

**ANÁLISIS INTERSECCIONAL DE LAS RELACIONES DE PODER EN NIÑAS
MISAK PRE-ADOLESCENTES DEL RESGUARDO INDÍGENA DE GUAMBIA,
PERIODO 2019-2021**

ANNA ALMENDA TOMBE

CÓDIGO: 201439306

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

PROGRAMA ACADÉMICO DE LICENCIATURA EN EDUCACIÓN POPULAR

SANTIAGO DE CALI

2024

**ANÁLISIS INTERSECCIONAL DE LAS RELACIONES DE PODER EN NIÑAS
MISAK PRE-ADOLESCENTES DEL RESGUARDO INDÍGENA DE GUAMBIA,
PERIODO 2019-2021**

ANNA ALMENDA TOMBE

CÓDIGO: 201439306

DIRECTORA:

MIREYA MARMOLEJO MARMOLEJO

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN EDUCACIÓN POPULAR

UNIVERSIDAD DEL VALLE

FACULTAD DE EDUCACIÓN Y PEDAGOGÍA

PROGRAMA ACADÉMICO DE LICENCIATURA EN EDUCACIÓN POPULAR

SANTIAGO DE CALI

2024

CONTENIDO

Dedicatoria	1
Resumen	2
Palabras clave	2
Introducción	2
Capítulo I. Contexto histórico del pueblo Misak, Resguardo Indígena de Guambia.	8
1.1. Contexto colombiano	8
1.2. Contexto regional: caminando hacia un plan de vida.	10
Capítulo II. Antecedentes, referentes teóricos y metodológicos	13
2.1. Antecedentes de investigación	13
2.2. Principios éticos como referentes teóricos.	19
2.2.1. Coherencia	20
2.2.2. Utopía	21
2.2.3. Esperanza	22
2.2.4. Indignación	22
2.3. Marco Metodológico	23
2.3.1. Levantamiento de la información	24
2.3.2. Limitantes de la investigación	25
2.3.3. Los testimonios o las narrativas de las memorias.	27
2.3.4. La interseccionalidad como teoría social crítica.	28
Capítulo III. Contexto sociocultural de niñas pre adolescentes estudiantes de la Institución Educativa Misak Mama Manuela.	30
3.1. Línea de tiempo.	30
3.2. Contexto de la Institución Educativa Misak Mama Manuela	36
3.3. Contexto de las familias de las participantes de la investigación.	36
3.3.1. Ascensión. (13 años de edad).	37

3.3.2. Daniela (12 años).	38
3.3.3. Laura (14 años).	40
3.3.4. Johana (13 años).	41
3.3.5. Viviana (12 años).	42
Capítulo IV. Análisis interseccional de las relaciones de poder.	44
4.1. Relaciones de poder.	44
4.2. Metodología de análisis: Enfoques interseccionales.	45
4.2.1. Interseccionalidad experiencial.	46
4.2.2. Interseccionalidad estructural.	51
4.2.3. Interseccionalidad política.	64
Capítulo V. Estrategias y recomendaciones	69
5.1. De orden experiencial	69
5.2. De orden Estructural	70
5.3. De orden político	71
CONCLUSIONES	73
REFERENCIAS	79

Dedicatoria

A mi abuela, Máma Ascensión Almenda y mi madre, Máma Ana Julia Tombé Almenda,

Por creer y luchar por mi educación en medio de tantas formas de violencia.

*A Alejandro Almenda, mi hermano, quien me ha demostrado que cada uno de nosotros
puede ser el cambio que desea ver en el mundo.*

*A mi compañero de vida, Edgar Velasco, por enseñarme a organizar mi indignación y creer
en mi fuerza para luchar,*

*A las niñas que confiaron en mí para darle voz a sus historias y con ellas tejer una lucha
por recuperar nuestra verdad, para recuperarlo todo.*

*A la docente Mireya Marmolejo, quién con paciencia y compromiso fue mi guía en éste
camino.*

A las fuerzas espirituales de mi territorio y mi pueblo Misak que me enseñaron a soñar

Resumen

Este estudio presenta un análisis interseccional de las relaciones de poder que subyacen en el seno del pueblo Misak en niñas pre-adolescentes en edades comprendidas entre los 12 a 14 años, que estudian en la Institución Educativa Misak Mama Manuela. La recopilación de testimonios de vida de 5 niñas preadolescentes constituye la principal fuente de análisis para el establecimiento de reflexiones que permitan un ejercicio crítico y consciente desde la mirada de la Educación Popular frente a las formas en que se ejerce el poder en relaciones micro y macro-sociales, esto, como insumo para el desarrollo de propuestas estratégicas de intervención comunitaria frente a la fragmentación social histórica que vive hoy el pueblo Misak.

Palabras clave

Pueblo originario, Relaciones de poder, Interseccionalidad, Educación Popular, Tejido interrelacional, Testimonios, Mujer, Niña pre-adolescente.

Introducción

La fragmentación histórica del tejido social indígena generó transformaciones socio-culturales reflejadas en la desigualdad social, el consumo desmedido, la explotación de los recursos naturales, entre otros, generando así violencias dinámicas que desintegraron lo que queda del pensamiento propio. De acuerdo con el Modelo de Atención Psicosocial para el Pueblo Misak (2013) elaborado por el Cabildo Indígena de Guambia con apoyo de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM) y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), cuyo objetivo fue exponer una experiencia de atención y reparación propia de la cultura Misak con jóvenes indígenas desvinculados del conflicto armado, afirma que:

La presencia de grupos armados, las políticas estatales y normas implementadas por cada gobierno persiguen intereses que crean divisiones al interior de nuestras comunidades, lo cual ha originado la crisis de identidad Misak. Afectando la unidad familiar y llevándonos a una disfuncionalidad que nuestros mayores han denominado como descomposición social. En consecuencia, de lo anterior, el cabildo como máxima autoridad creó en 1997 el centro

de conciliación y de justicia Misak como una herramienta de apoyo para la promoción y prevención propia basada en los valores ancestrales. (p.17)

A partir de la creación del Centro de Conciliación y Justicia en 1997 hasta el año 2012 se han registrado diversas formas de violencia, como:

Se evidencia que el mayor número de problemas sociales presentados en el Pueblo Guambiano tiene relación con el reclamo de paternidad que asciende a un total de 362 casos, seguido del conflicto de parejas que desde el año 2000 al 2011 asciende a un total de 343. Asimismo, el hurto en todas las modalidades ocupa el tercer lugar después de los casos ya mencionados. Esta estadística evidencia la gravedad de los problemas presentes en las diferentes zonas del Resguardo de Guambia. Otros datos preocupantes tienen que ver con la violencia intrafamiliar y el consumo y venta de bebidas alcohólicas de los cuales las nuevas generaciones tienden a ser vulnerables fácilmente influenciada por este fenómeno. Cabildo de Guambia (Modelo de Atención psicosocial, 2013, p.60)

Por otro lado, la investigación consignada en el Diagnóstico y Plan de Acción para la prevención de consumo de sustancias psicoactivas (SPA), violencia intrafamiliar y abuso sexual (2019), dirigido por Taita Isidro Almendra, líder Misak y orientado por el Doctor Martín Vergara, médico psiquiatra y experto en el tema, en el marco del Convenio Interadministrativo 2342 de 2018 del Plan de Intervenciones Colectivas (PIC) del Departamento del Cauca, documento que plantea: un contexto global, nacional y territorial del consumo de SPA y violencias asociadas, análisis de casos al interior del territorio, tipos de violencia identificados: abandono de padres, abuso sexual, maltrato físico y psicológico, maltrato intrafamiliar, entre otros, que inciden en el grado de consumo de SPA, describe la situación por cada zona de resguardo, características de la población afectada tales como: tipo de sustancias que se consumen y nivel de educación, para, finalmente dejar reflexiones en torno a las posibles alternativas de prevención e intervención ante el consumo de SPA, violencia intrafamiliar y abuso sexual.

A raíz de la situación mencionada, la comunidad Misak ha sido testigo de acontecimientos irreparables como suicidios, feminicidios, desapariciones y asesinatos, donde la mujer: niña, adolescente, joven, adulta y mayor, es la población más vulnerable. Dos casos dan muestra de ello, el periódico El País publicó el 13 de mayo de 2019 la noticia sobre el feminicidio contra Julia Velasco, niña de 15 años de edad y comunera

Misak estudiante del grado 10° de la Institución Educativa Misak Mama Manuela. Por versión de las autoridades Misak se constató que la niña estaba en medio de una celebración donde había presencia de sustancias psicoactivas, alcohol y armas corto punzantes, desapareciendo del lugar y siendo hallada al siguiente día cerca de un río con lesiones en su cuerpo con muestra de violencia sexual y tortura. Por otra parte, el 12 de junio del mismo año se haría público el suicidio de Angie Calambás Morales de 15 años de edad, comunera Misak estudiante del grado 9° de la Institución Educativa Ezequiel Hurtado, municipio de Silvia, situación, que por hipótesis de las autoridades tiene relación con el consumo de sustancias psicoactivas y la desintegración familiar, pues la menor vivía únicamente con sus abuelos. Sin mencionar casos impunes que se quedan al interior de la comunidad.

La violencia de género matiza aún más la realidad del pueblo Misak, exigiendo un mayor análisis para comprender hechos particulares y el contexto en que se desarrollan. La cultura Misak se encuentra permeada por múltiples ideas relacionadas con el sistema patriarcal y machista donde la violencia es naturalizada teniendo como resultado la impunidad y falta de acciones contundentes que permitan vivir en armonía.

Ante la fractura social del pueblo Misak, cada Cabildo en ejercicio de la Autoridad ha dado una lectura de la realidad y desarrollado distintas acciones que - de una u otra manera - han buscado el buen vivir de la gente. Sin embargo, es innegable el progresivo deterioro social. Ante esto, el pueblo Misak enfrenta el desafío de reflexionar críticamente sobre las relaciones de poder construidas históricamente en las familias, estructuras de gobierno y políticas internas y externas para la creación efectiva de alternativas que permitan la pervivencia como pueblo. Desafío para el cual, el presente trabajo de grado busca aportar un análisis crítico interseccional que exponga realidades invisibilizadas para la formulación de estrategias de intervención comunitaria.

A mi juicio, es relevante analizar el contexto mencionado, dado que la fragmentación social histórica implanta relaciones de poder violentas en la casa, la escuela, el cabildo, la iglesia, la vereda y la comunidad, haciendo que la vida de niñas, niños, adolescentes y jóvenes esté expuesta a riesgos inhumanos. Por ello, este trabajo de grado pretende generar reflexiones sobre prácticas y pensamientos considerados tabú bajo el

escudo de la tradición. Plantear nuevas perspectivas desde un análisis crítico-consciente permitirá construir caminos para pervivir como un pueblo capaz de cuestionarse y re-inventarse.

En relación al campo de estudio, es importante nutrir el análisis de las dinámicas sociales de los pueblos originarios, en este caso, Misak, exponiendo una lectura crítica hacia la construcción teórica y práctica que ha dado la Educación Popular sobre ideas de: identidad, tradición, organización social-política-filosófica y los discursos a su alrededor, lo cual permite ampliar la reflexión sobre las relaciones de poder donde se desenvuelve un pueblo indígena contemporáneo para identificar, orientar y fortalecer las luchas de nuevas generaciones.

Por otro lado, desde mi lugar como mujer y gracias al ejemplo de mujeres no coherentes con la tradición violenta de sus generaciones, comprendo mi lucha desde una perspectiva amplia, donde mis acciones significarán un paso importante en la lucha de generaciones futuras; por lo tanto, me siento en la responsabilidad de continuar el legado y aportar a la liberación de las condiciones opresoras en que vive la mujer Misak y por ende mi pueblo. En cuanto a mi formación como Educadora Popular, significó un espacio de reflexión-transformación profunda desde el mundo académico de teorías y paradigmas, hasta la posibilidad de conocer historias, experiencias, reflexiones de otras mujeres: docentes, compañeras, madres, jóvenes, mestizas, afrodescendientes, lideresas, víctimas, rebeldes, revolucionarias... que amplió en gran medida mi percepción sobre el mundo en que vivo y en el que desearía vivir.

Por ello, me interesé en trabajar en el Resguardo Indígena de Guambia, municipio de Silvia, suroccidente del departamento del Cauca, con 5 niñas de los grados 7° y 8° con edades entre los 12 y 15 años, durante el segundo semestre de 2019 y primer semestre de 2021 en la Institución Educativa Misak Mama Manuela. De esta manera, el presente estudio aborda temas de educación con perspectiva étnica y enfoque de género, partiendo de reflexiones desde la Educación Popular, asume como pregunta central: **¿Cuáles son las relaciones de poder que vivencian un grupo de cinco niñas pre-adolescentes del pueblo Misak en el desarrollo de su plan de vida en el periodo 2019-2021?**

Para dar respuesta a esta pregunta-objeto de estudio, fue necesario poner en cuestión ideas románticas, idealizadas o esencialistas sobre el ser indígena y el discurso político interno y externo que se gesta alrededor de los pueblos originarios, así mismo, comprender que el contexto Misak actual exige poner en diálogo la historia con la realidad social, pues en un mundo globalizado donde la modernización reconfigura la vida humana, es necesario reflexionar sobre cómo seguir resistiendo. Por ello, se hace más que necesaria una filosofía de la conciencia para la liberación, una política justa y una pedagogía emancipadora y de la esperanza. La Educación Popular nos permite este análisis y la posibilidad de llevar a la realidad nuestras utopías.

