidad en general. Como complemento de las actividades de campo se visitaron una amplia gama de instituciones públicas y privadas con algún tipo de incidencia en el territorio de Puracé, como por ejemplo la Corporación Autónoma del Cauca -CRC-, máxima autoridad ambiental del departamento.

El resguardo indígena de Puracé se encuentra reconocido desde la época colonial, pero su título legal no es el de la colonia si no el supletorio protocolizado mediante la escritura pública No. 492 de 16 de julio de 1892 de la notaría primera de Popayán (Triana, 1985). El INCORA mediante resolución 0024 del 3 de febrero de 1981 reconoce que el área total del resguardo es de 9.699 hectáreas, de las cuales 3.413 corresponden al PNNP y 600 fueron cedidas a la Sociedad Industrial Puracé S. A. para la explotación del azufre, otras 2.000 Ha corresponden a zonas paramunas, así que en total las tierras aprovechables del resguardo son 3.656 hectáreas. Este instituto a través del Fondo Nacional Agrario adquirió un área de 1.882 Ha. 6.285 m² para la ampliación del resguardo, de tal manera que el resguardo quedó conformado por un total de 13.054 Ha. 6.285 m² de tierra, esta última resolución afirma que la superficie del resguardo colonial es 11.172 hectáreas.

El resguardo indígena de Puracé es uno de los 7 resguardos del pueblo Kokonuko, los cuales junto con otros tres Cabildos conforman la Autoridad Tradicional Indígena de los Territorios Ancestrales del Pueblo Kokonuko - Zona Centro. Esta asociación a su vez hace parte del Consejo Regional Indígena del Cauca – CRIC, organización que integra a las distintas autoridades indígenas del departamento. Este resguardo se encuentra en jurisdicción del municipio de Puracé – Coconuco, junto con otros dos resguardos del mismo pueblo, resguardos de Kokonuko y Paletará.

En este municipio del Cauca se encuentra parte del PNNP, los otros municipios caucanos con territorio en el área protegida son: Inzá, Totoró, La Vega, San Sebastián y Santa Rosa, además la jurisdicción es compartida con el departamento del Huila, en los municipios de San Agustín, Isnos, Saladoblanco, La Argentina y La Plata (PNNP, 2007). El parque se encuentra superpuesto sobre Puracé en 3.413 hectáreas, área que incluye a las veredas Campamento, Chapío y Alto de Anambío, además, también se encuentra superpuesto en menor proporción con las veredas Los Cristales, Cobaló y Patugó del resguardo Kokonuko y sobre la vereda Río Negro de Paletará¹³.

¹³Información basada en la cartografía oficial de la Alcaldía del municipio Puracé-Coconuco, administración 2004 – 2007.



Figura 4: Esquema territorial del pueblo Kokonuko, Cortesía La Jigrapucha del PEC Pueblo Kokonuko, 2012.

Según proyecciones del DANE para 2013, la población indígena de los resguardos del pueblo Kokonuko en jurisdicción del municipio de Puracé – Coconuco es la siguiente: Coconuco (3.770), Paletará (2.545) y Puracé (3.254) habitantes respectivamente. Particularmente se trabajó con la comunidad de la vereda Patico, desde la escuela que tiene estudiantes pertenecientes a otras veredas como Hato Viejo y La Cabrera, también se trabajó de cerca con el Cabildo y la guardia indígena, así como con el comité de territorio del mismo resguardo. Además, hubo un contacto menor con el Cabildo, la comunidad y la institución educativa de Paletará.

La Escuela de Patico surgió paralelamente a la recuperación de las haciendas ganaderas de Hato Viejo y Gevilá por parte de la comunidad durante la década de los ochenta. Antiguamente este sector conocido como *Pichiguará* y *Usiquitá* pertenecía, por

herencia de sus progenitores desde el 14 de noviembre de 1912, al líder indígena Manuel Quintín Lame Chantre, destacado promotor del “despertar indígena” frente a la opresión de la sociedad republicana. Estos predios fueron adquiridos por los progenitores de Quintín a María Ignacia Arboleda y Bolívar Mosquera en 1897, posteriormente en el año de 1947 Quintín se lo vendió a su hermano Ignacio Lame. Esta información consta en un contrato de compra venta que reposa en el archivo histórico de la Universidad del Cauca. La vereda de Patico fue incluida dentro del censo del resguardo solo a partir de los años noventa, aunque muchos de sus predios conservan escrituras públicas que no han sido entregadas al Cabildo para su disolución y formalización dentro del resguardo.

La huella colonial en los territorios ancestrales

El drástico proceso de dominación desde la conquista sobre las sociedades indígenas puede dividirse en términos explicativos en períodos que requieren de una amplia discusión para poder ser delimitados y comprendidos en términos tanto de la racionalidad indígena como de la historiografía occidental. Un primer momento de colonización comienza con la intrusión de la corona española y con sus intentos de sometimiento y destrucción de las estructuras de poder local de las sociedades indígenas de aquel entonces. Conviene explicar este proceso mediante los relatos que vienen a continuación.

La historia de los pobladores Kokonukos aparece mezclada con la de otros pueblos en las crónicas de viajeros como Mollien (1944), quizá por la continuidad geográfica y cultural que caracterizaba a las parcialidades coexistentes ligadas estrechamente en un mismo espacio local. Antiguamente existieron grandes comunidades en Puracé, Coconuco, Guanacas, etc., es decir, distintos grupos que se diferenciaban culturalmente, pero que mantenían intercambios entre otros de tipo de económico con los otros grupos. El seguimiento histórico que se realice sobre su organización social, con el fin de comprender la realidad actual y el reconocimiento de su identidad, solo tiene validez como herramienta para afirmar que la identidad territorial del pueblo Kokonuko es un producto de la modernidad, medida por diferentes factores como la recuperación de sus tierras y la conformación de nuevos cabildos.

En las crónicas de viaje de Mollien en 1823 se puede constatar la presencia de un antiguo glaciar, afirma que cuando llegó a la aldea de Puracé observó a “un número considerable de individuos que llevaban nieve a Popayán” (Mollien, 1944: 267). Además

describe algunas características de sus pobladores que se dedicaban a la extracción de hielo y azufre en el volcán:

Los indios de Puracé son sumamente apacibles; las palabras de su idioma tienen muchas consonantes, que lo hacen muy áspero; es el mismo que se habla en Totoró. Les gusta la agricultura y se entregan con pasión a los trabajos del campo; pagan al cura 700 piastras en concepto de diezmos, cantidad que nos da la medida de su riqueza (Ídem).

También en el relato de uno de los pobladores de Puracé se confirma la presencia del glaciar y la explotación por parte de los comuneros indígenas en las primeras décadas del siglo XX. Según cuentan sus mayores luego del descubrimiento del agua termal y la creación del parque natural aumentó la explotación en el sector, cuestión que venía de tiempo atrás, “la gente subía a bajar hielo para los famosos cholados de esa época, cuatro a cinco arrobas en hojas de frailejón, en paja para que no se calentara, era una caminata larguita” (Héctor Pizo, 2013). La carretera y toda la infraestructura de INDERENA, incluidas las piscinas, se crearon posteriormente por iniciativa de la misma entidad con la intención de fomentar el turismo.

Con la instauración del período republicano los territorios indígenas nuevamente fueron dominados por las visiones de los gobernantes de turno. A partir de esa época, la forma más clara de sumisión fue la creación de los territorios de misiones, cuyo objetivo era sepultar el legado de los indígenas mediante la imposición de unas formas de vida religiosas totalmente ajenas, pero de mucha utilidad para la consolidación de un imaginario nacional. Esta segunda incursión en territorios indígenas consiguió incrementar las divisiones e incrementar la heterogeneidad dentro de la organización social de los grupos humanos sobrevivientes a la conquista.

Esta imposición se caracterizó en casi toda América por la creación de internados a los que eran llevados los niños y niñas indígenas raptados, para ser inducidos a la evangelización mediante la extirpación de cualquier precepto de su identidad aborígen; las restricciones básicas fueron la prohibición del uso de la lengua y del vestido tradicional, así como la evasión de los cultos y las labores propias de sus culturas. Este modelo religioso contribuyó al establecimiento de un nuevo orden territorial, mediante el deterioro de la identidad del sujeto indígena y con la instauración de un modelo

productivo basado en el acaparamiento de la tierra y en la imposición del trabajo enajenado en beneficio de los misioneros.

Adicionalmente, un proceso de colonización que se mantiene incesante es el de las migraciones, el constante flujo de extranjeros y más recientemente las migraciones internas en búsqueda de nuevas fronteras de colonización agrícola, impulsaron la conformación de núcleos de poder colonos en territorios tradicionalmente indígenas. Con la llegada de familias económicamente influyentes que instauraron nuevos modelos de explotación agrícola y pecuaria a gran escala, se multiplicaron los departamentos y los municipios, que representan fundamentalmente los intereses de la población mestiza y campesina.