Considerando todo lo anterior, el objetivo de este trabajo de grado busca: Tejer reflexiones críticas que permitan comprender la situación de la mujer Misak pre-adolescente frente a las relaciones de poder que las atraviesan y afectan su plan de vida. Sobre el verbo: **Tejer**, Nancy Velasco (2018), comunera Misak expresa lo siguiente: “es una práctica compartida entre mujeres de diferentes generaciones y abre la puerta a un entramado de códigos simbólicos – mapas, relaciones de género, saberes, ciencia, filosofía, pensamiento – que dotan de sentido y recrean la memoria a un grupo determinado” (p.979).

Para el contexto del estudio, el término **tejer** permite dimensionar el plan de vida del pueblo Misak como un cruce de relaciones de poder de nivel macro y micro que habitan y se recrean en la vida pública y privada de sus miembros, familias, autoridades, territorio, sociedad y mundo, en este caso se observa el tejido desde las vivencias de 5 niñas Misak pre-adolescentes, cuya realidad, es atravesada por múltiples violencias que configuran sus identidades individuales, la identidad colectiva y el proyecto político del pueblo Misak. .

De manera específica, se busca: 1. Identificar la dinámica de las relaciones de poder que vivencian pre-adolescentes de la comunidad Misak y lo que significan para su plan de vida. 2. Comprender las interrelaciones que se tejen entre el plan de vida de la comunidad y el plan de vida individual. 3. Elaborar estrategias encaminadas a recrear los planteamientos del plan de vida del pueblo Misak, en relación con la población joven, específicamente, mujeres pre-adolescentes desde el enfoque interseccional en el marco de la Educación Popular.

De este modo, el trabajo de grado se divide en cinco capítulos: en el primer capítulo: *Contexto histórico del pueblo Misak, Resguardo Indígena de Guambia*, se mencionan hechos y aspectos relevantes en los cuales se enmarca una lucha colectiva como pueblo originario que permitirá - en el desarrollo del estudio - situar y reflexionar sobre la lucha individual de 5 niñas pre-adolescentes. En el segundo capítulo, *Antecedentes, referentes teóricos y metodológicos* se exponen estudios en torno a la fragmentación social histórica tomando como referente la problemática por consumo de sustancias psicoactivas y la metodología empleada para cumplir con los objetivos propuestos.

Para el tercer capítulo, titulado: *Contexto sociocultural de niñas pre adolescentes estudiantes de la Institución Educativa Misak Mama Manuela*, se presenta una línea de tiempo que expone la fragmentación social, luego se presenta el contexto de la Institución Educativa Misak Mama Manuela y posteriormente se muestran los testimonios de 5 niñas preadolescentes de los grados 7° y 8°, de ahí se toman los elementos necesarios para el desarrollo de las categorías de análisis.

El cuarto capítulo denominado: *Análisis interseccional de las relaciones de poder*, presenta el enfoque de relaciones de poder que se utiliza en la investigación a partir del análisis de las categorías: género, raza, clase, edad y religión, tomando como punto de referencia el enfoque interseccional como metodología y análisis de la doctora Christina Ewig, directora del Centro de mujeres, políticas públicas y docente de la Universidad de Minnesota. Una vez desarrollado el análisis, se expone el quinto capítulo, titulado: *Estrategias y recomendaciones*, donde se consignan alternativas para hacer frente a la realidad expuesta en este trabajo de grado desde la perspectiva de la Educación Popular.

Capítulo I. Contexto histórico del pueblo Misak, Resguardo Indígena de Guambia.

Contra nosotros ya usaron por los siglos toda la fuerza, todo el engaño, que podían inventar, pero a pesar de todo, nosotros existimos y no han podido terminar, con el derecho de nuestra tierra. Por eso seguimos viviendo, ocupando y trabajando lo que nos rodea, impulsando el deber de recuperar nuestra tierra común. Por esta tierra madre nos sigue perteneciendo antes que a nadie. Por derecho antiguo porque aquí nacieron, vivieron y murieron nuestros antepasados y abuelos.

Manifiesto Guambiano (1980)

La invasión española iniciada el 12 de octubre de 1492 enfrentó a los pueblos originarios de América Latina a la esclavitud, exterminio físico y cultural, implantación de creencias, imposición de fronteras territoriales, obediencia a cartas constitucionales excluyentes. Con el paso del tiempo, se sumarían nuevas violencias generadas por la globalización, como: conflictos armados a raíz del narcotráfico, consumo de sustancias psicoactivas, adopción de estilos de vida opuestos a principios comunitarios, entre otras.

Hoy, a 531 años de resistencia, los pueblos originarios dan muestra de su capacidad de organización en la lucha por el territorio y la vida digna, recuperando la memoria, los derechos y re-organizándose social, política, cultural y filosóficamente en medio de una sociedad globalizada que impone formas de ser, pensar y sentir de acuerdo al capitalismo, un modelo económico desigual y violento.

1.1. Contexto colombiano

El Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) afirma “El censo nacional de población y vivienda 2018, identificó población que informa pertenecer a 115 pueblos indígenas nativos”. Pueblos que hacen del país una sociedad multicultural y que - ante la opresión histórica - se vieron en la necesidad de generar estrategias de resistencia y lucha por poder existir como indígenas. El Pueblo Misak, originario del suroccidente colombiano, es uno de ellos.

De acuerdo con Taita¹ Lorenzo Muelas (2005) en su obra *La Fuerza de la Gente*, relata detalladamente la lucha indígena Misak desde el surgimiento de la terrajería, donde “La gran diferencia entre el arrendamiento y la terrajería es que esta última se adelanta sobre un territorio que originalmente pertenecía a la comunidad indígena, y que le fue usurpado por una cadena de terratenientes” (p.22). Igualmente, expone el proceso organizativo interno para enfrentar la violencia, alianzas con pueblos indígenas y solidarios del mundo académico, debates y contradicciones en las comunidades, hasta la consolidación del movimiento indígena en Colombia.

Tras décadas de genocidio y una ardua lucha por ser reconocidos como seres humanos, sujetos de derecho y comunidades con voz y voto en la sociedad, al fin se vislumbraba la posibilidad de seguir perviviendo como pueblos originarios al participar en la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, espacio de acuerdos políticos que fortalecería la lucha indígena, entre ellos:

Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional. (Constitución Política de Colombia, 1991, Art.246)

Ahora, los pueblos indígenas de Colombia enfrentan el desafío de re-construir la memoria, historia, identidad, tradiciones y - especialmente - proyectar el futuro de nuevas generaciones en medio de una sociedad diversa con sistemas de mercado y políticas globales. Para esto, cada comunidad desarrolló planes de vida o rutas de gobierno con filosofías y políticas propias para vivir en comunidad frente a las predominantes culturas no indígenas. Es importante tener en cuenta que, aunque se firmó un acuerdo para emprender esfuerzos por una sociedad libre y justa, la cultura social generada tras décadas de opresión del sistema capitalista dominante, seguía respondiendo a códigos de exclusión tradicionales; para lo cual haría falta un proyecto social y político que hiciera realidad lo plasmado en la Constitución de 1991.

¹ Expresión de respeto designada a personas de la comunidad Misak que han sido Autoridad ejerciendo cargos de dirección.

1.2. Contexto regional: caminando hacia un plan de vida.

Los pueblos indígenas - en medio de fracturas sociales internas – se enfrentaron a gobiernos reacios al diálogo, sin conciencia de la diversidad y con poca voluntad política, por lo que debieron adaptarse a una sociedad de consumo fundamentada en ideas de bienestar y desarrollo que quebrantan principios comunitarios propios de las culturas nativas, catalogando el pensamiento indígena como inferior, subdesarrollado y opuesto a la modernización del país, entrando así en un conflicto político y filosófico. Para ejemplificar, el Plan de Desarrollo del expresidente César Gaviria para el periodo 1990 – 1994, afirma:

Igualmente, los estudios de la década anterior han dejado claro que la pobreza puede ser mejor analizada en términos de los factores que contribuyen a la satisfacción de las necesidades básicas de la población, puesto que ello permite una mayor concentración de los recursos en la remoción de los obstáculos que impiden alcanzarlas. La política social asociada con este Plan de Desarrollo está guiada por ese criterio, al enfocar su esfuerzo hacia la educación, la salud básica, la nutrición y la vivienda: identificadas, junto con el empleo y los ingresos, como las necesidades básicas insatisfechas. (Capítulo VII, El impacto global del plan de desarrollo, parr. 2)

Por el contrario, para el pueblo Misak y de acuerdo con la expresión Taita Lorenzo Muelas:

En ese entonces el Plan de vida no existió. No existió escrito, pero estaba en la mente de nosotros. El plan de vida de nosotros no es como el plan de vida de ahora, que tienen primero que escribir en un papel, sentarse, contratarse a alguien que lo escriba, que tiene que mirarme ese libro luego, a ver si se aplica o no. En ese entonces nosotros tuvimos el plan de vida en la mente. Queríamos la tierra, producir la tierra, vivir de eso. Ese era el Plan de vida. (Acosta, 2003, p.21).

Lo anterior refleja profundas diferencias de pensamiento. La lucha original para llegar a la Constitución de 1991 aludía al derecho de vivir como indígenas, no a incluir a los pueblos dentro de un sistema homogeneizador. El contexto social y político del momento no es lo suficientemente consciente para permitir y apoyar la existencia de los pueblos, pues se entiende por derecho como la necesidad de vivir con la bandera del bienestar y desarrollo que impone una cultura, donde ser indígena es estar un paso atrás en

la modernización del mundo. Existió una lectura subjetiva y no reflexiva de los derechos, que poco a poco persuadió, convenció y se internó en el seno de las comunidades, encontrándonos hoy, ante fuertes conflictos internos que llevan al exterminio de los pueblos nativos.

Teniendo en cuenta la existencia de 115 pueblos indígenas en Colombia, cada uno dando una lectura de la coyuntura del país en 1991 y pensando el futuro de las comunidades, es posible encontrar distintas experiencias que buscaron proteger territorios, culturas, principios de vida y dejar atrás la sistemática violencia histórica. Para el caso del pueblo Misak, en 1994 se escribió el Plan de Vida del Pueblo Guambiano, documento que de acuerdo con el análisis de Gretta Acosta (2003), en su investigación para optar al título de Antropóloga de la Universidad Nacional de Colombia, expuso:

Lo que se conoce actualmente como El Plan Integral de Vida del Pueblo Guambiano tiene dos orígenes espacio-temporales. Un origen lejano que nace de un proceso interno en la comunidad de Guambia y que se enmarca dentro del movimiento indígena en el Cauca por la recuperación de tierras, y un origen reciente que tiene que ver con esquemas y políticas estatales que, aunque no impuestas explícitamente, sí fueron adoptadas por la dirigencia Guambiana, y que defino como externas a Guambia. (p.21).

Hoy, a 29 años de formulado el Plan de Vida, el cual se ha complementado a partir de nuevas políticas por distintas generaciones Misak, es necesario y posible reflexionar sobre la correspondencia entre la realidad actual de la comunidad y los ideales y estrategias pensados una vez adquiridos los derechos.

La lucha indígena ha apelado repetidamente a la legislación existente, ya sea para utilizarla en su provecho o para rebatirla. Se ha apoyado en modelos no indígenas, intentando dar más fuerza y credibilidad a su propósito de fortalecerse culturalmente. Se ha buscado insistentemente los argumentos foráneos para defender los propios. Dadas las condiciones a que se han visto supeditados los indígenas, esto es algo apenas explicable, pero no por esto deja de ser contradictorio e inquietante. (Acosta 2003, p.21)

A partir de ello, es posible decir que en 1991 los Misak, además de realizar un esfuerzo significativo por recordar las tradiciones y filosofía de vida propia, se enfrentaban a un mundo que legalmente permitía ser indígena pero culturalmente imponía formas de

vida. Los derechos se encontraban en medio de un sistema capitalista que imposibilitó, condicionó y determinó su realización.

Capítulo II. Antecedentes, referentes teóricos y metodológicos

"La impunidad descarada. Se roba, se mata, se viola, se secuestra, y no pasa nada o casi nada. Se asesina cobardemente a una multitud, se echa la culpa a los muertos y todavía se discute la semántica de la palabra asesinato. El golpe es la virtud; la jugada sucia es el modelo; la desvergüenza es el testimonio a seguir. Sin embargo, a pesar de la fuerza de la repetición, de la impunidad, o de la casi impunidad, nada de eso debe constituirse en razón para la apatía, para el fatalismo. Al contrario, todo eso nos debe empujar hacia la lucha esperanzada y sin tregua."

Freire en su obra Cartas a Cristina (1996:64)

El presente capítulo recoge los antecedentes de investigación, referentes teóricos y marco metodológico como base del proceso desarrollado. Frente a los antecedentes de investigación, se planteó desde un enfoque global hacia lo particular, iniciando con la problemática por consumo de sustancias psicoactivas hasta llegar a identificar el rol de la mujer en dicho contexto como ejemplo de relaciones de poder basadas en el ejercicio de la violencia a nivel macro y micro social. Sobre los referentes teóricos, éstos se presentan como principios éticos que guían el actuar del/a Educador/a Popular para la movilizar real y efectiva de acciones transformadoras. En cuanto al marco metodológico, se expone la forma en cómo se desarrolló la propuesta desde la Investigación, Acción Participativa (IAP), el fundamento político de los testimonios y el análisis desde el enfoque interseccional.

2.1. Antecedentes de investigación

Se han realizado diversos estudios que describen y analizan contextos pasados y presentes, orígenes y alternativas de intervención comunitaria, alrededor de la problemática social sobre el consumo de SPA en Colombia y las violencias que ello genera. Para el caso en particular, se busca indagar sobre la lectura que se ha dado del tema en un contexto étnico: indígena, desde el análisis de la situación de la mujer; quien ha sido protagonista constante de diversas formas de violencia provocadas por la fragmentación y

re-significación histórica que ha dado la cultura occidental a la filosofía de los pueblos originarios y que hoy en día se agudiza con el consumo de SPA.

Fue revelador el análisis de tres autores(as) que considero, permiten una lectura global e histórica de la problemática en tanto sitúan causas y consecuencias que rompen el molde de prejuicios que comúnmente se asocia a esta situación, como: la idea de que en la existencia de las plantas está el problema y que por lo tanto la erradicación de dicho cultivo significa el fin de un problema social; por otra parte, nos permiten acercarnos a un contexto específico: mujeres indígenas, donde las relaciones de poder se matizan aún más haciendo necesaria una lectura interseccional de la realidad.

En un primer momento, la obra de Augusto Pérez Gómez junto a Mayra Bula Agudelo y otros autores/as, titulada: *Sustancias Psicoactivas: Historia del Consumo en Colombia* (1994), plantea antecedentes del uso de plantas medicinales como la coca y el tabaco en pueblos Muisca, Amazónicas y de la Sierra Nevada de Santa Marta, donde ésta práctica se fundamenta en la cultura milenaria de los pueblos indígenas, la cual sufre cambios trascendentales a raíz de la invasión española; luego, presenta la evolución del consumo de SPA entre los años 1900 hasta el primer tercio de los 90s, aquí, plantea el proceso de prostitución de las plantas medicinales en medio de un mercado en auge de dimensiones globales, donde el contexto social, económico y político refleja la inmersión de filosofías de vida superfluas que justifican el consumo de SPA; finalmente, presenta una perspectiva global del narcotráfico y narcoterrorismo, con elementos que buscan explicar el consumo y describir el contexto de la propuesta de legalización. En este orden de ideas, Mayra Bula afirma:

No se conoce con certeza la época de iniciación del consumo en este continente, pero si es claro que antes del descubrimiento de América nuestros antepasados consumían coca, tabaco, yagé, (...) sustancias a las que se les asignaba un valor mítico y ritual. Antes de la llegada de los españoles, los usos de estos productos no constituían un problema social, ya que se restringía a ocasiones especiales y, además, debido a la forma de ingesta, no se presentaban los efectos devastadores a nivel físico, psicológico y social que hoy en día producen. (Pérez, A, & Bula, M, 1994, p.13)

Por ende, la prostitución de las plantas medicinales y la fragmentación social que ello implica, ubica a las sociedades ante la desintegración de la vida humana y la

humanidad, entendidas como nuestra capacidad de hacer uso del cuerpo y la conciencia. Los pueblos indígenas somos arrastrados por esta nueva forma de dominación. Pasamos de ser dueños de un saber milenario a ser consumidores de una práctica desarraigada traída de otra cultura. Aquí, debe emprenderse una nueva lucha por la pervivencia como pueblos ancestrales.

La diversidad cultural es una característica fundamental de nuestro país, cada pueblo indígena que lo compone tiene una forma de vida distinta con rasgos comunes, entre ellos, la intensa lucha por los derechos ante una sociedad predominantemente blanco – mestiza, que posee el poder económico y político del país. La Asamblea Nacional Constituyente de 1991, fue la desembocadura de un proceso político – organizativo de las Autoridades Indígenas, que reclamaban el derecho a la vida y el territorio por ser primeros en estas tierras hoy llamada: América. Con las normas acordadas para garantizar la convivencia en medio de la diversidad se dio un gran paso en la lucha por la pervivencia cultural, sin embargo, este acto, aunque necesario, no fue suficiente.

Las amenazas de exterminio conocidas hasta antes de 1991 se transformaron, adquiriendo formas sutiles y perversas de dominación. Aunque el derecho esté acordado y reconocido constitucionalmente, no existen las garantías necesarias para su realización. El derecho por acuerdo es distinto del derecho como práctica, el primero sugiere un entendimiento entre dos partes diferenciadas y el segundo, necesita de la educación de la sociedad para la comprensión del acuerdo y su aplicación. Ambas partes, como proceso necesario para una real transformación de la sociedad. Por esto, en teoría, los pueblos indígenas podemos vivir de acuerdo a nuestros usos y costumbres, pero en la realidad, estamos siendo permeados por la influencia - en distintas direcciones - que trae consigo la globalización, en ésta se manifiesta la ruptura del derecho a través de la imposición de una cultura, forma de exterminio naturalizada. Frente a ello, Pérez expone un claro ejemplo en torno al consumo de SPA:

El hippismo logra imponerse fácilmente entre los jóvenes colombianos, aun cuando sin ninguna profundidad. La fragilidad cultural (...) corre pareja con una situación anómica en la cual los viejos valores tradicionales son rechazados, pero sin ser reemplazados por otros clara y suficientemente estructurados. Esto genera un comportamiento desorientado y azaroso, que lleva a aferrarse a conceptos muy globales (“necesidad de cambio”, “la vida

interior a través del empleo de marihuana”, “libertad y amor”, etc.), que son incansablemente transmitidos a través de la música juvenil, las películas de televisión y los personajes de moda. (Pérez, 1994, p.209).

Es decir, hoy en día las relaciones entre culturas trascienden fronteras. La guerra por la imposición de nuevas formas de vida rompe tradiciones, tejido social, usos y costumbres propias de los pueblos indígenas, incluso, rompe la capacidad de ser humano. En este sentido, las normas significan un paso para la protección de las comunidades nativas, pero la cultura es saqueada, des-configurada, re significada, prostituida.

Especificando el contexto, en la región del departamento del Cauca, se encuentra una intensa protesta social indígena histórica debido al conflicto armado y la violencia en todas sus dimensiones causada por el consumo de SPA. Ricardo Vargas Meza en su obra: *Drogas, conflicto armado y desarrollo alternativo* (2003). Realiza un planteamiento alrededor de las relaciones entre globalización, seguridad y las economías de guerra en escenarios de conflicto con el objetivo de lograr entender el caso colombiano no como una situación aislada sino en un contexto global. Realiza también, estudios regionales en 4 departamentos de Colombia: Putumayo, Caquetá, Nariño y Cauca, donde describe la dinámica social en torno al conflicto armado y el consumo de SPA. Frente a ello, Vargas afirma:

La diferencia fundamental entre el mundo preglobal y la globalización no es lo económico sino lo cultural y político. El mundo preglobal de finales del siglo XIX fue un mundo dividido en la competencia entre imperios estatal-nacionales. El emergente mundo global del siglo XXI es un escenario en el que la unificación política ha ocurrido en contextos en donde las fronteras territoriales entre Estados no son muy grandes, como en el caso europeo, así como en muchos otros casos no lo son las fronteras de violencia (...) hoy están teniendo lugar transformaciones fundamentales del poder soberano y autonomía de los Estados, a la vez que se crean nuevas relaciones de violencia y formas de construcción de poder. (Vargas, 2003, p.3)

Mientras el uso de plantas medicinales bajo una tradición, fomenta vínculos comunitarios y con la naturaleza, ahora las economías y mercados alrededor de las SPA, buscan el placer individual a costa del bienestar social. Los fines comunitarios han sido reemplazados por intereses económicos, impulsados por la cultura dominante y un mercado

de guerra capitalista en auge dentro de un contexto inevitable: la globalización. Es aquí donde los procesos sociales indígenas deben tomar el protagonismo en la lucha por la vida, donde las búsquedas reales de liberación y autonomía significan un amplio campo de reflexión y análisis desde los saberes propios articulados con conocimientos que apoyan esta causa. En relación, Vargas menciona:

Con base en el proceso político que abrió la dinámica de construcción de un plan alternativo para el Cauca, en el nivel local se vienen desarrollando Planes de vida para las comunidades. En ese proceso los cabildos reivindican su autoridad y su capacidad para buscar el manejo del problema de los cultivos ilícitos. Por eso se considera prioritario “empoderar” a los cabildos, incluso en esa dirección se reconoce que lo que se debe cambiar no es el cultivo sino un modo de vida, del cual el cultivo ilícito hace parte. En ese sentido, (...) han señalado que no quieren más “desarrollo”, sino la construcción de un plan de vida que refleje su relación con la naturaleza. (Vargas, 2003, p.177)

Es ante esta realidad que los pueblos indígenas organizados luchamos por la exigibilidad y ejercicio de derechos en cada contexto. La responsabilidad de todos los actores comunitarios es vital para tal fin. De lo contrario, seremos víctimas de la forma de exterminio naturalizada a través de la imposición cultural. En una sociedad que busca la homogeneización de la vida y pensamiento, al no oponer resistencia, nos acercamos a la nefasta realidad de ser indígenas en teoría, habiéndole entregado a la clase dominante lo más valioso de nuestra existencia, una cultura y prácticas que fomentan la vida de la humanidad y del territorio, donde prima el interés colectivo sobre el individual.

Esta lucha por la pervivencia como pueblo requiere analizar críticamente dos aspectos de la vida en una sociedad indígena actual: hacia el mundo global y el mundo interno de cada comunidad. El consumo de SPA no se presenta como un hecho aislado, éste proviene de una serie de sucesos que han roto las estructuras sociales de las comunidades originarias, generando un tejido de violencias impregnado en el inconsciente colectivo desde épocas inmemorables. La violencia no debe entenderse hacia un hecho en concreto, es la suma de acontecimientos que se transforman haciendo más compleja la identificación de su raíz y la proyección de alternativas de intervención. La lucha contra el consumo de SPA debe analizarse desde perspectivas concretas y complejas cuando el objetivo es buscar transformaciones definitivas y no formas de contención.

Para comprender concretamente lo mencionado, en un contexto cercano, María del Pilar Blanco Echeverry en su artículo *Representaciones sociales frente a las sustancias psicoactivas desde un enfoque étnico-racial y de género. Estudio exploratorio* (2017), expone una investigación sobre tendencias de consumo y representaciones sociales sobre las sustancias psicoactivas, proceso realizado con 298 estudiantes de la Universidad del Valle Sede Norte del Cauca: mujeres y hombres de origen afro-descendiente e indígena. Esta investigación caracteriza el consumo de SPA en el campus universitario, capta percepciones, expone algunas representaciones sociales desde contextos de género y etnia. El objetivo es generar una base para plantear estrategias diferenciadas de intervención que permitan una verdadera inclusión en los procesos de prevención y mitigación del consumo para poblaciones multiculturales. De esta manera, Blanco afirma:

De acuerdo a estos hallazgos se encontró que una persona mestiza o blanca que consuma variedad de SPA va a estar menos estigmatizada que quien lo haga desde una identificación afro o indígena. Lo anterior se proyecta en el siguiente argumento: "... porque si usted es blanco consumidor, le dicen: "usted es hijo de papi y mami", si usted es negro consumidor, le dicen:" usted es el negro marihuanero, ladrón vicioso", si usted es indio, le dicen: "este indio hijueputa vicioso" (mujer afrodescendiente). (Blanco, 2017, p.283)

Lo anterior presenta un rasgo característico de la violencia: ésta no es igual para todas/os. No se puede imponer una alternativa de intervención generalizada, pues cada comunidad es diversa, y ella, en sí misma es múltiple, por esto, la importancia de situar el contexto y leerlo desde dentro y fuera de él. El consumo de SPA implica relaciones de poder; algunas derivadas de él, como los efectos devastadores en la salud y otras que lo refuerzan, como, la violencia de género. Por esto, las categorías de etnia, clase y género deben ser un asunto transversal en el análisis de esta problemática social.