Los contactos con colonos hispanos en la Sierra se remontan al año 1583, no obstante la colonización fue muy baja hasta entrado el siglo XX, el avance de los colonos se da con la expulsión de los nativos de Pueblo Bello. En la segunda década del XX se presenta una nueva ola de colonización por el desplazamiento de campesinos desde el departamento del Magdalena, luego de la masacre de las bananeras. En el contexto de las guerras mundiales se presenta una migración de origen europeo, más adelante, con la violencia desatada en 1948 se continúa rompiendo el aislamiento geográfico, por ejemplo con la apertura de la carretera hacia Nabusímake y El Alguacil (Orozco, 1990).

Más recientemente, la intensificación del conflicto militar dentro de los territorios indígenas por causa del narcotráfico y por el control de la explotación de los recursos minero-energéticos alienta una nueva oleada de colonización, esta vez subsumida a los intereses de los actores de la economía mundial, que se aprovechan de la debilidad institucional de los Estados y de la permisibilidad de sus representantes para desplazar a la población y explotar indiscriminadamente los recursos del territorio.

El incremento de las inversiones en los campos minero-energético y farmacéutico está generando una nueva mutación en el orden territorial y unas nuevas relaciones de dominación. Las consecuencias de esto ya son una realidad, por un lado la extrema fragmentación del territorio y la desintegración de los sistemas de vida indígena impulsada por una extensa legislación sobre el manejo de los ecosistemas y el mundo rural; por otro lado la cooptación o asimilación de la población indígena para que haya

un respaldo “legítimo” a las iniciativas privadas de apropiación y uso de los espacios naturales en pro de la industrialización y el desarrollo rural en términos exclusivamente económicos.

Aproximación a la problemática territorial indígena

La superposición territorial entre instituciones administrativas e instituciones políticas es una cuestión que debe resolverse o administrarse mediante una gestión adecuada del OT en el orden local y nacional. Este procedimiento social y cultural debe iniciar en las bases de las comunidades en dirección ascendente y no debe ser impuesta por las instituciones o por decisiones gubernamentales. No obstante, debe convertirse en una política de Estado que privilegie la autodeterminación y la autonomía de los pueblos reconocida en la legislación nacional e internacional. Hasta el momento existe un vacío jurídico que no reconoce la necesidad de transformar el actual orden territorial.

En primer lugar, para la conformación y el futuro de las ETIs se debe garantizar la independencia de los municipios y los departamentos (IGAC, 1994, No. 26). El proyecto de OT debe contemplar una ley orgánica que supere la sumisión de los territorios indígenas actuales a otras entidades territoriales para separar sus funciones. Así, la creación de nuevos municipios o departamentos en territorios indígenas obstruye el avance de nuevas formas de organización territorial, como los territorios ancestrales indígenas. Aunque simultáneamente, los pueblos indígenas continúan trabajando en la conformación de nuevos cabildos, la constitución, ampliación y saneamiento de los resguardos.

En segundo término, cabe aclarar que a diferencia de los parques nacionales los resguardos indígenas poseen el título de propiedad sobre la tierra, mientras que las autoridades ambientales tienen solamente carácter administrativo. De este modo, cualquier pretensión autónoma de control territorial indígena frente a concesiones mineras o respecto a la permanencia, expansión o creación de áreas protegidas en sus territorios es completamente legal. Adicionalmente, las comunidades son autónomas en la aceptación de la autoridad ambiental y en el establecimiento de mecanismos de conservación compartidos. Idealmente se plantea la conformación de territorios indígenas para la conservación en los que las autoridades indígenas asuman la gestión de la

biodiversidad de acuerdo a sus intereses, sin evadir las normas ni atentar contra la integridad nacional.

Para comprender las estructuras de poder vigentes en los territorios indígenas se requiere un análisis socio-histórico de los territorios y de las territorialidades para elucidar las diferentes aristas de la superposición de autoridades. Con la información obtenida en el trabajo de campo se definieron dos formas de superposición territorial que involucran a los resguardos Puracé y Arhuaco de la Sierra. La primera es una confrontación administrativa entre las diversas entidades territoriales reconocidas en la CPC, es decir, entre territorios indígenas, municipios y departamentos. En segundo lugar, existe una confusión de autoridades, que se debe a que tanto a los parques nacionales como a los resguardos indígenas se les reconoce constitucionalmente el carácter de territorios inembargables, imprescriptibles e inalienables, lo que genera problemas administrativos en la práctica en los casos de superposición o traslape.

En el primer contexto, el resguardo de Puracé se encuentra totalmente incluido dentro de la jurisdicción del municipio y esto ha generado una combinación casi exacta entre las dos entidades, mientras que en el segundo caso existe una superposición parcial por parte del municipio de Pueblo Bello sobre el resguardo, entre otras cosas porque la ordenanza que ratifica la creación del municipio es posterior al título del resguardo. En ambos casos hay superposición con áreas protegidas y presencia de ecosistemas de incalculable valor, de igual forma las circunstancias en cada caso son diferentes. A continuación analizaremos esta cuestión minuciosamente.

Superposición territorial entre municipios y resguardos indígenas

Los territorios indígenas reconocidos por la CPC de 1991 existieron con anterioridad a la definición del actual orden territorial de Colombia, algunos resguardos incluso tienen títulos de origen colonial. De todos modos, la creación de municipios y departamentos es un proceso relativamente joven que aún no se consolida y los títulos de los resguardos nuevos continúan surgiendo adscritos a aquellas dos entidades territoriales. Desafortunadamente, la paridad establecida por la Constitución hacia los resguardos y territorios indígenas no se ha materializado por falta de voluntad política en la aprobación de una LOOT que la ponga en práctica.

La relación entre las autoridades indígenas de la Sierra y las instituciones políticas del municipio de Pueblo Bello son completamente adversas, desde antes de la creación del municipio las autoridades del pueblo Arhuaco se oponían y la situación se agudizó luego de la ordenanza jurídica que lo permitió, desde entonces se enfrentan dos estructuras de poder local en un mismo espacio geográfico que compiten por imponer su propia visión de desarrollo sobre el territorio.

En el caso de Pueblo Bello dos de sus corregimientos son simultáneamente regiones indígenas, San Sebastián de Rábago (Nabusímake) y Jewrwa, pertenecientes al resguardo Arhuaco de la Sierra. Además, el casco urbano municipal es el que más se adentra en la SNSM, ocupa una zona considerada como territorio ancestral y tiene jurisdicción sobre los terrenos más próximos a una posible ampliación del resguardo. La presencia del municipio y sus políticas han generado conflictos sobre los usos y las transformaciones de dicho espacio, una de estas contradicciones se manifestó en torno a un proyecto de vivienda de interés social en el área urbana del municipio. El proyecto se respalda en el artículo 311 de la CPC (1991) que establece lo siguiente, “al municipio como entidad fundamental de la división político-administrativa del Estado le corresponde prestar los servicios públicos que determine la ley”.