Para el caso de la mujer indígena, Blanco Echeverry expone el contexto apoyándose en el postulado de Foucault:

Haciendo alusión además a los aportes de Foucault (1980) frente a la conceptualización del poder, éste se traduce en una relación que se presenta en todas partes y en esa medida vivimos en medio de cadena de poderes, donde de manera simultánea podemos ocupar lugares de ventaja y desventaja. Así, si en los contextos urbanos, públicos y occidentalizados se discrimina y excluyen las posiciones sociales y culturales de un hombre

indígena, pues éste a su vez en su contexto privado (relaciones familiares) puede gozar de mayor reconocimiento y valor material y simbólico con respecto a las mujeres y niñas y niños de su entorno. (Blanco, 2017, p.297)

Con lo expuesto, es innegable que la crisis social dentro de las comunidades indígenas ubica a la mujer: niña, adolescente, joven, adulta, mayor, ya sea, ama de casa, estudiante, profesional, autoridad, etc.... en un momento de mayor vulnerabilidad, pues además de enfrentarse a tradiciones o ideologías patriarcales que la someten de formas variadas desde dentro y fuera de la comunidad, ahora, debe afrontar la influencia de prácticas que alteran definitiva y radicalmente su cuerpo, conciencia y vínculos.

Por esto, la lucha de los pueblos indígenas por el derecho sobre el territorio debe ser tan legítimo, como la lucha interna de las mujeres por la dignidad propia y de las familias. Ambas causas deben unificarse. De ahí, la necesidad de plantear un análisis crítico hacia dentro y fuera de la comunidad desde la perspectiva de la Educación Popular, campo de estudio que tiene una apuesta social integral por la autonomía y construcción de pedagogías emancipadoras que buscan la libertad de los sectores sociales históricamente oprimidos, siendo su filosofía y política una posibilidad para la transformación de la sociedad.

2.2. Principios éticos como referentes teóricos.

Este trabajo de grado se fundamenta en los planteamientos de Paulo Freire, uno de los principales pioneros de la Educación Popular quien dedicó su vida y obra a generar teoría y acciones que permitieran la toma de conciencia de las clases sociales empobrecidas, quienes desde la autodeterminación pudieran transformar contextos, estructuras y sociedades. A mi modo de ver, el mensaje más grande que nos deja su labor, es la idea de que independientemente del tipo de condicionamiento, siempre seremos capaces de superar la opresión en la medida en que tomamos conciencia y actuamos conforme a ella de forma individual y colectiva.

Paulo Freire, descendiente de una familia de clase media pobre de Recife, Brasil, expresó: “las dificultades que tuve que enfrentar con mi familia en la infancia y en la adolescencia forjaron en mi ser, no una postura cómoda frente al desafío, sino, (...) una apertura de curiosidad y de esperanza al mundo” (1996, p.31) reflejada en la creación de

una filosofía, política y pedagogía emancipadora que propició el nacimiento de la Educación Popular, una corriente teórica y práctica que busca la transformación de la sociedad a través del desarrollo de una conciencia crítica capaz de leer el mundo y transformarlo. Por ende, la obra Freireana, además de ser el fundamento teórico específico de este trabajo de grado, representa también, principios *éticos*, al significar un conjunto de valores, creencias y normas que orientan las luchas que asumo como mujer indígena Misak y Educadora Popular. Por ello, a continuación, se presentan 4 principios a partir de la experiencia del autor.

2.2.1. Coherencia

Freire al igual que cualquier ser humano en la lucha por un mañana mejor, se enfrentó a un paso inevitable dentro de su propósito de vida: la introspección, momento que pone a prueba la comprensión de la realidad y la capacidad de intervenir en ella. Frente a esto, el autor comparte:

Me sentía demasiado incómodo viviendo la incoherencia entre hablar y escribir sobre una pedagogía crítica, liberadora, que defiende el ejercicio de la decisión como postura del sujeto en oposición a la postura acomodaticia de mero objeto y mi sumisión total al cigarrillo. En cierto momento se tornó muy difícil convivir con el conocimiento de cuánto me estaba perjudicando el humo sin que me rebelara contra él. (Freire, 2000, p.54)

El ejercicio de reflexión debe ser constante en la vida y labor de un/a educador/a popular. Para el caso del autor, significaba un sentimiento de frustración el hallarse en una contradicción entre ideales y acciones, hecho del que nadie es ajeno. Vivir en alerta constante para reconocer el mundo que se impone y planear su transformación requiere de una mirada crítica hacia él y la acción propia del/a observador/a. Por lo que Freire afirma:

Lo que me interesa no es que mis hijos y mis hijas nos imiten como padre y madre, sino que, reflexionando sobre nuestros pasos den sentido a su presencia en el mundo. Dejarles ver la coherencia entre lo que digo y lo que hago, entre el sueño del que hablo y mi práctica, entre la fe que profeso y las acciones en las que me involucro es la manera auténtica de educarlos, educándome a la par de ellos y ellas, con una orientación ética y democrática. (Freire, 2000, p.45)

Para el caso personal, he avanzado en el ejercicio de transformación desde mi identidad como mujer indígena Misak y la práctica – reflexiva en mi comunidad. Mis acciones como educadora popular no son neutrales, son actos políticos que toman forma desde los aprendizajes cotidianos y las herramientas del mundo académico. Por esto, tomar conciencia del lugar que históricamente hemos ocupado, reconocer formas de dominación y plantear formas de ser resiliente ha significado abandonar ideas, hábitos, lenguajes y relaciones que en otro tiempo no hubiera cuestionado. Por esto, siento que el camino de la introspección no debe tener fin, es en el autodescubrimiento que nos reinventamos y construimos el mundo que anhelamos.

2.2.2. Utopía

La educación tradicional trata al ser humano como objeto y no sujeto de su existencia. Al enseñar la lectura consciente y crítica del mundo, se enseña el valor de la utopía, el sueño, una característica de seres humanos protagonistas de la vida. Así lo describe Freire:

Del mismo modo que el obrero tiene en la cabeza el boceto de lo que va a producir en su taller; nosotros, mujeres y hombres como tales, obreros o arquitectos, médicos o ingenieros, físicos o maestros, también tenemos en la cabeza, más o menos, el boceto del mundo en el que nos gustaría vivir. Eso es la utopía o el sueño que nos alienta para luchar. (Freire. 2000, p.171)

Para la creación del sueño se requiere comprender que no existen luchas descontextualizadas. Encarnamos en el presente la utopía de generaciones pasadas que lucharon por formas justas de estar en el mundo. Se existe en la continuidad de un tejido de resistencias, donde a cada sujeto le corresponde dar nuevos pasos pensando en futuras generaciones. Posiblemente una vida no es suficiente para ver la realización total del sueño, pues hacemos parte de un propósito colectivo que guarda un ideal de humanidad.

Como mujer indígena y educadora, guardo el anhelo de una realidad distinta para niñas/os, jóvenes, mayores/as, hombres y mujeres de mi comunidad. En ese sueño habita la posibilidad de un mundo donde se integra la vida en todo su esplendor en el ejercicio de nuestro derecho a vivir y nuestro deber de cuidar la vida. Es un boceto de mundo para el

cual deseo dejar la parte que me corresponde y sembrar en quienes me rodean la intención de trabajar por él. Así construimos, todos juntos, nuestra utopía, la hacemos realidad.

2.2.3. Esperanza

Para Freire (1981) “la esperanza no es un cruzarse de brazos y esperar. Me muevo en la esperanza mientras lucho y si lucho con esperanza, espero” (p.95). Si bien, el camino a la transformación parece distante, aplastado por realidades devastadoras y confusas que doblan el carácter y la voluntad, también es cierto que la esperanza basada en la práctica impide la aceptación de dicha realidad y da fundamento para seguir soñando. Contrarrestar la resignación implica, entonces, asumir una postura rebelde y luchar para entender las formas de sometimiento, buscar estrategias de autonomía y ser sujetos de transformación. “Esto quiere decir que saberse condicionado, y no fatalistamente sometido por este o aquel destino habilita su intervención en el mundo” (Freire, 2000, p.68).

Para el caso en concreto, los testimonios de vida expuestos en este trabajo de grado fueron motivo de una profunda desesperanza hacia el futuro como pueblo Misak. Encontrar hechos aberrantes que se escapan a la comprensión propia e identificar cómo determinadas prácticas culturales guardan códigos de sometimiento, significó una confrontación interna hacia mi construcción como mujer, nieta, hija, hermana y compañera, así mismo, hacia fuera, como sujeto político. Entonces entendí que es necesario ver cara a cara el problema y es válido compartir el sufrimiento, siempre, para reconstruir la esperanza como fuente de movilización.

2.2.4. Indignación

La manipulación de un sistema deshumanizante incita a la actitud pasiva imponiendo normas o seduciendo el carácter. Sitúa al ser humano ante múltiples desafíos. Gente afro-descendiente, indígena, campesinos, etc.... a lo largo de la historia asumieron el desafío, entregando – en su justa causa – la vida misma. Ellas/os dejaron ideas que ayudan a fundamentar la lucha demostrando que el cambio, a pesar de ser difícil, es posible. Freire (2000) expone:

La rebeldía como denuncia necesita expandirse a una posición más radical y crítica, la posición revolucionaria, fundamentalmente anunciadora. La transformación del mundo

implica la dialéctica entre la denuncia de la situación deshumanizante y el anuncio de su superación, es decir, nuestro sueño. (p.102)

Gente de abajo como: Mama Dominga, Taita Lorenzo Muelas, Mama Manuela, Taita Abelino Dagua (indígenas del pueblo Misak), Quintín Lame, Rigoberta Menchú, Mahatma Gandhi, Malala Yousafzai, Martin Luther King, Virginia Woolf, El Che Guevara, Nelson Mandela, Gloria Steinem, Hannah Arendt, Victor Frankl, Boris Cyrulnik, entre muchos otros, dejaron su ejemplo de resiliencia. Personas con normas y probabilidades en contra, lograron dejar su huella en cada contexto y en el mundo, para servir hoy de inspiración en la lucha individual y colectiva. Así como la humanidad ha demostrado su capacidad para la crueldad, también es posible su superación partiendo del principio de indignación al cual es posible darle forma y propósito para construir una justa revolución.

En la historia de mi pueblo encuentro la experiencia de mujeres que lucharon incansablemente por una vida mejor para nosotras, sus hijas. Mujeres que creyeron en la libertad, la educación, la justicia como una oportunidad para romper la cadena de violencia heredada. Su ejemplo me inspira y alienta. En la reconstrucción de sus historias, la exposición de nuestras realidades y el nacimiento de nuevas formas de ser mujer Misak, habita el futuro de nuestro pueblo.

A partir de todo lo anterior, es posible afirmar que la lucha incansable de Paulo Freire en vida enseña que dentro de esta realidad, aparentemente inamovible, está creciendo un nuevo mundo, donde – a mi parecer – el principio de *coherencia* debe ser el cimiento; la *utopía*, el sueño por alcanzar; la *esperanza*, su movilización y la *indignación* su manifestación. Con esto, la obra de Freire sobre la cual se impulsa la Educación Popular, además de ser estudiada desde la teoría, impregna un sentimiento, significa inspiración para quienes enfrentamos el mundo - aún - dominante.

2.3. Marco Metodológico

El trabajo de grado desarrolló un carácter cualitativo al interpretar las relaciones de poder que vivencian cinco niñas Misak pre-adolescentes desde el ejercicio de la Investigación, Acción Participativa (IAP), un método de investigación que gira en torno al estudio de la realidad humana, desde y con sus participantes. Este enfoque propone el relacionamiento entre todos los actores del proceso entendiéndolo como una construcción

colectiva que integra a la comunidad participante como co-investigadores. Es “*un proceso por el cual miembros de un grupo o una comunidad oprimida, colectan y analizan información, y actúan sobre sus problemas con el propósito de encontrarles soluciones y promover transformaciones políticas y sociales*” (Selener, 1997, citado por Balcázar, p. 60).

2.3.1. Levantamiento de la información

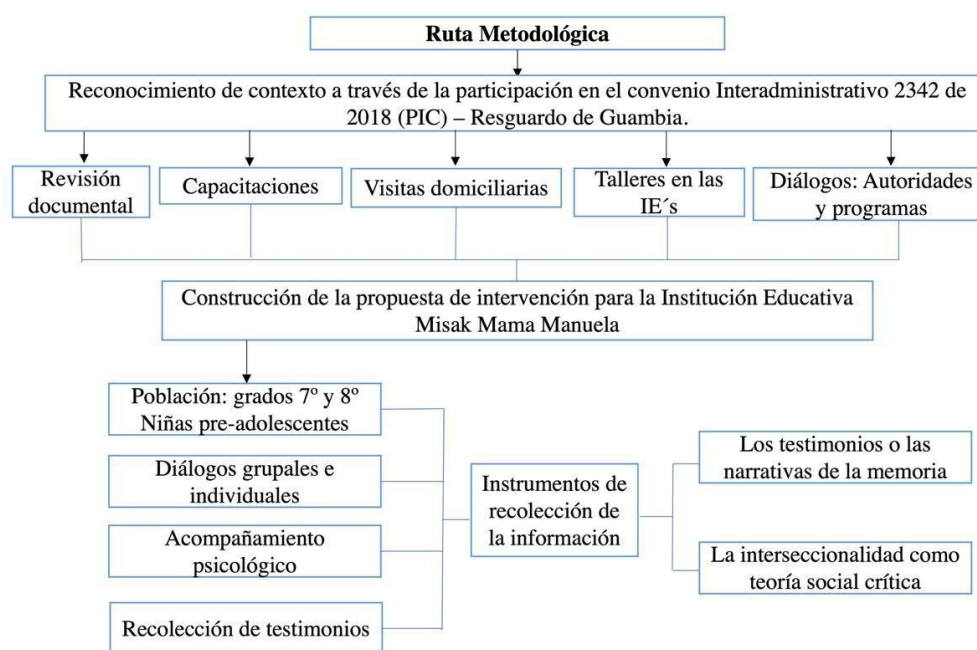


Gráfico 1. Ruta Metodológica del estudio. Elaboración propia

En un primer momento se indagó sobre el contexto socio-cultural del Resguardo de Guambia a través de la revisión de documentos internos y la participación activa en el desarrollo del Convenio Interadministrativo 2342 de 2018 del Plan de Intervenciones Colectivas (PIC) del Departamento del Cauca (ejecutado en 2019), espacio formativo sobre intervención comunitaria ante violencia intrafamiliar, abuso sexual y consumo de SPA, orientado por el doctor Martín Vergara, médico psiquiatra.