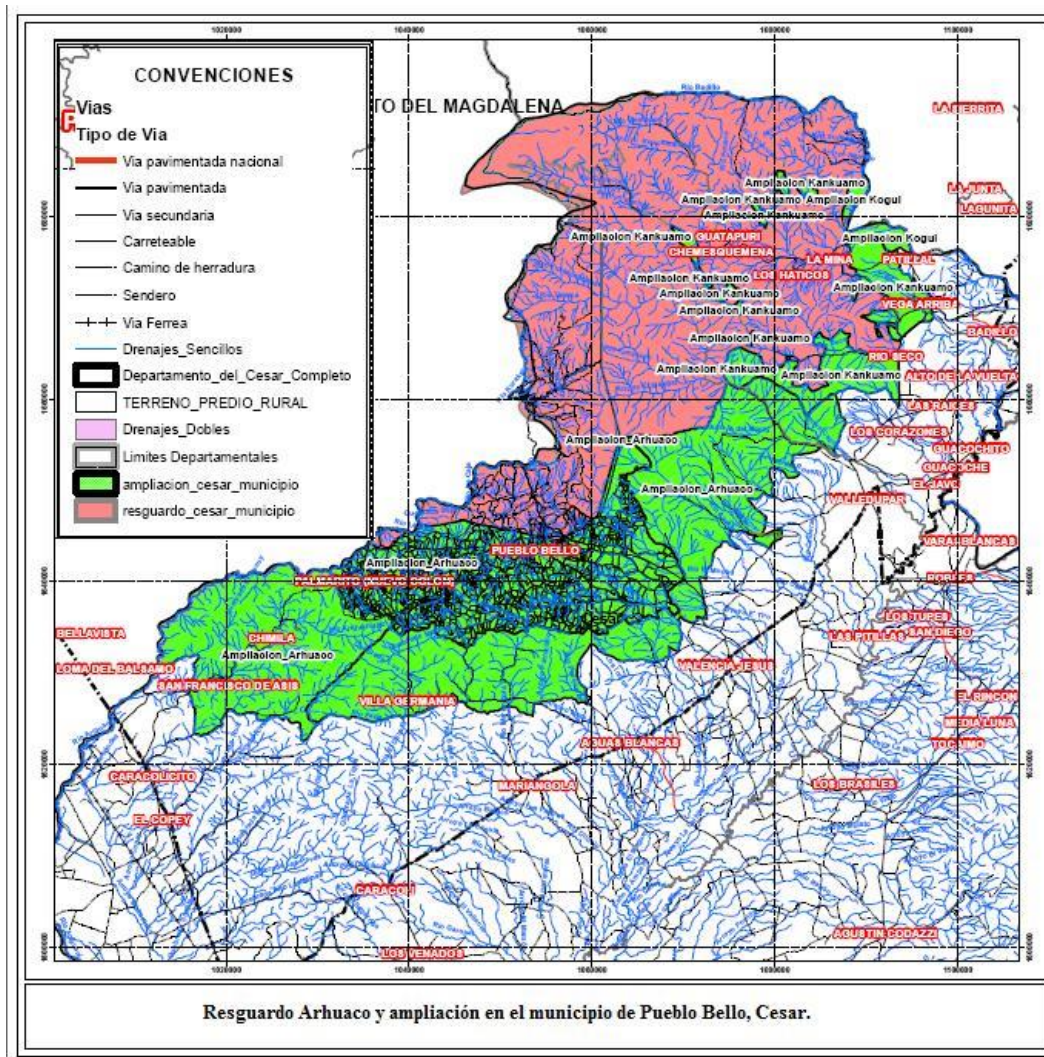


Figura 5: Área de ampliación del Resguardo Arhuaco en predios del municipio de Pueblo Bello, Cortesía IGAC - Dirección Territorial Cesar, 2013.

Los indígenas aseguran que el terreno destinado a dicho proyecto es territorio ancestral y forma parte de un antiguo cementerio indígena, inclusive su oposición al proyecto pretende detener la expansión de la colonización dentro de la Línea Negra o territorio ancestral. Según el mismo artículo de la CPC el municipio es totalmente coherente con su misión institucional: “construir las obras que demande el progreso local, ordenar el desarrollo de su territorio, promover la participación comunitaria, el mejoramiento social y cultural de sus habitantes y cumplir las demás funciones que le asignen la Constitución y las leyes” (CPC, 1991). En palabras del secretario de planeación:

Aquí tenemos una cruel realidad y es que Pueblo Bello nunca en su historia se le ha desarrollado un proyecto de vivienda de interés social a la comunidad, a qué ha conducido eso, a que hoy tengamos hacinamiento en los hogares (Álvaro Imbrech, 2013).

Sin embargo, los indígenas insisten en su oposición por una cuestión relacionada con el arraigo, las viviendas nuevas significan un mayor enraizamiento de los campesinos o de los indígenas que optaron por otras formas de vida, por tanto, “aquí hay que estar en contra de todo lo que se llame desarrollo para el municipio” (Álvaro Imbrech, 2013). La realidad es que hasta el momento no ha avanzado el proyecto, la interrupción desencadenó los reclamos del ministro de vivienda de aquel entonces, quien visitó personalmente el municipio en el mes de mayo para manifestar su descontento por la parálisis en esta fase del proyecto de vivienda de interés social que se adelanta en todo el territorio nacional¹⁴.

En lo que corresponde a los resguardos de Puracé y Paletará las relaciones con la administración municipal de Puracé son hasta cierto punto complementarias, hasta el momento los recursos de funcionamiento e inversión llegan a través del municipio, así que tanto el presupuesto del municipio como el de los resguardos puede ser usado en proyectos para la población indígena que es mayoría en el municipio. Esta complementariedad la asumen muchos líderes indígenas que han sido en ocasiones gobernadores del Cabildo y alcaldes del municipio, el actual mandatario fue gobernador de Puracé en los años 1997 y 1998, posteriormente alcalde del municipio en el 2004, periodo durante el cual recibió amenazas y extorsiones de la guerrilla¹⁵.

Parte del contenido de los convenios internacionales, especialmente los de la OIT y también la CPC equiparan los derechos y los deberes de los territorios indígenas con los de los municipios, inclusive señalando su carácter de entidades territoriales de la nación junto con los departamentos, así que en la práctica deben crearse otras formas de cooperación entre estas entidades con el fin de evitar conflictos político – administrativos.

Las administraciones municipales están en la obligación de formular los EOT para establecer la normatividad sobre el uso y la tenencia de la tierra; para también ejercer control territorial sobre un espacio y una población determinados y además administrar e

¹⁴“Paralizada construcción de casas gratis en Pueblo Bello”, en www.elpilon.com.co, 11 de mayo de 2013.

¹⁵Según información del diario El Tiempo, el actual alcalde Nelson Mazabuel fue víctima de dos atentados de parte de la guerrilla de las FARC, esto lo obligó a trasladar su despacho a la ciudad de Popayán y posteriormente lo llevó a presentar su renuncia ante la gobernación, la cual le fue negada. Fuente: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-1695074>, descargado el 24 de septiembre de 2013.

invertir en el desarrollo social y ambiental de dichos hábitats. El artículo 311 de la CPC dice al respecto:

Al municipio como entidad fundamental de la división político-administrativa del Estado le corresponde prestar los servicios públicos que determine la ley, construir las obras que demande el progreso local, ordenar el desarrollo de su territorio, promover la participación comunitaria, el mejoramiento social y cultural de sus habitantes y cumplir las demás funciones que le asignen la Constitución y las leyes (CPC, 1991).

El municipio de Pueblo Bello dentro de su EOT se compromete a desarrollar algunas estrategias como la promoción al turismo, la conservación del recurso hídrico, la construcción de vivienda de interés social y la dinamización de la economía municipal, que actualmente está basada principalmente en el turismo ecológico y la producción de café. En las instalaciones de la alcaldía aún subsiste una oficina técnica (UMATA) que brinda apoyo en transferencia tecnológica, crédito e identificación de productos y compradores. El objetivo de la administración municipal es no aumentar la frontera productiva para aunar la productividad al desarrollo sostenible. Frente a la conservación “hay un concepto indígena y un concepto bunachi, hemos tratado de acercar ese concepto, porque lo que quieren los Arhuacos es cuidar la tierra, protegerla, lo que queremos nosotros si queremos cultivar y ser eficientes tampoco destruyamos” (Leonardo Baute, 2013). Entre algunos programas a corto plazo están un proyecto para la comercialización de artesanías, compra de lotes para vivienda rural y el diseño de un plan ecoturístico (EOT - Pueblo Bello, 2000-2009).

Puracé es un municipio con población mayoritariamente indígena, más del 50% del territorio está conformado por los tres resguardos y posee cerca de 43 Juntas de Acción Comunal – JAC que representan a las veredas rurales y a los centros poblados de todo el conjunto de la población (EOT – Puracé, 2001). Toda el área de la parcialidad de Puracé está dentro de los límites municipales. Igualmente, en la sede de la alcaldía y el Consejo trabaja el encargado de la asistencia técnica agropecuaria y el manejo del ambiente que coordina la información censal y guía el curso de los proyectos. Para González “el municipio nuestro es netamente agropecuario y ambiental, a veces desligamos la parte ambiental de la parte agropecuaria (...) en este momento en el municipio tenemos más de 20.000 ha que son zona de parque nacional” (Alfonso González, 2013). La inversión prioritaria se hace en ganadería doble propósito que es la actividad productiva que predomina en la población, la agricultura ocupa un segundo renglón en la economía.

Superposición de áreas protegidas sobre territorios indígenas

Para el manejo de sus diferentes figuras de conservación la Dirección de Parques Nacionales Naturales de Colombia se encuentra conformada por seis direcciones territoriales: Amazonía, Andes Occidentales, Andes Nororientales, Caribe, Orinoquía y Pacífico, el PNNSNSM se encuentra en la dirección territorial Caribe y el PNNP está adscrito a la dirección territorial Andes Occidentales.

El PNSNSM no trabaja directamente en el Resguardo Arhuaco de la Sierra, ya que la parte que le corresponde al parque se encuentra traslapada tanto con el resguardo como con el municipio en la zona norte, así que no existe en el área ninguna cabaña perteneciente al parque y sus funcionarios no acuden con mucha frecuencia. El trabajo con las comunidades se centra en el fortalecimiento de la capacidad de gobernanza de los actores, mediante la conservación de los sitios sagrados y el fortalecimiento del derecho propio con la colaboración de los líderes indígenas, en suma, “parques ha tenido históricamente muchos proyectos donde ha facilitado esa gobernanza (...), muchos de los líderes actuales de la diferentes etnias han estado trabajando con el parque, con INDERENA como guardabosques y guardaparques” (Jhon Jairo Restrepo, 2013).

Por su parte el PNNP cuenta con una cabaña institucional en el sector de Pilimbalá dentro del área que también le pertenece al resguardo. Las líneas misionales prioritarias dentro del parque son la educación ambiental, la investigación, el monitoreo y control y vigilancia, existen otras líneas de trabajo entre las que se destacan el acercamiento con las comunidades y los sistemas sostenibles para la conservación que complementan las líneas misionales. Desde la dirección central se generan las estrategias que serán adecuadas por cada parque de acuerdo a su contexto, para este funcionamiento existen dos subdirecciones, todo lo técnico con la subdirección de gestión de manejo y todo lo administrativo con la subdirección administrativa (Eliceth Mosquera, 2013).

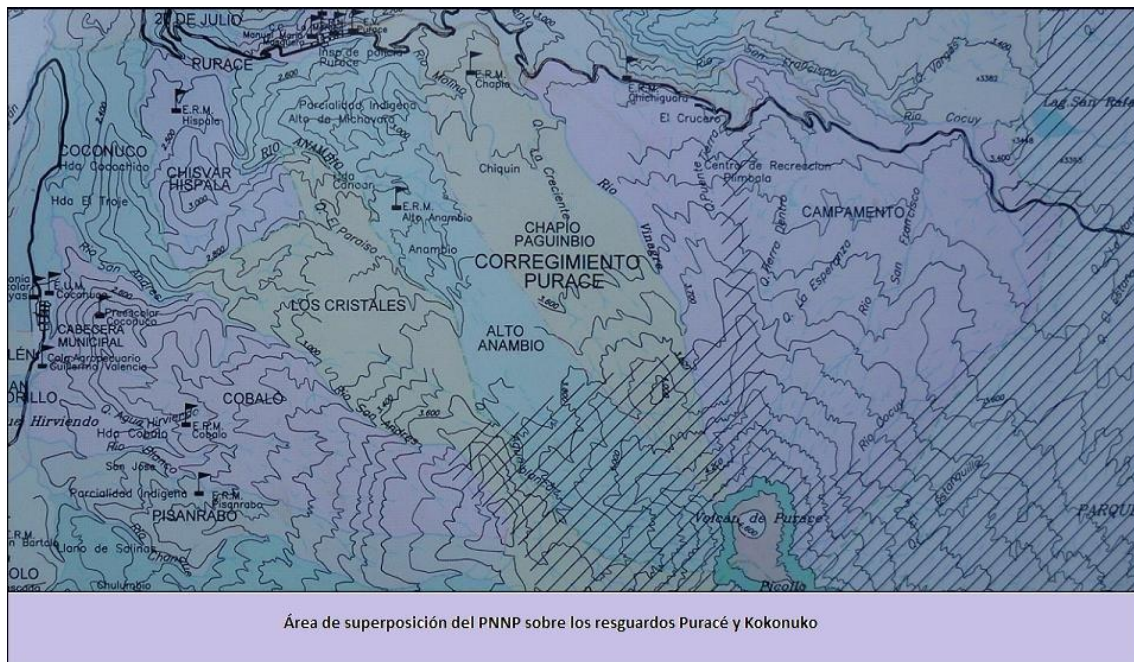


Figura 6: Área del PNNP superpuesta con las veredas Campamento, Chapío y Alto de Anambío del resguardo Puracé, Cortesía Alcaldía municipal de Coconuco.

En cada uno de los parques se deciden cuáles son las prioridades de acuerdo al conocimiento de las necesidades que existen en la zona, para el PNNP durante el año 2013 se viene priorizando el ecoturismo y el relacionamiento con comunidades, entre otras líneas de acción:

Dentro de esas líneas relacionadas con comunidades indígenas, desde parques nacionales se ha establecido un mecanismo que se llama REM, regímenes especiales de manejo, decimos que es para trabajar con comunidades indígenas traslapadas, REM es para identificar, hacer un comanejo con las comunidades indígenas, es como el fin, hacer un comanejo, poder definir unos usos en esas áreas traslapadas para minimizar los impactos (Eliceth Mosquera, 2013)

Para comprender el relacionamiento de la DPNNC y las comunidades se debe recurrir a la política de participación social en la conservación, en ella se plantea como principal estrategia para promover la participación comunitaria y solucionar los conflictos, la sustitución de la estrategia de conservación que desconoce a las personas hacia una política de parques con la gente. Entre los fundamentos de la política está la construcción participativa de las estrategias de reordenamiento territorial con el fin de superar la vinculación del conflicto armado y los conflictos socioambientales.

La metodología de la política que busca integrar a los actores en los programas de conservación se puede resumir en el siguiente párrafo:

La Política supone que es con las personas y con las instituciones como sujetos de procesos sociales como se puede variar la insostenibilidad en el uso y manejo del medio natural, creando condiciones recíprocas de fortalecimiento de la capacidad de gestión entre las organizaciones sociales y el Estado para asumir o nutrir una ética y una práctica de la conservación. (MMA y UAESPNN, 2001: 40)

En este momento el sistema nacional de áreas protegidas está entrando en un período de actualización y reformulación de los planes de manejo de los parques nacionales, dichos planes contienen un capítulo de diagnóstico y un capítulo de planeación estratégica para el trabajo a corto y mediano plazo. En los casos en los que existen poblaciones indígenas la política aclara que en realidad son planes de manejo. La dirección del PNNP decidió que su plan requería de una reformulación porque muchas cosas han cambiado desde el primer esquema, por ejemplo, “cuando se hizo el plan de manejo de 2005, se definió que el parque tenía traslape con el resguardo de Paletará, con el resguardo de Puracé, con el resguardo de Río Blanco y una partecita con el resguardo de Kokonuko” (Eliceth Mosquera, 2013). Para dicha reformulación se está contrastando la información que posee el parque, con la información del INCODER y la cartografía oficial del IGAC.

El Estado tiene la pretensión seguir creando y ampliando las áreas protegidas en todo el territorio nacional, muestra de aquello es la más reciente ampliación del Parque Nacional Natural Chiribiquete en la Orinoquía, el más grande de Colombia. Luego de un gran esfuerzo por incrementar el área natural protegida del país mediante la creación y ampliación de nuevos parques y convertirlos en ecosistemas estratégicos, se continúa trabajando en el desarrollo legislativo y en la construcción de políticas para la integración de las comunidades asentadas en los parques.

Una importante transformación se gesta con la declaración de la ley 99 de 1993 en la cual se establece como principio fundamental acogerse a la definición de desarrollo sustentable recogida por la convención de Río de Janeiro en 1992. En adelante se crea el Ministerio de Medio Ambiente - MMA y se definen cuáles son las autoridades públicas en materia ambiental, las cuales actuarán en los departamentos a través de las Corporaciones autónomas y en los territorios que conforman el SINAP estará la DPNNC.

El incremento de la colonización que se ha mencionado en este estudio es un factor importante a la hora de analizar el proceso de incorporación de las políticas ambientales

en las formas de vida de las comunidades indígenas en cuyos territorios se han asentados los parques. Para cada pueblo o parcialidad indígena la llegada de una autoridad pública del Estado tuvo diferentes consecuencias de acuerdo a los procesos de aculturación a lo largo de la historia. Aparentemente los grupos indígenas que conservaban más ampliamente sus tradiciones se adaptaban mejor a las exigencias que implementaban las corrientes conservacionistas, sin embargo, hasta hace muy poco se han comenzado a valorar los aportes de los sistemas de organización y producción indígenas en función del equilibrio ecosistémico entre las poblaciones humanas y sus ecosistemas.

Durante décadas se desconocieron los saberes de las comunidades en el manejo ambiental de sus territorios y las estrategias de conservación del Estado chocaban con las formas de vida adoptadas por cada parcialidad indígena, en un principio se presentaron altercados entre los funcionarios del antiguo INDERENA y las comunidades que habitualmente sacaban provecho de los recursos que existían en sus territorios. Luego de las posteriores adaptaciones de la política ambiental y la incorporación de las lógicas comunitarias de las poblaciones que habitaban los parques se consiguió replantear los escenarios de encuentro entre las dos partes.

En la actualidad persisten las divergencias entre las formas de vida indígenas, esencialmente en lo político, con las estrategias de conservación que desarrolla la actual política de participación social elaborada por la DPNNC, inclusive el factor de la aculturación sigue siendo una preocupación importante debido a que muchas formas de vida que proliferan entre las comunidades están influenciadas por la civilización occidental y contribuyen en el deterioro de las culturas, lo cual contradice la gestión que adelantan los funcionarios de parques.

Hasta el momento los REM han sido firmados con 7 resguardos en todo el país y otros tantos están en negociación. En la Sierra Nevada las cuatro organizaciones indígenas han decidido actuar en conjunto y conformaron en la década anterior el Consejo Territorial de Cabildos - CTC, así que frente a cualquier negociación con el Estado el CTC es la máxima autoridad y la única instancia legítima para la toma de decisiones sobre el territorio, “es una instancia de discusión, análisis y decisión para trazar líneas políticas que orienten el manejo del territorio ancestral y el gobierno indígena de acuerdo a los códigos que se encuentran al interior de la Línea Negra” (CTC, 2006: 5).