Entre las actividades que permitieron adquirir elementos de intervención fueron: capacitaciones, visitas domiciliarias en calidad de observadores, talleres en instituciones

educativas, reuniones entre autoridades del Cabildo de Guambia y programas. En un segundo momento, con las herramientas base para el acompañamiento comunitario se procede a la construcción de la propuesta de investigación, la cual fue presentada y aprobada por el grupo administrador de la Institución Educativa Misak Mama Manuela.

En un tercer momento, fueron los grados 7º y 8º, donde se evidenció población con manifestaciones claras de consumo o de relacionamiento con personas consumidoras de SPA y diversas violencias de género, luego, se generaron espacios de diálogo grupal, encontrando la necesidad de propiciar diálogos individuales, siendo las niñas quienes se mostraron más confiadas a conversar y compartir experiencias. En los espacios de diálogo individual se contó con el acompañamiento de la psicóloga Ana Julia Tombé Almendra, con quien previamente se realizaba la planeación para el abordaje de temas sensibles que surgían en la medida en que avanzaban las conversaciones. Los fragmentos de testimonios presentados en el capítulo III se exponen de manera anónima como parte del acuerdo generado entre las partes involucradas.

En relación a las consideraciones éticas, para el desarrollo de la investigación se solicitó la autorización del establecimiento educativo a partir de una propuesta preliminar expuesta al área administrativa y pedagógica. Luego, se tramitó el consentimiento informado tanto de las niñas participantes como de sus familias para garantizar la confidencialidad y protección de los datos. Adicionalmente, hubo un constante acompañamiento de una profesional en el área de psicología y una docente de planta con quienes se articularon las acciones pertinentes. Todo ello, en aras de salvaguardar la identidad de las participantes de la investigación al expresar sus experiencias de vida.

2.3.2. Limitantes de la investigación

El desarrollo de la investigación implicó numerosos desafíos de distinto orden, desde la comprensión de las relaciones entre las formas de gobierno propio y las estructuras del Estado Colombiano, hasta la necesidad de desarrollar habilidades concretas para el establecimiento de vínculos de confianza con las participantes del proceso. En este apartado se resaltan aspectos relevantes a exponer.

En un primer momento, fue complejo encontrar una metodología acorde para el análisis de realidades complejas, sin embargo, la implementación del análisis interseccional logró expresar adecuadamente el sentido del presente estudio, sumado al apoyo de Mama Ana Julia Tombé, psicóloga Misak, quien con su amplia experiencia en el abordaje de problemáticas sociales fue determinante para desarrollar una amplia comprensión del contexto identificado.

En segundo lugar, es importante expresar que la gran mayoría de investigaciones sobre el pueblo indígena Misak hacen referencia a aspectos culturales donde generalmente se resaltan de forma positiva acciones y tradiciones relacionadas con la cosmovisión, hecho que sesga la mirada sobre la comunidad, ya que tiende a plantear polarizaciones donde predomina la relación dominante - dominado, dejando por fuera las reflexiones sobre las relaciones de poder que se ejercen al interior de la comunidad, y cómo ella en sí misma cumple ambos roles de acuerdo a contextos específicos. Por ende, el estudio implicaba plantear una mirada diferente a la tendencia investigativa sobre la comunidad. Este desarrollo, significa un gran aporte para el análisis de problemáticas sociales de la comunidad Misak y la futura implementación de estrategias de intervención comunitaria, pues abre un conglomerado de posibilidades de investigación sobre realidades concretas.

En un tercer momento, se encontró cierta resistencia en las instituciones propias relacionadas con justicia, salud y educación, al tratarse de generar estudios sobre temas sensibles para la comunidad. Hubo acciones de parte de estas instituciones intencionadas para orientar el proceso hacia otros temas relacionados con las prácticas culturales. Así mismo, hubo restricción para el acceso a archivos que permitieran un contexto mucho más amplio sobre las múltiples formas de violencia que involucra el consumo de sustancias psicoactivas en pre-adolescentes. Sin embargo, gracias a la voluntad de docentes como Mama Narcisa Tunubalá, coordinadora del área pedagógica, fue posible generar acercamientos que posibilitaron focalizar la población objetivo y establecer los espacios de diálogo claves para el desarrollo del estudio.

En un cuarto lugar, es preciso señalar que inicialmente se tuvo el objetivo de trabajar con un curso completo, es decir, entre 30 a 35 pre-adolescentes entre niños y niñas del grado 7°, abordando temas sensibles que ocasionan el consumo de sustancias psicoactivas, pero la

metodología seleccionada no permitió integrar a profundidad la intención del estudio, por lo que fue necesario realizar un segundo proceso de focalización que finalmente concluyó en 5 niñas, con quienes se realizaron diálogos individuales para obtener los resultados expuestos más adelante.

Frente a lo mencionado es posible reflexionar que el establecimiento de vínculos de confianza con la población objetivo significó un reto personal, pues al tener interiorizadas formas investigativas para el desarrollo de procesos académicos concretos, como el análisis objetivo y subjetivo, fue evidente que existen habilidades comunicativas que son poco desarrolladas en el aula de clase, como la capacidad de generar empatía con la realidad social sobre la cual se desarrolla el trabajo de grado. Por otro lado, el abordaje de temas asociados al suicidio, violencia sexual, maltrato intrafamiliar, entre otros, significaron un reto emocional para ambas partes, quien escucha y quien narra, hecho que debió constituir una relación de entendimiento que traspasa lo netamente investigativo y que hace posible que se generen espacios de confianza y seguridad frente a los temas tan sensibles para comunicar por parte del grupo de participantes.

En un quinto momento, significó momentos de confrontación interna el identificar las realidades complejas que rodean la vida de las niñas y de entidades de la comunidad y enfrentar la imposibilidad de intervenir de forma efectiva, así como la inexistencia de una red de apoyo capaz de generar acciones estratégicas. Lo anterior, se expone en el análisis interseccional desarrollado en el capítulo III de la investigación.

Ahora, se procede a la exposición de las herramientas empleadas para el levantamiento y análisis de la información.

2.3.3. Los testimonios o las narrativas de las memorias.

La historia Misak ha sido construida desde un grupo poblacional específico a través de la tradición oral e investigaciones que resaltan aspectos culturales. Hecho que permite conocer, valorar y apropiarse un fragmento de nuestra realidad. Existen otras historias que - como en toda sociedad - han sido menospreciadas y relegadas al silencio. Sobre ello, Achugar citado por Blair (2008) afirma:

El testimonio tiene dos elementos fundamentales: la función ejemplarizante o la denuncia y la autorización letrada de circunstancias, vidas y hechos que no son patrimonio de la historia oficial o que han sido ignorados por la historia y la tradición vigente y hegemónica en tiempos anteriores. El testimonio, la mayoría de las veces, es también una denuncia por su atención al otro y a la “historia otra”: denuncia los excesos del poder, denuncia la marginación, denuncia el silencio oficial. (Cf. Achugar, 1992, p. 62, citado por Blair p. 5).

Es importante tener presente que las vivencias individuales son sociales, por lo tanto, las “historias otras”, nos permiten un reconocimiento menos esencialista y más crítico de nuestra realidad compartida para actuar frente a ella. Es aquí, donde busco darle voz y fuerza política al testimonio de 5 niñas pre-adolescentes que padecen la indiferencia colectiva ante sus sufrimientos. Sobre esto, Reyes (2003) afirma:

(...) el testigo-víctima, sobreviviente, que da cuenta del hecho desde su propio lugar y el testigo-delegativo, quien narra para contar la palabra del otro, son, sin duda, los que constituyen el recurso más importante con el fin de hacer viable “la posibilidad de la palabra” para las víctimas y el acto de testimoniar como un acto político y moral de deber hacia éstas por parte de los testigos. (Cf. Reyes Mate, 2003, p 115. Citado por Blair Elsa (2008). p. 10)

2.3.4. La interseccionalidad como teoría social crítica.

Se asume como interseccionalidad, los entrecruces de relaciones y puntos nodales donde emergen realidades claves en términos individuales, colectivos, políticos, culturales y sociales, que por sí solos no tienen la fuerza para poder dar cuenta de un análisis de una realidad tan compleja, por ello, se acude a este concepto en la medida en que permite abordar una complejidad social, que no deja de ser compleja pero permite acotar una serie de hallazgos frente a las vivencia de las niñas que posibilitan el planteamiento de acciones estratégicas para intervenir comunitariamente.

Mara Viveros expone: “la interseccionalidad se ha convertido en la expresión utilizada para designar la perspectiva teórica y metodológica que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder.” (2016. p. 2), por otra parte:

Distintas autoras como, por ejemplo: Nira Yuval Davis o Patricia Hill Collins, han señalado la importancia de analizar el modo en que las posiciones específicas se interrelacionan y se afectan las unas a las otras en lugares y contextos particulares. Tener en cuenta la especificidad histórica y contextual es una forma de evitar el esencialismo en las categorías al recordarnos que las categorías completas siempre se producen en un momento y un lugar determinados y se relacionan con el tiempo y con el lugar de forma variada. (Viveros, 2021. Entrevista).

Por ende, es importante entender que la clase, el género y la raza, no tienen los mismos significados en lugares o tiempos diferentes, permitiendo distanciarnos de perspectivas fijas y esencialistas de las identidades individuales y colectivas. Por esto, en este trabajo de grado, la mirada interseccional busca fijarse en las manifestaciones de las relaciones de poder relevantes que las protagonistas de este estudio encarnan en un lugar y momento dado con el fin de darles un significado, generar reflexiones desde la perspectiva de la Educación Popular que permitan a futuro plantear alternativas de acción frente a la problemática social de estudio. El análisis se desarrolla en el III capítulo.

Capítulo III. Contexto sociocultural de niñas pre adolescentes estudiantes de la Institución Educativa Misak Mama Manuela.

Esto que pasó es como un secreto que guardamos mis primas y yo. Ya luego contamos a mi abuelo, y mis tíos, llamaron a todos los de la casa porque esto le había pasado a todas las hijas de la casa, las hijas de mis tíos, y también, a mi tía y a mi mamá cuando eran niñas les pasó lo mismo, a todas les paso los propios primos y a otra, el hermano mismo.

indígena Misak (2019)

Dar testimonio es recuperar el habla (...) toda palabra arrancada a la sofocación es una victoria sobre la barbarie.

Esther Cohen

Referenciar el contexto en este estudio, significó conocer los espacios institucionales y los modos de percibirlos por parte de las participantes del mismo. En tal sentido, se inició con la elaboración de una línea de tiempo sobre la problemática por consumo de SPA y violencias de género al interior del Resguardo de Guambia, luego, se hizo una caracterización del contexto de la Institución Educativa Misak Mama Manuela, y finalmente, exponer fragmentos de los testimonios de 5 niñas preadolescentes Misak de grados 7° y 8°. El desarrollo de estos aspectos caracteriza el entorno general de la experiencia investigativa.

3.1. Línea de tiempo.

A continuación, se relacionan tres cuadros: el primero, tomado del Modelo de Atención Psicosocial para el Pueblo Misak (2013) el cual presenta los tipos de violencia registrados desde 1997 (fecha de creación del Centro de Conciliación y de Justicia) hasta 2011. El segundo, expone acciones desarrolladas por las autoridades entre los años 2010 y 2019 consignadas en el acta de reunión del 24 de junio de 2019 desarrollada en el Hospital Mama Dominga, y el último cuadro refleja acciones de la comunidad Misak frente a la problemática de estudio hasta el año 2021.