Vinculado con lo anterior, en el pasado se estuvo discutiendo un plan de desarrollo para la SNSM en la que participaron las autoridades ambientales de los tres departamentos, la antigua UAESPNN, los alcaldes y los gobernadores. Todas estas discusiones llevaron a la formulación de diferentes proyectos de inversión, pero al momento de presentar todo el plan de desarrollo, las autoridades indígenas manifestaron no sentirse representados por la escasa participación y rechazaron gran parte de lo que allí se planteaba. Aunque se convirtió en una iniciativa loable en cuanto a integración y participación se refería, no se consiguió adaptar dicho plan a las necesidades de los pueblos indígenas que conforman la Sierra.

Frente a los REM las directivas del PNNP no han conseguido acuerdos duraderos con las comunidades indígenas, la historia de relacionamiento entre los dos actores está cargada de altibajos, en un principio, como parte de este instrumento, se firmaron diferentes acuerdos que permitieron al parque conservar las instalaciones de Pilimbalá y a las comunidades de los distintos resguardos nombrar a un representante anualmente para trabajar en el parque y ejercer de puente entre las dos autoridades.

Territorio indígena, cosmovisiones y formas de vida

A pesar de la gran diversidad de pueblos indígenas que habitan en Colombia, en su conjunto no representan un porcentaje importante en el total de la población, así mismo, muchos territorios ancestrales se fragmentaron y ahora subsisten bajo la figura de los resguardos. La colonización y la violencia generada por el conflicto son de tal magnitud, que la Organización Nacional Indígena de Colombia - ONIC ha declarado recientemente la inminente extinción de 34 de los 102 pueblos actuales y de varias de sus lenguas. Además, en la mayoría de los territorios existe explotación legal o ilegal de recursos naturales, lo que viene generando divisiones internas y desplazamiento masivo.

Sin embargo, en medio de las amenazas y las dificultades generadas por la presencia de actores armados y las transformaciones en los espacios de vida, el etnodesarrollo se establece como una alternativa para reproducir la sabiduría ancestral contenida en las cosmovisiones, que permite trabajar en el mejoramiento de las condiciones de vida y en el aprendizaje de nuevas o antiguas formas de vida encaminadas hacia la armonización de los territorios.

Como el etnodesarrollo se fundamenta en el principio de la identidad cultural, el incremento de la diferenciación social en cada pueblo genera unas nuevas identidades individuales y colectivas que desplazan a las tradicionales que derivan de las cosmovisiones. Inversamente, la adopción de nuevos mecanismos puede contribuir con el reforzamiento de la identidad cultural, como la creación de nuevos resguardos. En este devenir, distintos procesos pueden fortalecer la integración cultural o contrariamente pueden contribuir en su deterioro, como por ejemplo las recuperaciones de tierra y las divisiones religiosas. De cualquier modo, la identidad cultural es la base para la cohesión interna y la unificación de propuestas de desarrollo territorial.

En muchas ocasiones las acciones políticas afectan el rumbo de los territorios, así la noción de OT depende de las decisiones políticas que los diferentes actores tomen para la organización del espacio. Reconocido el derecho a la autonomía y el derecho a gobernarse por autoridades propias, los cabildos indígenas pueden implementar sus propias formas de organización territorial y tomar decisiones como fue recuperar las haciendas y ejercer el control de las áreas protegidas; impedir el crecimiento urbano de un municipio, reclamar la desmilitarización y la devolución de un sitio sagrado como parte del fortalecimiento de la unidad territorial.

Otras disposiciones pueden fragmentar esa misma estructura territorial, como fue promover la expulsión de una iglesia evangélica o interponer un puesto de control para ingresar al resguardo, rechazar el turismo y no aceptar los servicios que tradicionalmente brinda el Estado; permitir la construcción de hidroeléctricas y el alquiler de tierras a empresarios foráneos, aceptar la pavimentación de una vía interdepartamental y la instalación de nuevas redes eléctricas. En ambos casos la identidad cultural se pone en juego debido a que cualquier decisión política genera aliados y contradictores.

De acuerdo al marco teórico de esta investigación las formas de vida se clasifican en tres diferentes expresiones de la vida activa, consecuentemente los diferentes tipos de actividades o prácticas se pueden clasificar dentro de este esquema. Cada serie de prácticas puede incluirse en una u otra de las categorías de acuerdo a su orientación y a las condiciones en las que se desarrollan, pero lo que determina la esencia de dichas

prácticas es la fuerza motriz que guía dichas acciones, es decir, el contenido mismo de las cosmovisiones.

Las tres categorías de labor, trabajo y acción mantienen un mismo patrón, tienen una misma raíz social, son producto de la organización social y aunque se expresen diferenciadas, son parte de un mismo proyecto social y político que modifica el territorio. Las sociedades en el contexto de la globalización comparten estas mismas características y en todas ellas pueden encontrarse diferenciadas estas formas de vida, inclusive puede advertirse que hacen parte de las diferentes visiones del mundo.

Las acciones de cada grupo se pueden clasificar de diferentes maneras, por ejemplo, podemos hablar de prácticas ecológicas, distinguiendo los efectos que las actividades agropecuarias tienen sobre la transformación de la naturaleza, cuyo elemento empírico más próximo es la huerta casera, donde se accede a productos básicos para la alimentación. También se descubrieron prácticas religiosas, artesanales, empresariales entre muchas otras, asociadas con la construcción del territorio.

Las tareas agrícolas ocupan el primer renglón dentro de las actividades dirigidas a la subsistencia, que dependen de la adecuación a los ritmos de la naturaleza, en este caso surgen diferencias en la sincronización de los ritmos de los grupos humanos y de la naturaleza. Una de las características de la labor es su forma perenne, ya que es un proceso inagotable que solo se suspende cuando las personas o las sociedades mueren. Esta afirmación ayuda en la comprensión de las transformaciones en los sistemas productivos que se han modificado a través de la historia por la utilización de nuevas tecnologías agrícolas y pecuarias. Los ritmos de la naturaleza también imponen restricciones a la intensificación de los sistemas productivos humanos.

Los líderes espirituales de los pueblos indígenas poseen unas cualidades específicas que les permiten entender la reciprocidad entre las actividades humanas y la naturaleza. Estas autoridades espirituales actúan como vehículos que protegen, transportan y reproducen la tradición ancestral. Esto explica porque, después de cinco siglos de conquista, persiste la organización cultural de muchos pueblos, sobreviven algunas lenguas, se conservan los vestidos tradicionales y persisten los rituales que

involucran elementos de la naturaleza, como la hoja de coca y otras plantas medicinales que mantienen unos significados muy profundos para las comunidades.

La permanencia de las comunidades indígenas en sus territorios ancestrales se fundamenta en sus ideas sobre el origen del mundo y sobre las visiones colectivas que nos ayudan a comprenderlo. Las cosmovisiones son un conjunto de imágenes sobre el orden del universo que les permiten a los grupos humanos contar con un referente simbólico y práctico para sus acciones. En la cultura indígena existen historias sobre el origen del mundo en las cuales aparece la humanidad como obra de las fuerzas de la naturaleza, esto significa que previamente existieron seres creadores que vincularon entre sí a los diversos componentes de la naturaleza, como por ejemplo, los cerros, el agua y los demás seres vivos, de esta forma se establecieron inicialmente los 4 principios que comparten las cosmovisiones andinas.

Las cosmovisiones se vinculan con las historias sobre el origen del universo, pero intentan explicar cómo posteriormente ha evolucionado el mundo y cómo se desarrollaron culturalmente las sociedades humanas. En muchos casos la concepción indígena del territorio se amplía más allá de las fronteras conocidas para adaptarse a las transformaciones que traen consigo la colonización y los procesos de globalización. Finalmente, estas ideas que se van tejiendo sobre el universo contribuyen a definir la posición y el papel de la humanidad dentro del mundo, así que en cierta forma las cosmovisiones fomentan en los grupos humanos el establecimiento de normas y valores sociales dentro de cada modelo de organización territorial.

De estas historias cosmogónicas se deriva la idea de que en los grandes cerros, los volcanes, las lagunas, los ríos y en general en la naturaleza habitan espíritus y que por lo tanto son sitios sagrados. Por ejemplo, para el pueblo Arhuaco la región de La Nevada es un lugar sagrado al que acuden los espíritus de las personas cuando mueren, es una región en la que se realizan pagamentos y a la cual pocas personas no indígenas tienen acceso. Después de la llegada de los colonizadores europeos, ampliaron dentro de su esquema territorial circuncéntrico una esfera exterior para incluir a Europa y al resto del mundo.

En el territorio de la SNSM habitan cuatro etnias indígenas, factor que determina el orden social establecido dentro del territorio, de tal forma que a cada etnia le

corresponde cuidar el área en uno de los cuatro puntos cardinales, esto no es un impedimento para la circulación de los mismos principios filosóficos por todo el territorio. La protección de la Sierra se basa en los principios de relacionalidad y la complementariedad, que se sustentan en la creencia de que existe una conexión entre todo, así los picos nevados están ligados al mar a través de los ríos y más específicamente, los hombres Arhuacos son una representación del paisaje, el *tutusoma* (gorro tradicional) y el cabello largo representan respectivamente a los glaciares y a las ondulaciones de las montañas.

La SNSM es considerada por los indígenas como el corazón del mundo y en consecuencia su deterioro afecta a todo el organismo en su conjunto, en la visión indígena esto supone un desequilibrio a escala global. Igualmente, los cambios en la identidad entre el indígena y la Sierra también tienen efectos concretos en la organización social de los cuatro pueblos. La idea de conservación que respaldan los indígenas de la Sierra es la de recuperar el territorio ancestral para destinarlo a la regeneración natural y recomponer el equilibrio, en consecuencia “las prácticas ambientales no se efectúan con un propósito de conservación per se: son conceptos sociales que reproducen su esquema en su visión del mundo” (Ulloa, 2004: 132).

Por otra parte, el nacimiento del pueblo Kokonuko está ligado a la relación sentimental entre los volcanes Sotará y Puracé, que en su cosmogonía representan a una mujer y a un hombre que en un encuentro amoroso propiciaron una gran avalancha que condujo a la aparición del valle de Pubenza y de todos los seres que desde entonces comenzaron a poblarlo. En la mitología de los pueblos indígenas del suroccidente colombiano (Kokonuko y Yanacona) existen espíritus en la naturaleza y cada acción en su contra los debilita y reduce su poder, como resultado la naturaleza se desencanta y la cultura indígena se debilita ya que estos referentes son símbolos de identidad con su territorio y hacen parte de su cosmovisión.

En el territorio Kokonuko la erosión cultural y los abruptos cambios sobre el territorio por causa de la colonización, recientemente palpada en la hegemonía de las haciendas ganaderas que instauraron una nueva forma de explotación laboral, desembocaron en un progresivo deterioro ambiental. Toda el área de la Serranía de los Coconucos dejó de ser un glaciar a mediados del siglo pasado y entre otras cosas la

población de cóndores nativos desapareció, aunque posteriormente unos pocos individuos fueron reintroducidos en la década de los noventa provenientes de Estados Unidos.

Los procesos de construcción territorial dependen inicialmente de los proyectos de los grupos humanos orientados por sus visiones del mundo y propician determinadas transformaciones en el espacio habitado. En este caso, el territorio es la suma de las prácticas humanas asociadas a determinadas formas de vida, así las actividades humanas incluidas en las categorías de labor, trabajo y acción son el contenido práctico del territorio. Las cosmovisiones y las formas de vida ratifican el carácter constitutivo de los territorios y es así como las transformaciones históricas de las sociedades humanas avanzan paralelamente con los procesos de construcción territorial. Bajo esta premisa se puede afirmar que el territorio alberga los valores fundamentales de las instituciones sociales, para nuestro caso de las instituciones de carácter indígena.

La naturaleza es el espacio dominado material y simbólicamente por los indígenas, en este escenario construyen sus identidades y adicionalmente, mediante sus acciones establecen diferentes formas de territorialidad. Podemos afirmar que el carácter sagrado que reposa en los elementos físicos que conforman la naturaleza son esenciales para mantener el orden social dentro del territorio, por eso en la medida en que se altera ese equilibrio espiritual entre naturaleza y sociedad, mediante el uso excesivo de los recursos o por la alteración de algunas de sus prácticas, se producen nuevos efectos que pueden causar un debilitamiento de las estructuras culturales que sostienen el territorio.

La dominación del espacio se va transformando en la medida que las cosmovisiones dejan de orientar a una comunidad indígena, se transita de un predominio de la dominación simbólica a la dominación material, es decir, de la dimensión subjetiva a la dimensión objetiva; esto ocurre por los efectos de la modernidad. Para el caso del pueblo Arhuaco que se resiste a la instauración de proyectos de infraestructura e insiste en la negativa de recibir los servicios públicos brindados por el municipio para mantener la tradición, el predominio de la conciencia o identidad cultural se mantiene como herramienta fundamental para la dominación simbólica del espacio. Inversamente, permitir la entrada de elementos de consumo de la sociedad moderna permite el avance de nuevos mecanismos de dominación objetiva del espacio.

El pueblo Kokonuko más débil en su visión tradicional por el deterioro cultural, ha perdido completamente varios mecanismos de dominación simbólica del espacio, principalmente el idioma que es la herramienta más importante para reconocer el espacio mediante toda una serie de símbolos expresados a través de palabras. También se han venido remplazando las viviendas, las vestimentas y las técnicas agrícolas tradicionales por los objetos del mundo moderno. Todo esto representa un retroceso de la dimensión subjetiva, que sin embargo comienza a recuperarse mediante el fortalecimiento del gobierno propio, el rescate de la mitología antigua y los procesos de soberanía alimentaria como los de la Escuela de Patíco.

Para diferenciar los procesos de construcción territorial indígena fue imprescindible analizar las relaciones de poder. En primer lugar, el análisis interno de las relaciones sociales de las comunidades indígenas, estableciendo los diferentes segmentos o grupos en formación por los procesos de diferenciación como el modelo clásico de la solidaridad orgánica y mecánica propuesto por Durkheim, para definir la variedad de formas de vida que se alejan o se aproximan a la tradición. En segundo lugar, el análisis externo de las relaciones de poder entre las autoridades indígenas, ambientales y municipales.

Este estudio comprobó que los territorios indígenas se definen en medio de un juego de relaciones de poder y que la presencia de distintos actores, instituciones y autoridades civiles son muestra de la importancia social y económica que tienen estos territorios. La conservación de la naturaleza se convierte en un paradigma en el cual participan diferentes voces como la de Rigoberta Menchu y tantos otros líderes mundiales, sin embargo, persiste la gran paradoja entre la conservación y la producción, pero emerge una nueva contradicción interna entre la visión de la conservación natural y la conservación a través de nuevos mecanismos de mercado propuestos en las agendas neoliberales a escala global.

CONCLUSIONES

En este estudio se estableció el concepto de territorio indígena a partir del trabajo de campo con dos pueblos indígenas de Colombia. Se pudo comprobar que existe una agenda de trabajo común en los dos pueblos, que se centra en el posicionamiento de su autoridad territorial y ambiental más allá de las fronteras de los resguardos. Cada una de las comunidades observadas cuenta con sus propias formas de vida, adaptación histórica a las condiciones naturales de su espacio vital y tienen una visión del mundo o cosmovisión dinámica que hace parte de su tradición cultural.

Inicialmente solo se contemplaba la presencia de áreas protegidas dentro de territorios indígenas superpuestos por áreas protegidas. No obstante, en el transcurso de la investigación empírica se descubrió que existe una intersección entre las jurisdicciones de los municipios y de los resguardos, constituyendo una tríada de estructuras de poder local, conformada por los Cabildos, los municipios y las autoridades ambientales. La superposición o intersección territorial de autoridades y jurisdicciones aportan elementos imprescindibles al análisis de los procesos de construcción territorial indígena, aunque las circunstancias deben considerarse bajo el contexto específico de cada comunidad.

Teóricamente conceptos como espacio, territorio o tierra tienen cada uno sus propias connotaciones, en la práctica las comunidades indígenas no han definido una distinción igualmente precisa de estos conceptos y de las actividades económicas, ambientales y políticas que se encuentran ligadas entre sí. El verdadero valor de la realidad y de la investigación empírica está en demostrar la existencia de una gran variedad de significados y relaciones entre los conceptos. De este modo, el territorio es una noción inacabada que se va forjando en los procesos organizativos y en la cotidianidad de las comunidades indígenas en contacto con la cultura y en interacción con otros actores y con el espacio geográfico.

Para el mundo indígena la recuperación de la tierra es sinónimo de ampliación y recuperación del territorio ancestral. Los Arhuacos defienden la idea de la recuperación del territorio enmarcado en la línea negra para promover el equilibrio social, adelantando procesos de regeneración natural y así garantizar el acceso a los recursos necesarios para la explotación familiar. Por su parte, el pueblo Kokonuko está construyendo una base

territorial anudada al fortalecimiento de la cultura, trabajando en el reconocimiento de los resguardos para los Cabildos que no poseen títulos; y con base en los lineamientos de las autoridades y en la disponibilidad de recursos se están promoviendo diferentes sistemas de producción individual y colectiva en las tierras recuperadas.