CASOS PRESENTADOS - CENTRO DE JUSTICIA MISAK														
N°	CASOS – FALTAS	REGISTRO DE CASO PRESENTADOS POR AÑOS.												
		1997 2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	Total
1	Conflicto de pareja-incomprensión-infidelidad-maltrato	87	29	33	21	9	23	13	18	21	40	22	27	343
2	Reclamo de paternidad - solicitud apoyo –herencia	100	17	38	14	16	14	15	24	15	65	17	26	362
3	Lesiones personales	55	6	16		4	7	6	2	7	8	6	8	125
4	Hurto en todas las modalidades	49	22	11	11	4	7	6	7	9	23	6	7	162
5	Conflicto de tierra	41	8	6	3	8	4	3	5	5	15	6	9	113
6	Calumnias	25			2	4	3	6	4	4	3	6	3	60
7	Problemas familiares	16	15	5	11		6	6	15	6	9	4	1	94
8	Daño en bien ajeno	14					3	5	8	1	4	2	7	44
9	Homicidio	12		1			1		2	1	6	3		26
10	Intento de homicidio							2	2			2	2	8
11	Suicidio			1		2		1		1				5
12	Muerte accidental					3			2	1	3		1	10
13	Otros de menor reincidencia						7	9	6		8	10	12	52
14	Cuentas por pagar		7	4	3		1	3	11	8	13	6	2	58
15	Transgresión contra la formación y la libertad sexual		2				2	5	4	2	3	6	4	28
16	Patria potestad de niños Misak			5			1		3		3	10	6	28
17	Porte ilegal de armas			1										1
18	Accidente de tránsito				2					1		3	2	8
19	Violencia intrafamiliar			3			4		1	1	1	7	3	20
20	Desacato a la autoridad						2	1	1			1	4	9
21	Mal usos de la medicina tradicional						1			1	1		4	7
22	Abuso de confianza							2		2				4

23	Maltrato infantil							1	2	3	3	2	2	13
24	Incendio forestal								3		1	3		7
25	Fraude										2			2
26	Infracción en el consumo y venta de bebidas alcohólicas										4	20	3	27
TOTAL CASOS ATENDIDOS		549	151	130	118	84	86	84	120	89	215	142	134	1092

Tabla 1. Fuente: Centro de Conciliación y de Justicia Misak. 2013.

La información anterior permite identificar tipos de violencia desde la creación del Centro de Conciliación en el año 1997, fecha a partir de la cual es posible obtener registros cualitativos y cuantitativos almacenados en el archivo del programa de Justicia. El cuadro evidencia que en la medida en que avanzan los años, aumenta el tipo de delitos. Cabe aclarar que no todos los casos de violencia son atendidos por este espacio, ya que muchos se quedan en el seno de la comunidad.

No es posible tener registros estadísticos del año 2011 en adelante por la restricción de la autoridad al acceso de esta información ya que los pueblos indígenas están amparados por el artículo 246 de la Constitución Política de Colombia 1991, que afirma: "Las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República". El análisis de esta información se amplía en el capítulo III, apartado: análisis interseccional estructural.

Contextualización de la problemática social por consumo de SPA 90's - 2019	
Año	Descripción de acciones
90's	Extensión progresiva del cultivo de amapola. Siembra y sustracción de materia prima. Cadena de producción que involucró desde niños hasta personas mayores viendo en esta economía la posibilidad de subsistir. Comuneros Misak reconocen este tiempo como la primera expresión clara de la llegada de las sustancias psicoactivas y el aumento de problemáticas sociales como violencia intrafamiliar.

2010.	Se hacen visibles los primeros casos de consumo de SPA en la comunidad. Si bien, este hecho se presenta desde años anteriores, en este año se identifican delitos bajo el efecto de sustancias psicoactivas. La reacción del Cabildo fue trasladar a la Casa de Justicia (ubicada en la vereda Santiago) a las personas identificadas como consumidores y distribuidores, espacio donde fueron retenidos durante distintos lapsos de tiempo. Se percibe una falta de conocimiento generalizado de la magnitud del problema y las dimensiones que alcanzaría.
2011	Surge la primera intención formal de atender a la población consumidora a partir de un proyecto apoyado por la Alcaldía municipal de Silvia y el Cabildo de Guambia. Se crea un equipo de apoyo conformado por la psicóloga: Mama Ana Julia Tombé Almendra, Taita David Tunubalá y Taita Silvio Yalanda. Ellos lograron reunir un grupo de jóvenes con quienes realizaron talleres para identificar rutas de acción y acompañamiento.
2012	El grupo de jóvenes pasa a ser liderado por el programa de comunicaciones, quien decidió apoyarlo desde el ámbito económico, suministrando semillas de productos agrícolas. Se pensó que la solución radicaba en un tema netamente de ocupación y de dinero.
2013 hasta 2016	Los casos identificados en relación al consumo de SPA son atendidos por el Hospital Mama Dominga y Centro de Justicia de acuerdo a las interpretaciones que cada autoridad tuvo en su momento.
2017	A través de la autoridad se entablan diálogos con la Oficina del Alto Comisionado para la paz (OACP) solicitando apoyo en estrategias de intervención ante la problemática por consumo de SPA.
2018	Se firma el Convenio Interadministrativo 2342 del Plan de Intervenciones Colectivas (PIC) del Departamento del Cauca, que se ejecutaría en 2019 con el objetivo de generar un diagnóstico y plan de acción para la prevención de consumo de sustancias psicoactivas (SPA), violencia intrafamiliar y abuso sexual,
2019	Se desarrolla el Convenio Interadministrativo 2342 del Plan de Intervenciones Colectivas (PIC) dirigido por Taita Isidro Almendra, líder Misak y orientado por el Doctor Martín Vergara, médico psiquiatra y experto en el tema en articulación con el Hospital Mama Dominga.

Tabla 2. Fuente: Acta del 24 de junio de 2019. Reunión de programas del Cabildo de Guambia organizada por el Hospital Mama Dominga.

De la información consignada en el cuadro 2, es posible inferir que el crecimiento de la problemática por consumo de SPA fue en aumento desde los años 90's sin la atención temprana por el desconocimiento generalizado de sus alcances y falta de diseño de estrategias de intervención contextualizadas. En el año 2011, se observa la primera experiencia de intervención formal de las autoridades ante la problemática en mención; sin embargo, el relevo anual de autoridades genera la finalización, reinterpretación y reorientación de los procesos. Del año 2017 en adelante, se observan acciones que buscaron atender la problemática en alianza con entes locales y cooperación internacional, hecho que abre escenarios de diálogos al interior y fuera de la comunidad. El análisis de esta información se amplía en el capítulo III, apartado: análisis interseccional político.

Contexto 2019 / 2021. Acciones recientes	
Año	Descripción de acciones
2019	* Del 15 al 17 de octubre se crea el Mandato por la protección de los niños Misak contra el abuso y violencia sexual, violencia intrafamiliar y negligencia: Chi Maramik, Misak Misak Manto Waramikwam: Korik pala; numisakmeran mannasrenkatiik osik amonamik kentrei, untak toka kokun, isupiwlanata, asrwanlata, kotro kepachimeto. En Siberia, municipio de Caldono, donde participaron distintas autoridades Nu Nakchak y programas de primera infancia. * Del 20 al 25 de noviembre se realiza el II Congreso Nu Nakchak del Pueblo Ancestral Misak donde se convocó a todos los cabildos y resguardos Misak a nivel nacional. Este espacio buscó generar mandatos en todos los espacios de vida, tales como: educación, justicia, salud, juventud, administración, territorio, entre otros. En este espacio se declara el día 12 de mayo como fecha conmemorativa por el feminicidio de Julia Velasco. * Con el apoyo del Consejo Británico (British Council) en el marco del proyecto Patrimonio Cultural para el Crecimiento Incluyente, se acuerda dar inicio a la investigación y estudios técnicos para la construcción de un Centro de Armonización que permita la atención integral a la población afectada por consumo de SPA. El Cabildo asigna el lote para la construcción.
2020	Debido a la pandemia por Covid-19, se ven afectados los proyectos internos para atender la problemática por consumo de SPA. Únicamente, en el mes de

	noviembre se lleva a cabo un primer convenio con la Oficina del Alto Comisionado para la Paz (OACP) y la Oficina de Naciones Unidas contra la Droga y el Delito ONUDC que benefició a 40 jóvenes líderes del Resguardo quienes se formaron en habilidades para la vida en torno a la prevención del consumo de SPA.
2021	A partir de la conformación de un equipo interdisciplinar entre programas del cabildo y jóvenes líderes - del cual tengo la oportunidad de hacer parte - se da inicio a las siguientes actividades en torno a la prevención del consumo de SPA: * Conversatorios con personas sancionadas y retenidas en la Casa de Justicia de la vereda Santiago. * Conversatorios en la emisora Namuy Wam, frecuencia: 92.2. * Articulación con entidades y procesos territoriales como la Alcaldía Municipal, Comisaria de Familia, Política pública de niñez, infancia, adolescencia y juventud, Política de género y discapacidad. * Apoyo en el proyecto: Pintando futuro con identidad, financiado por el Ministerio de Cultura y coordinado por el programa cultura y deporte de la Espiral Educación, desarrollado en la IE Misak Mama Manuela. * Gestión de proyectos ante el Ministerio de Justicia y del Derecho. * Gestión para la formulación de un diagnóstico territorial que permita recoger de forma integral el contexto de la problemática por consumo de SPA en la comunidad, con apoyo de los docentes: Carolina Gallego y John Arcía (Piscólogo), Universidad Luis Amigó de Manizales. * Apoyo y gestión en la construcción del Centro de Armonización para la Juventud Misak Tesha Ya.

Tabla 3. Acciones recientes frente a la problemática social por consumo de SPA en el Resguardo de Guambia. Fuente: Elaboración propia.

De la información consignada en la tabla 3, se evidencia el desarrollo de acciones que buscan generar un mayor reconocimiento de las problemáticas sociales en la comunidad, lo cual queda consignado en los mandatos de 2019, en la gestión de la construcción de un espacio de atención propia, la materialización de cooperación internacional y respaldo de entidades locales, sumado a las distintas iniciativas de la

comunidad para generar espacios de diálogo, formación y capacitación frente a la problemática en mención.

3.2. Contexto de la Institución Educativa Misak Mama Manuela

Es una entidad oficial adscrita a la Secretaría de Educación del Cauca, ofrece educación formal integral en preescolar, básica primaria, básica secundaria y media vocacional, con especialidad agroindustrial. Cuenta con doce sedes con una cobertura de carácter mixto. Espacio educativo inspirado en los valores y principios propios de la cultura Misak desde el pensamiento de los mayores, articulados con el sistema educativo nacional. La sede principal recoge alrededor de 800 estudiantes desde básica primaria hasta bachillerato, se ubica en la vereda las Delicias, Resguardo de Guambia, cuenta con una planta docente indígena con algunos profesionales mestizos. Entre las principales problemáticas identificadas están: la violencia de género, embarazo a temprana edad, matoneo o bullying, uso de pornografía, acoso sexual y especialmente, el consumo de sustancias psicoactivas.

En la actualidad, las autoridades tradicionales están trabajando conjuntamente en la Comisión Nacional de Trabajo y Concertación de la Educación para los Pueblos Indígenas (CONTCEPI) en la creación de la norma para la implementación del Sistema Educativo Indígena Propio (SEIP), que busca fortalecer las formas de educación propia de los pueblos originarios al plantear lineamientos generales para la efectiva realización de la ley.

3.3. Contexto de las familias de las participantes de la investigación.

Las niñas al igual que sus familias pertenecen a la comunidad indígena Misak, estudiantes de grados 7° y 8° de la IE en mención. conservan su idioma y vestido propio, están vinculados a los distintos programas del resguardo que abordan temas de educación, salud, cultura, justicia, entre otros. Conocen las tradiciones y costumbres propias. Suelen compartir distintos espacios de encuentro, como asambleas, reuniones, mingas, eventos o celebraciones. Practican el arte propio. Su entorno social más cercano corresponde a niñas y niños de la misma etnia.

Sus padres se dedican a la producción agrícola y artesanal, principalmente. Al tratarse de economías inestables, se condiciona y genera mayores barreras para el acceso a la

educación, salud y trabajo. La actividad de comercializar productos agrícolas en el municipio de Silvia o en otras ciudades como Popayán o Cali, exige dejar el hogar y poner al cuidado de otros a los niños y niñas, hecho que implica un estado de riesgo. En algunos casos existe el deseo de emigrar a las ciudades en busca de otras oportunidades de trabajo que genere mayores ingresos.

En relación a las madres, no lograron acceder o no culminaron niveles básicos de educación formal, sin embargo, son poseedoras de los saberes ancestrales de la comunidad en torno al tejido, el idioma propio o el trabajo de la huerta. Respecto a los hombres, generalmente, lograron culminar grados superiores a los de las mujeres. En ambos casos, ninguno llega a la formación profesional. Las niñas manifiestan la intención de seguir con sus estudios y el deseo de alcanzar una formación profesional, hecho que implica salir del territorio por el tipo de formación a la que aspiran.

A continuación, se comparten fragmentos de sus testimonios compartidos en espacios de diálogo individual con acompañamiento psicosocial. Los nombres asignados a cada niña se presentan de forma anónima teniendo en cuenta los acuerdos pactados para el desarrollo de la investigación.

3.3.1. Ascensión. (13 años de edad).

De pequeña crecí solita con mi mamá y mis hermanos, me cuentan que mi papá pegaba mucho a mi mamá y tenía otra señora, que se fue con ella y nos abandonó. A mi mamá le tocó vivir sola, trabajar en la piscicultura, en la huerta. Así nos está dando estudio hasta ahora. Ella nos dejaba siempre cuidando donde mis abuelos. Yo la quiero mucho a mi mamá porque ella siempre ha sabido estar con nosotros.