Durante la experiencia de campo se evidenció que el territorio indígena es un concepto ligado al control del espacio, control que significa propiedad colectiva y libre determinación sobre el uso de los recursos, tierra, agua, minerales, etc. En este sentido, el acceso a la tierra le permite a los Arhuacos acceder a los sitios de pagamento y conservar su territorio mediante un modelo de agricultura familiar, mientras que a los Kokonukos les garantiza la autonomía en el acceso a los recursos adecuados para la supervivencia y el emprendimiento de procesos productivos.

La autonomía cultural es el eje que articula los procesos de etnodesarrollo, pero además es la base para el fortalecimiento de las cosmovisiones y es el catalizador que las convierte en uno de los principales componentes en los procesos de construcción del territorio. La particularidad de las visiones del mundo indígena radica en su relación con la tierra, existe una convicción profunda sobre la pertenencia a determinado territorio, por lo tanto, la identidad cultural derivada de las cosmovisiones es una de las características fundamentales de los territorios indígenas, en cuanto construcciones colectivas de un grupo humano con un alto grado de homogeneidad y cohesión social.

Una de las conclusiones estaría relacionada con el aumento de la diferenciación social y la individualidad, en tanto que el neoliberalismo se ha apoyado en el valor de la libertad como bien supremo para destruir el sector público y apoyar el libre mercado, al mismo tiempo ha erosionado los espacios colectivos de los pueblos indígenas, fomentando divisiones internas mediante la promoción de grandes proyectos en sus territorios, consiguiendo socavar la organización comunitaria encontrando aliados internos para usufructuar el territorio en beneficio de la inversión extranjera.

Las relaciones de poder intervienen en la escala de las identidades, así los valores asociados al crecimiento económico y la defensa de la propiedad privada constituyen la visión que promueven las políticas del Estado en sintonía con el modelo internacional. Contrariamente, los avances jurídicos alrededor de los derechos indígenas fortalecen el

accionar indígena, que en su más profunda visión cultural consideran la historia de forma cíclica, lo que significa que no se encuentran en una carrera hacia determinados fines. En este juego de relaciones surgen iniciativas de dominación que pretenden destruir las culturas indígenas e imponer una sola visión sobre el territorio.

Las posibilidades de acción de los pueblos indígenas en lo que corresponde a su organización interna tanto como a su participación en los escenarios institucionales creados por el Estado, están asociadas al universo simbólico creado a cerca del mundo y a los dispositivos usados para su interpretación y para definir como actual en él. De acuerdo a esto, las formas de vida están especialmente ligadas a las cosmovisiones en cuanto que los individuos deciden asumir o no estos valores como propios al momento de tomar sus decisiones en lo económico, lo social y lo político.

En lo que corresponde al Resguardo Arhuaco de la Sierra existe una fuerte cohesión interna entre las diferentes regiones y más extensamente con los otros tres pueblos con los que comparten el territorio de la Línea Negra. El pueblo Arhuaco ha soportado varios intentos de colonización y en la actualidad existen divisiones internas que repercuten en la tradición, estos procesos han generado conflictos religiosos y medioambientales. Están los casos de las iglesias evangélicas y la desviación del río Ranchería para la construcción de una hidroeléctrica, además de otros megaproyectos que se encuentran en discusión en otros puntos del territorio.

La población indígena de Puracé se encuentra orientada por la autoridad de los Cabildos y además por la consejería mayor del CRIC, esta orientación ha contribuido en la recuperación cultural y en el fortalecimiento de las estrategias de control territorial. Una de estas estrategias ha sido la continuidad de los espacios de participación comunitaria, como las asambleas, los comités de trabajo, la guardia indígena, las mingas y el trueque. Al igual que en el territorio Arhuaco existen amenazas tanto internas como externas, por ejemplo la campesinización, el deterioro de los ecosistemas de páramo, la escasa diversificación agrícola y el predominio de la ganadería extensiva.

Durante la experiencia de campo se evidenció que el territorio es un concepto ligado con el control del espacio a través de medios físicos y simbólicos, control que significa propiedad colectiva y libre determinación sobre el uso de los recursos, tierra,

agua, minerales, etc. En este sentido, el acceso a la tierra le permite a los Arhuacos acceder a los sitios de pagamento y conservar su territorio mediante un modelo de agricultura familiar, mientras que a los Kokonukos les garantiza la autonomía en el acceso a los recursos adecuados para la supervivencia y el emprendimiento de procesos productivos.

La recuperación de la tierra es sinónimo de ampliación del territorio. Los Arhuacos defienden la idea de la recuperación del territorio ancestral para adelantar procesos de regeneración natural y garantizar el acceso equitativo a los recursos para la explotación familiar. Por su parte, el pueblo Kokonuko está construyendo una base territorial anudada al fortalecimiento de la cultura, trabajando en el reconocimiento de los resguardos para los Cabildos que no poseen títulos. Con base en los lineamientos de las autoridades y en la disponibilidad de recursos se han promovido diferentes sistemas de producción individual y colectiva en las tierras recuperadas.

La principal conclusión de esta gran aventura por la realidad de los territorios indígenas en Colombia es que existen factores tanto internos como externos que son fundamentales para la comprensión de los procesos de construcción teórica de la realidad. Esto significa que no deben soslayarse ninguno de los dos componentes, porque se caería en el error de obtener una verdad parcial de los acontecimientos, el análisis de las relaciones sociales internas y el reconocimiento de los actores externos permiten como mínimo observar la realidad desde dos perspectivas, obteniendo así una comprensión más integral de toda este serie de fenómenos que constituyen la realidad del territorio indígena.

BIBLIOGRAFÍA

- Agnew, John y Oslender, Ulrich, (2010), “Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina”, en, *Tabula Rasa*, No 13, julio-diciembre, Bogotá: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, pp. 191-213.
- Arendt, Hannah, (1996), *La condición Humana*, Barcelona: Editorial Paidós.
- Arroyo, Clodomiro, (2010), Ortiz R., Jesús (compilador), *Ordenamiento Ancestral y permanencia cultural*, Medellín: Cosmos.
- Boff, Leonardo, (1995), *Princípio-terra a volta à terra como pátria comum*, São Paulo: Ática.
- Bourdieu, Pierre, (2002), “Comprender”, en, *La miseria del mundo*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, pp. 527-543.
- Bravo y Carrete, (2004), coordinación general, *Áreas protegidas: ¿protegidas contra quién?*, Oilwatch y movimiento por los bosques tropicales.
- Colchester, Marcus, (2003), *Naturaleza cercada: Pueblos indígenas, áreas protegidas y conservación de la biodiversidad*, Movimiento mundial por los bosques tropicales, Montevideo.
- Colchester, Marcus, (2004), “De Yosemite y Yellowstone a Kuala Lumpur”, en, *áreas protegidas: protegidas contra quién?*, en, Bravo, Elizabeth; Carrere, Ricardo (coordinación general) *Oilwatch Y movimiento Mundial por los Bosques Naturales*.
- Confederación Indígena Tairona – CIT, (2011), *Propuestas para el programa de garantías de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de Colombia*, Valledupar, junio.
- Consejo Territorial de Cabildos Indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta – CTC, (2006), *Visión ancestral indígena para el ordenamiento territorial de la Sierra Nevada de Santa Marta*, Valledupar, 17 de mayo.
- CRIC, Programa de Educación Bilingüe e Intercultural - PEBI, (2004), *¿Qué pasaría si la escuela...? 30 años de construcción de una educación propia*, Bogotá: Editorial el Fuego Azul.

- Fals Borda, Orlando, (1993), "Reordenamiento territorial: itinerario de una Idea", en, *Revista Análisis Político*, septiembre a diciembre, No. 20, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Fals Borda, Orlando, (1996), *Región e Historia, elementos sobre el ordenamiento y equilibrio regional en Colombia*, Bogotá: TM editores-IEPRI.
- Fals Borda, Orlando, (2000), *Acción y espacio: autonomía en la nueva república*, Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Fals Borda, Orlando, (2001), *Kaziyadu: Registro del reciente despertar territorial en Colombia*, Bogotá: desde abajo.
- Faust, Franz Xaver, (1989), Etnogeografía y etnoecología de Coconuco y Sotará, en, *Revista Colombiana de antropología*, Vol. XXVII. Bogotá, Año 1989 – 1990, Pp. 51 - 90.
- Faust, Franz Xaver, (1990), "El rol de los sitios geográficos en el sistema médico del suroeste colombiano: los Coconucos y Yanaconas", en, *Simposio medicina tradicional, curanderismo y cultura popular en Colombia de hoy*, Bogotá: ICFES, 1990, Congreso Nacional de Antropología (5: 1989: Villa de Leyva), pp. 65-74.
- Faust, Franz Xaver, (1996), Apuntes en la etnozoología del Macizo Colombiano, en *Montalbán*, Num. 29, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, pp. 173-186.
- Faust, Franz Xaver, (2004a), "La cosmovisión de los Coconucos y Yanaconas en su arquitectura", en, *Colombia Boletín De Antropología Universidad De Antioquia*, Editorial Universidad de Antioquia.v.18 fasc.35 pp. 350 – 360.
- Faust, Franz Xaver, (2004b), *Un viaje mítico por paisajes de Colombia*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Geertz, Clifford, (1973), *La interpretación de las culturas*, México: Gedisa editorial.
- Giddens, Anthony, (1993), *Las nuevas reglas del método sociológico*, Buenos Aires: amorrrortu editores.
- Gúber, Rossana, (2001), *La etnografía: método, campo y Reflexividad*, Bogotá: Grupo editorial Norma.