Mi abuelo que vive en otra vereda ... me sabe tocar ... tocar el cuerpo cuando estoy sola ... toca las partes íntimas, solo tocar. cuando yo le decía que no me tocara, que le iba a contar a mi mamá, él decía que no me iban a creer, que siempre se le cree a la gente mayor, así me amenazaba. Esto viene pasando hace varios años, cuando tenía 9 años o yo debía ser más pequeña. Me tocaba bajando o quitándome la ropa, él tenía fuerza. A veces yo iba de vacaciones a visitar a mis abuelos y una vez le conté a mi abuela, pero como mi abuelo es muy bravo, ella no hizo nada. Mi mamá se dio cuenta y ya no nos lleva con ellos. El me tocaba con las manos sucias, por eso me baja un líquido raro.

Un día, un amigo del colegio dijo que, si quería probar algo muy bueno que me iba a hacer olvidar de muchas cosas, yo le dije que no, que eso era droga. Me insistía mucho, una vez no más probé, me hizo oler, y si, a uno todo le da risa, luego me dio mucho sueño. Yo lo hice para ver si olvidaba lo que me había pasado, pero sigo pensando. Le conté a una prima y ella me dijo que eso era muy malo, que luego no iba a poder dejar eso, me dio miedo. (Ascensión, 2019)

3.3.2. Daniela (12 años).

Mis padres se separaron cuando yo era muy pequeña, no sé cuántos años tenía. Según, a mí me dicen que mi mamá me dejó donde mi papá y que mis abuelos me fueron a traer, luego mi mamá se fue para Bogotá y no supe más de ella, tendría tres años. Toda mi vida ha sido con los abuelos. De mi abuelo dicen que es bravo, que por que cuando mis tíos eran niños les pegaba mucho, dicen que mi abuelo ha cambiado mucho, él nos cuida.

Cuando yo era niña, tendría 5 años, bajé a otra vereda. Mi mamá me veía de vez en cuando, pero yo pasaba más tiempo con mis primos porque era chévere. Uno jugaba más con ellos. Entonces, un día, ya no sé qué pasó, no sé cuántos años tenía. A mi primo, yo lo veía normal, luego todo cambió, con él jugábamos, nada más. por un tiempo él ya empezó a venir a la pieza donde nosotros dormíamos y siempre se quedaba. Una vez me manoseó y yo me asusté, le dije que ¡no!. Crecí con mucho rencor. Yo vivía con mucho miedo porque creía que eso solo me había pasado a mí. Yo oculté muchas cosas por miedo, porque mis abuelos eran más jóvenes y más bravos.

En vacaciones estábamos todos mis primos. les estaba contando de un evento de una iglesia que asistimos en Piendamó, y hablé con mi prima. Me disculpé porque nos habíamos enojado, luego ella me dijo que me tenía que decir algo ... que su hermano le había hecho “algo” a otra hermana. A mí prácticamente me manoseó, pero a ella la violó, violó prácticamente a sus dos hermanas, ella tendría 7 años. Ella dijo que su hermano le decía a su hermana que hicieran cosas que veían en la televisión, que hicieran el amor, luego ella se dio cuenta que estaban haciendo eso. El también abusó de mi prima la que me estaba contando. Mi prima cuenta que el hermano siempre que ella se estaba bañando o cambiando en el cuarto, él entraba y como la puerta no se puede cerrar bien pues ella siempre se bañaba y cambiaba cuando estaba la mamá.

Yo he visto que ella siempre quiere decirles a los papás, pero ... ellos ... ¡no sé!, no les ponen tanta atención a los niños. Viven juntos, solo que no tienen buena comunicación entre ellos, mi tía es muy brava, los niños le tienen mucho miedo a ella y al papá.

Esto que pasó es como un secreto que guardamos mis primas y yo. Ya luego contamos a mi abuelo, y mis tíos, llamaron a todos los de la casa porque esto les había pasado a todas las hijas de la casa, las hijas de mis tíos, y también, a mi tía y a mi mamá cuando eran niñas les pasó lo mismo, a todas les pasó los propios primos y a otra el hermano mismo. Entonces decíamos que eso venía como una cadena y nos pusimos a pensar cómo íbamos a hacer con mi primo, a la misma vez nos daba pena con mi primo porque yo he visto cómo lo trataban a él cuando era niño.

Él empezó a robar a mis abuelos y el papá llenaba un tanque con agua y lo metía ahí hasta que se pusiera blanco, hasta que dijera dónde estaba la plata. Si la gastó, no lo sacaban, tenía unos 13 años. Siempre que él hacía algo malo le pegaban. Él siempre juega montando encima de los niños, a mí no me gusta que juegue así. Siempre que llega a la casa es para jugar con mi hermano y mi hermana. Con mis hermanos yo no lo dejo jugar; mi hermano tiene 7 años y mi hermana 5 años.

Todo esto, al principio, me atormentaba demasiado, como decir, por qué me tuvo que pasar eso a mí. A veces daba ganas de decirle a mi mamá, mire, mi primo me hizo esto, esto y esto, pero mi mamá no estaba. Yo muchas veces pensé en no vivir más, porque pensaba en ¡por qué mi papá me dejó!, ¡por qué mi mamá me dejó así cuando yo era todavía niña!. Muchas veces salí con una cuchilla en la mano.

Yo pensé que era la única a la que le pasaba eso, pero no, una vez, cuando vi a mi hermano que ... hay un pino grande afuera de la casa, mi hermano había cogido el lazo, lo había amarrado, él estaba ahí intentando colgarse, él tenía 7 añitos, y pues de ahí yo pensé en ¡por qué lo que yo pensaba hacer, ellos también lo pensaban!, entonces dije que tal vez si yo dejo de pensar en eso, en mis hermanos no llegue.

Por eso yo trato de estar pendiente de ellos, cuando llegan del colegio les pregunto cómo les fue, cómo ha sido todo y por eso ellos dicen que yo soy como la mamá, porque mi mamá se va, los deja. Porque así eran conmigo. Yo salía más que todo de noche con una cuchilla y pensaba ¿será que en algún momento se van a preocupar por mí? ... ¿será que si estoy muerta irán a llorar?, siempre esa era mi pregunta, pero... cuando miraba el cielo... las estrellas... yo misma me decía: si me muero ¡cuándo voy a volver a ver las estrellas!,

¿cuándo voy a volver a ver la luna!, ¿cuándo voy a volver a ver un pájaro! Muchas veces pensé hacer eso y no lo hice.

Cuando estaba en el colegio, me ofrecieron marihuana para fumar. Ahí hay muchos niños que fuman y toman trago. Siempre querían que yo fumara, pero no, hasta que una vez lo probé porque me dijeron que iba estar muy feliz... y como ese día estaba muy triste ... lo hice. Me dio mucho mareo, sentía que el tiempo pasaba muy muy lento, me gustó, pero ya me han dicho que eso es malo, que luego uno queda como loco. Yo creo que cuando uno está triste sirve, porque a veces la tristeza es muy grande y no hay otra manera. (Daniela, 2019).

3.3.3. Laura (14 años).

Una vez tomé agua para fumigar. Me encerré en una pieza y me dolió mucho el estómago, yo pensé que tomando eso me iba a morir, pero sentí fue un dolor muy feo en el estómago. nadie me llevó al hospital. Si se dieron cuenta, pero no hicieron nada, esperaron a que me pasara. Tomé ese veneno porque ya no podía aguantar (...) mi hermano mayor siempre me hace cosas (...) en la casa se daba cuenta mi mamá, mi tía. Él quiso hacer lo mismo a mis primas. A veces le regañaban, pero no pasaba nada.

Yo tengo una hermana más grande que vive en Bogotá, a ella le conté todo y me quería llevar, pero mi mamá no me deja. Mi mamá dijo una vez que con hacer eso, no pasaba nada, que a ella también le había pasado lo mismo, pero con mi abuelo, con el papá de ella, pero que uno como mujer no puede decir nada y si uno dice, nadie hace caso.

Pero, una vez se dieron cuenta en el colegio, me llevaron al hospital porque estaba mal, allá el médico me preguntó, luego la psicóloga, ellos se dieron cuenta e informaron al cabildo, yo pensé que de pronto iban a enojar conmigo o hacer algo a mi hermano, pero no pasó nada. Mi mamá me regañó porque avisé, me dijo que esas cosas no son de avisar. Ella luego habló con la iglesia, con el pastor y dijo que iba a solucionar con oraciones, que en dios todo está la respuesta, que pidiera a dios que me protegiera y que mi hermano iba a cambiar, rezaron varias noches. Pero él seguía lo mismo, lo mismo. Ahora yo pienso en irme, mi hermana si me dijo que me quería llevar, pero mi mamá no me deja, pienso escapar. Una vez intenté, pero me escondieron la ropa.

Yo sé salir a fiestas, siempre me invitan y prefiero estar lejos de la casa, en esas fiestas siempre toman, allí siempre veo a muchos compañeros del salón, hasta del colegio veo a gente de otros salones. Eso mezclan de todo, uno ve que fuman y luego toman, se pegan

¡unas pérdidas! que da miedo. En el colegio también saben fumar, en los salones, sobre todo en los baños.

Hay gente que hace entrar en chuspitas eso al colegio, yo no sé quiénes serán, pero siempre ofrecen y buscan espacios ocultos para que los profes no se den cuenta. Hay varios amigos que tengo que lo hacen porque en la casa están mal, puede pasar que los papas son comerciantes y se van dejando solos toda la semana, y los fines de semana, y como no hay con quien estar: pues se dejan llevar de las malas influencias, a otras amigas les gusta la fiesta y ya no le hacen caso a los papás, igual que mis amigos. (Laura, 2019)

3.3.4. Johana (13 años).

Me hizo daño cuando yo estaba en grado 5, ahí fue la última vez que yo recuerdo. Me hicieron exámenes en el hospital Mama Dominga, tengo miedo que mis papas sepan, no saben nada. Un día quise decir a mi hermana, pero me dijo que avisara a mis papas y no pude en ese momento. Mi papá antes sí tomaba, a veces cuando ellos pelean, siento que ya no puedo, que ya no quiero vivir. (...) A mí me molestan muchachos, pero yo no quiero tener novio, He encontrado refugio en la palabra de Dios. Hay un muchacho de octavo o noveno, me mira, me guiña los ojos cuando voy a cualquier parte, cuando él hace eso siento que él también me va a hacer algo así.

Luego, mis papás me veían rara y siempre me preguntaban: ¿por qué anda así?, un día no aguante más y decidí contar, ellos se enojaron mucho, dijeron que avisaran al Taita de Justicia para demandar. Luego de ir y contar todo lo que pasó, nos llamaron, entonces él dijo que la culpa había sido yo, que me había mostrado como queriendo que me hiciera eso, pero yo dije que no, entonces un taita dijo que el señor podía tener razón porque ya ha pasado antes, que una vez a una niña la abusó el abuelo y que él dijo que era la niña que lo buscaba y que en ese caso tuvo razón el abuelo por ser viejito y mayor de una familia importante, entonces que esos casos pasan. A mí me dolió mucho porque en mi caso yo no quería. Después lo metieron al calabozo unos días y luego lo sacaron. Mis papás no siguieron peleando más.

Por eso una vez me escapé a una fiesta, ahí fue la primera vez que probé alcohol y me ofrecieron vicio, yo decidí probar porque como a nadie le importo, pues igual creí que no iba a pasar nada, que nadie iba a decir nada. Uno se siente bien en el momento, pero luego es muy feo, al otro día. Tengo amigas que ya se están quedando en el vicio, ellas salen cada

fin de semana, toman, fuman. Yo creo que el vicio lo hacen porque todos quieren escapar de algo que pasa en las vidas de cada uno, no es porque si no más. (Johana, 2019)

3.3.5. Viviana (12 años).

A mí a los 8 años, mi hermano me (...) me cogió y me violó. Nosotros ya le avisamos a mi mamá y a mi papá, en ese momento hablaron con él. Se ha repetido varias veces. Mi papá en ese tiempo era del cabildo. El pastor le habló a mi hermano, de ahí él ya fue cambiando en la iglesia fe y esperanza de otro municipio. Yo siempre me acuerdo de eso. Por eso me da mucho asco mi profesor, es como mi hermano, sabe venir de una y a uno lo abraza, intenta manosearnos, una vez a una compañera la llamó al tablero y cuando ella estaba escribiendo le pasó la mano por los senos y todos miramos. Los profes, algunos también son viciosos, el de ética siempre llega borracho, o no llega, o se siente el olor. Yo digo: si ellos son así qué pueden esperar de los estudiantes.

Cuando me sentía muy triste (...) solo pensaba en cómo no vivir más, pero me daba miedo el dolor que pudiera sentir, en internet aparecía que colgarse era fácil, como que no dolía, busqué pero me ganó el miedo y muchas de mis amigas lo piensan o han pensado alguna vez, y como hay compañeros que ya lo han hecho pues es como normal, pero si es muy triste, un compañero se mató colgándose, dicen que el esa noche parecía que estaba bien, se fue a dormir, se despidió de la familia y al otro día lo encontraron colgado en un árbol cerca de la casa. Dicen que también metía vicio, el bóxer, se la pasaba oliendo untado en la manga del saco, como que llevaba hartos tiempos en eso. Viviana (2019).