- Guerrero, Eduardo, (2011), “Colombia: el país donde abundan las aves los anfibios y las orquídeas”, en, Elbers, J. (Editor), *Las áreas protegidas en América Latina: situación actual y perspectivas para el futuro*, pp. 131-138, Quito: UICN.
- Haesbaert, Rogério y Limonad, Ester, (2007), “O território em tempos de globalização” em, Etc, *espaço, tempo e critica, Revista eletrônica de ciências sociais aplicadas e outras coisas*, 15 de agosto, nº 2 (4), vol. 1, pp. 39-52, Rio de Janeiro.
- Hammersley, Martin y Atkinson, Paul, (2001), *Etnografía: Métodos de investigación*, Barcelona: Paidós.
- Heidegger, Martin, (2001), *Introducción a la filosofía*, Madrid: ediciones cátedra.
- Houghton, Juan, (2007), “Desterritorialización y pueblos indígenas”, en, *La tierra contra la muerte: conflictos territoriales de los pueblos indígenas en Colombia*, pp. 15-56, CECOIN, Ediciones Anthropos.
- Houghton, Juan, (2008), “La situación de los territorios indígenas superpuestos por áreas protegidas en Colombia”, durante, Congreso Mundial de Conservación de la IUCN, con el apoyo del Centro de Cooperación al Indígena CECOIN Y ALMÁCIGA, Grupo de Trabajo Intercultural, 5 al 14 de octubre, CECOIN, Barcelona.
- Houghton, Juan, (2011), “Debates indígenas ante la reconquista minera del Cauca”, en, *Revista Señas: revista de la casa del pensamiento de la CxhabWalaKiwe – ACIN*, número 1, junio de 2011, pp. 78-93.
- Humboldt, Alexander, Barón Von, (1878), *Sitios de las cordilleras y monumentos de los pueblos indígenas de América*, Madrid: Gaspar.
- IDEAM, (2012), *Glaciares de Colombia, más que montañas con hielo*. Bogotá: publicación aprobada por el comité de Comunicaciones y Publicaciones del IDEAM.
- IGAC, (1994), “1994: año del Ordenamiento Territorial en Colombia”, *Boletín de Ordenamiento Territorial*, Número 23, enero. Número 26, junio – julio.
- Little, Paul. E., (2002), “Etnodesarrollo local: autonomía cultural na era do neoliberalismo global”, em, *Telles*, ano 2, nº 3. Outubro, pp. 33-52.

- Long, Norman, (1996), “Globalización y localización: nuevos retos para la investigación rural”, en, Grammont, H. C. y Gaona H.T, compiladores, *La Sociedad Rural Mexicana Frente al Nuevo Milenio*, UNAM, México.
- Lopes de Sousa, Marcelo José, (1995), “O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento” em, Iná Elias de Castro, Paulo Cesar da Costa e Roberto Lobato Correa, organizadores, *Geografia Conceitos e Temas*, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- MAVDT, IDEAM, (2005), *Atlas temático: Zonas de Reserva Forestal de Colombia, ley 2a. de 1959*. Bogotá: imprenta nacional de Colombia.
- Mendoza Tolosa, Enrique, (1988), “Cambio de mentalidad y colonización del territorio Arhuaco: 1820 – 1920”, en, *Revista de Antropología de la Universidad de los Andes*, versión digital, Vol. IV - No. 1, pp. 65-136, Bogotá.
- Mills, Wright, (1961), *La imaginación sociológica*, Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Ministerio de Medio Ambiente - MMA y UAESPNN, (2001), *Política de participación social en la conservación*, Bogotá.
- Mollien, G., (1944), *Viaje por la república de Colombia en 1823*, Bogotá: Biblioteca popular de cultura colombiana, viajes volumen VIII.
- Municipio de Pueblo Bello, Secretaría de Planeación (2005), *Esquema de Ordenamiento Territorial Municipio de Pueblo Bello: documento diagnóstico*, 13 de diciembre (Archivo digital).
- Orozco, José Antonio, (1990), *Nabusímake, tierra de Arhuacos: monografía indígena en la Sierra Nevada de Santa Marta*, Bogotá: ESAP centro de publicaciones. Edición príncipe.
- Portal, Ana María, (1996), “El concepto de cosmovisión desde la antropología mexicana contemporánea”, en, *Inventario Antropológico UNAM*, n. 2, México, pp. 58-93.
- Pueblo Kokonuko, Asociación de Cabildos "Genaro Sánchez"-Zona Centro, (2012), *La Jigrapucha del PEC Pueblo Kokonuko: Consideraciones generales hacia la formulación del Proyecto Educativo Comunitario*, Cauca-Colombia.

- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, (1999), *Sierra Nevada de Santa Marta: tierra de hermanos mayores*, Medellín: Editorial Colina.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo, (1991), *Los Ika Sierra Nevada de Santa Marta: notas etnográficas 1946-1966*, Bogotá: Centro editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Roldán Ortega, Roque, (2000), *Pueblos indígenas y leyes en Colombia: aproximación crítica al estudio de su pasado y su presente*, Bogotá: Tercer mundo editores.
- Sack, Robert, (1986), *Human Territoriality: Its Theory and History*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Schneider, Sérgio, (2009), “Ciências sociais, ruralidade e territórios: em busca de novas referências para pensar o desenvolvimento em campo-território”, en, *Revista de Geografia Agrária*, fevereiro, v.4, n. 7, pp. 24-62.
- Stiglitz, Joseph E., (2003), “El rumbo de las reformas: Hacia una nueva agenda para América Latina,” en, *Revista de la CEPAL*, No. 80, agosto, pp. 7-40.
- Sichra, Inge, “Colombia andina”, en, *Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas de América Latina, Tomo 2*, Cochabamba: FUNPROEIB Andes, pp.605-621.
- Tattay, Pablo, (2008), “Empresas mineras en zonas indígenas del departamento del Cauca: amenazas y oportunidades”, en, *Revista Etnias y culturas*, número 6, enero, pp. 8-17.
- Taylor y Bogdan, (1987), *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*, Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Triana Antorveza, Adolfo, (1985), “El caso del resguardo de Puracé”, en, Jimeno, Myriam y Triana, Adolfo. *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá: Cuadernos del Jaguar, p.p. 289-303.
- Torres Izquierdo, Víctor Sebastian y Zalabata Torres, Cecilia (Dirección general) (2001), *Sierra Nevada de Santa Marta Atlas IKU: Territorio Arhuaco 2001*, Medellín: graficas sideral.
- UICN, Cisneros, Paúl y McBreen, James, (2010), *Superposición de territorios indígenas y áreas protegidas en América del Sur*, Quito.

Ulloa, Astrid, (2001), “El nativo ecológico: movimientos indígenas y medio ambiente en Colombia”, en, *Movimientos sociales, estado y democracia en Colombia*, Archila. Mauricio y Pardo, Mauricio (editores). Bogotá: ICANH-CES-Universidad Nacional.

Ulloa, Astrid, (2004), *La construcción del nativo ecológico: complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*, Bogotá: ICAHN – Colciencias.

Valles Martínez, Miguel, (1999), *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*, Madrid: Editorial síntesis.

ANEXO 1

LISTADO DE ENTREVISTAS		
Entrevistado/a	Fecha	Descripción
Sierra Nevada de Santa Marta		
Baute, Leonardo	18 de marzo de 2013	Director oficina de desarrollo agropecuario de Pueblo Bello – UMATA.
Imbrech, Álvaro	8 de marzo de 20013	Secretario de Planeación del municipio de Pueblo Bello.
Izquierdo, José Luis	19 de marzo de 2013	Profesor Arhuaco
Restrepo, Jhon Jairo,	22 de marzo de 2013	Jefe PNNSNSM.
Torres, Antolino	7 de abril de 2013	Rector Colegio de Nabusímake.
Torres, Jeremías	10 de marzo de 2013	Representante y líder Arhuaco.
Torres, Raul	16 de marzo de 2013	Profesor Arhuaco.
Puracé		
González, Alfonso	3 de julio de 2013	Director centro agropecuario de Coconuco.
Mazabuel, Eugenio	14 de julio de 2013	Representante y líder Kokonuko.
Mosquera, Eliceth	26 de junio de 2013	Funcionaria del PNNP
Manquillo, Arnoldo	5 de julio de 2013	Empleado Mina El Vinagre.
Pizo, Héctor	14 de junio de 2013	Contratista indígena sector Pilimbalá - PNNP.