La fragmentación del tejido social de la comunidad Misak está tomando grandes dimensiones en distintos escenarios de la vida individual y colectiva. El contexto sociocultural y los testimonios expuestos indican que la problemática por consumo de sustancias psicoactivas está directamente relacionada con distintas formas de violencia invisibilizadas ante las estructuras de gobierno propio y las prácticas políticas internas y externas a la comunidad. A partir de lo expuesto, es posible obtener un panorama de las relaciones de poder existentes, para dar paso a la presentación de reflexiones de acuerdo a la metodología de análisis interseccional desarrollada a continuación.

Capítulo IV. Análisis interseccional de las relaciones de poder.

Nuestra dificultad para encontrar las formas de lucha adecuada, ¿no proviene de que ignoramos todavía en qué consiste el poder?

Michael Foucault

A partir del contexto sociocultural y los testimonios presentados se hace evidente la realidad social del pueblo Misak. Atendiendo al llamado de la metodología interseccional que exige situar y contextualizar los sucesos, es posible identificar distintas relaciones de poder en torno al género, la clase, raza, edad y religión, categorías que se refuerzan mutuamente dando lugar a formas de violencia invisibilizadas. En un primer momento del presente capítulo, se expone el enfoque desde el cual se da lectura a las relaciones de poder, luego, se presenta la metodología de análisis interseccional y posteriormente, se desarrolla cada foco de análisis. Finalmente, se establecen las conclusiones de la investigación de acuerdo con el campo de estudio correspondiente a la Educación popular.

4.1. Relaciones de poder.

Para acercarnos al análisis interseccional es fundamental comprender a qué le llamamos: relaciones de poder, pues existen ideas sesgadas que conducen a imaginarios binarios que estereotipan las relaciones humanas con denominaciones tales como: dominantes y dominados, es decir, se asume que un ser humano o grupo social puede ser completamente “bueno” o “malo” de acuerdo a los códigos de la sociedad o cultura.

Por otra parte, el manejo no crítico de esta idea genera dos contextos, en el primero se relega la responsabilidad del deterioro o progreso al mismo agente o situación “dominante”, segundo la capacidad individual o colectiva para un ejercicio introspectivo que permita revelarse estratégicamente ante la realidad. Segundo, niega tajantemente las formas de dominación que ejercen los “dominados” sobre cuerpos y realidades concretas y - por lo general - menos visibles. De ahí, la imperante necesidad de reconocer los matices de las relaciones de poder. Para esto, Guillen (2004) afirma:

La definición más adecuada para abordar el tema de las relaciones de poder desde una perspectiva micro social es la que ofrece Michel Foucault en tanto su enfoque

brinda una visión que abarca todo el espectro de lo social; desde las relaciones cara a cara hasta las relaciones estructurales. (2004; pág. 124 - 125).

De esta manera, el contexto de la presente investigación brinda elementos de análisis frente a las relaciones de poder que subyacen en el seno de una cultura indígena desde la realidad de niñas - pre adolescentes. Es aquí donde el ejercicio de reflexión crítica plantea el desafío de poner en cuestión las contradicciones de nuestra cultura a través de la voz de quienes se encuentran en las bases de la opresión. Para así, plantear alternativas que posibiliten la transformación social. Frente a ello, Guillen (2004) continúa:

En su propuesta metodológica lo que subyace es la necesidad de una historia crítica, que cuestione lo dado, lo establecido, rechazando los fundamentos universales, sustituyéndolos por una red de aspectos históricos concretos. Lo que debe emerger es la historia de los juegos de verdad, en donde sea posible identificar los discursos verdaderos de los falsos, los discursos hegemónicos de los periféricos. (Guillen 2004; pág. 126).

Para la identificación de las relaciones de poder se reconocieron las siguientes categorías de análisis: 1. *Género*: Hace referencia a la construcción social sobre cómo deben verse, pensar y actuar los seres humanos de acuerdo a las particularidades de cada cultura. 2. *Raza*, refiere al conjunto de personas que comparten características físicas y - por lo general - pertenecen a una misma comunidad lingüística y cultural. 3. *Clase*: Consiste en la división social de acuerdo a las condiciones de vida en aspectos relacionados con el acceso al trabajo, educación, salud, medios económicos, entre otros. 4. *Religión*: Conjunto de creencias propias de un determinado grupo humano con las que el hombre reconoce una relación con la divinidad. 5. *Edad*: Refiere al tiempo de vida contado desde su nacimiento, el cual determina mayor o menor vulnerabilidad frente a la realidad humana. Con ellas, a continuación, se desarrolla la metodología interseccional.

4.2. Metodología de análisis: Enfoques interseccionales.

La Doctora Christina Ewig, directora del Centro de mujeres, políticas públicas y docente de la Universidad de Minnesota, quien en el marco del Seminario: Interseccionalidades: reflexiones teóricas y metodológicas (2021), afirma:

La interseccionalidad es un marco analítico que llama a poner atención sobre las intersecciones de diferentes tipos de desigualdad. Ilumina como las desventajas parciales de género y de otro tipo se refuerzan mutuamente (...) Entonces, para pensar en cómo se llevaría a cabo una investigación interseccional es útil analizar la interseccionalidad en base a tres focos interrelacionados: 1. Interseccionalidad experiencial: Centra la experiencia de los múltiples marginados en la investigación. 2. Estructuras de interseccionalidad: atención a las intersecciones entre las principales estructuras sociales de desigualdad y las interacciones entre los individuos y estas estructuras. 3. Interseccionalidad política: las formas en que la acción política está formada por las relaciones interseccionales.

La propuesta metodológica y analítica de Ewig posibilita abordar de forma ordenada un contexto compuesto por relaciones micro y macrosociales. Para plantear el análisis desde la interseccionalidad experiencial, estructural y política, en un primer momento se describe a qué hace referencia cada foco de interseccionalidad, para luego presentar las reflexiones en torno a las categorías mencionadas a partir de situaciones concretas identificadas en el contexto sociocultural, metodología que conduce a una lectura interseccional de las relaciones de poder de acuerdo a las categorías de análisis.

4.2.1. Interseccionalidad experiencial.

De acuerdo con Ewig (2021), la interseccionalidad implica priorizar la inclusión de las experiencias de las personas multi-marginadas, es decir, una interseccionalidad encarnada. Hacer hincapié en la invisibilización, por ejemplo, sobre las formas en que las experiencias de las mujeres afrodescendientes difieren de las de los hombres de color y las de las mujeres de los grupos dominantes. En términos metodológicos la autora afirma:

Metodológicamente la inclusión de la experiencia de los grupos multi-marginados requiere: 1. Colocar a los grupos multi-marginados en el centro del análisis. 2. Reconocer la variación dentro de los grupos. Concebir categorías no como distintas sino como siempre permeadas por otras categorías 3. Dar la idea de que nadie es solamente un privilegiado o un oprimido. Un análisis interseccional de los individuos requiere atención a categorías no marcadas de poder y privilegio, a fin de evitar una “fetichización” del estudio de diferencia. Por lo tanto, centrar a los grupos multi-marginados debe ir acompañado de una evaluación crítica de cómo la riqueza, la blancura, la masculinidad y la heterosexualidad brindan privilegio y contribuyen a las desigualdades. (Ewig, noviembre 2021. Videoconferencia).

Teniendo en cuenta que una de las formas de análisis interseccional corresponde a la necesidad de dar un cuerpo, una historia y una voz a las personas que encarnan la violencia, la presente investigación tiene como fuente primaria los testimonios de 5 niñas preadolescentes, quienes desde sus experiencias individuales, familiares y en comunidad, manifiestan situaciones que las exponen a formas de violencia invisibilizadas y las cuales se analizan a continuación, interrelacionando las categorías de análisis mencionadas:

Inicialmente, es preciso mencionar que todas las situaciones que serán objeto de análisis acontecen en el seno de la comunidad, es decir, tanto los agresores como las víctimas corresponden a indígenas Misak de distintas edades. Gradualmente, el análisis conducirá a comprender las dinámicas de las relaciones de poder internas en relación a la influencia foránea, pues son contextos que están configurando la vida de la comunidad.

Ante el abandono familiar del padre, las mujeres-madres asumen el rol de cuidadoras de los hijos enfrentando la necesidad de buscar la sostenibilidad económica, hecho que las obliga a dejar a sus hijos al cuidado de otros, espacio donde acontecen las primeras formas de violencia. Luego, la madre busca apoyo en las abuelas, hermanas o hijas mayores, aquí se observa que siguen siendo las mujeres del núcleo familiar quienes asumen el rol de cuidadoras. Para el caso específico de hijas-mayores se observa la asignación de una responsabilidad emocional que condiciona su desarrollo personal. Por lo anterior, el abandono de los hombres se ha naturalizado y con ello la idea de que son las mujeres quienes deben asumir la responsabilidad del cuidado, generando roles de ser hombre o mujer de forma desigual, construcción que se refuerza desde edades tempranas.

Por otra parte, la edad determina la credibilidad de la persona. Culturalmente, los abuelos o mayores son reconocidos por su experiencia y su palabra adquiere un valor diferenciado en relación a las personas jóvenes, pues ejercen un rol de autoridad en la familia. Sin embargo, esta práctica toma un tono violento cuando somete la voz de otras personas, como lo evidencian los testimonios, existen entornos donde la voz de un hombre joven puede tener – incluso - mayor poder frente a mujeres como la madre o abuela. Cuando este aspecto cultural se distorsiona, influye fuertemente ante la denuncia de una niña, pues se pone en duda por considerarla menos creíble debido a su corta edad. De hecho, los abusadores argumentan que tendrán mayor credibilidad por su trayectoria de

vida. Aquí, se evidencia que la edad es un factor a través del cual se entabla una relación de sometimiento.

En relación al género, es posible identificar que la violencia es heredada. En los testimonios encontramos que las vivencias individuales de las niñas en torno al abuso sexual e intentos suicidas, son compartidas con mujeres de distintas generaciones: madres, tías, abuelas, hermanas, primas y amigas. Esto demuestra que la violencia se configura históricamente. Sumado a ello, la violencia revela que el cuerpo es un dispositivo de poder, a través de él, hombres con mayor fuerza física condicionan la capacidad de la mujer para relacionarse consigo misma, el establecimiento de relaciones interpersonales y familiares, así como su capacidad de participación en la comunidad. El abuso sexual es una de las primeras formas de dominación que padece la mujer.

Alternadamente, la violencia no sólo se constituye de hombres hacia mujeres. Toma una configuración entre las mismas mujeres a través del silencio, la culpa y la justificación, éstas son características generalizadas frente a la violencia sexual, pues calla la víctima y las mujeres de los entornos cercanos, se convierte en un secreto generacional, un temor que es transmitido, una sensación de vergüenza, algunas mujeres tienden a culpar a las víctimas y justificar a los agresores. Además, existe una complicidad entre hombres y mujeres mayores cuando se trata de abordar el tema. Por esto, no existe una red de confianza que prevenga, apoye y denuncie cualquier acto de vulneración. Esta situación marca la construcción identitaria de la mujer-niña.

Ahora, en relación a las creencias, las niñas reconocen su historia de origen como pueblo indígena Misak, conocimiento ha sido compartido en espacios de la familia y la escuela. Sin embargo, no existe una relación dinámica de este conocimiento con la cotidianidad de las niñas que les permita afrontar problemáticas en su vida. Por otra parte, todas se vinculan con la religión evangélica o cristiana, manifiestan que sus padres se han convertido a dicha creencia porque ahí encuentran valores morales que pueden orientar la vida en sociedad y corregir conductas incorrectas. Por ende, es en la creencia teocentrista donde se busca un refugio psicológico y la iglesia es la primera instancia donde se busca apoyo, pero no existe un acompañamiento efectivo que permita atender problemáticas de tales magnitudes.

Por otra parte, en los testimonios hay referencia hacia hechos de violencia que sufren los niños desde temprana edad y la influencia de otras culturas a través de la tecnología, películas, pornografía, etc. que configura formas distorsionadas de relacionamiento entre hombres y mujeres en la familia y la comunidad. Aquí encontramos algunos factores que configuran el género, y aunque todas las formas de agresión identificadas provienen de hombres no es un equivalente el ser hombre a ser violento, sino, existe un determinado contexto que está produciendo un tipo de masculinidad violenta y un tipo de feminidad sumisa que tiene una fuerte influencia de culturas foráneas asociado a una pérdida de las formas de vida propias.

Otro aspecto que incide en la fragmentación social de la comunidad es el consumo de alcohol, el cual se presenta como una práctica socialmente aceptada para los hombres y es la puerta de entrada para otro tipo de sustancias. Lo anterior, sumado a las diversas violencias se constituye en algunos factores que inciden en la decisión de las niñas de aceptar o rechazar el ofrecimiento de algún tipo de droga y tener pensamientos e intentos suicidas.

Por todo lo mencionado anteriormente, es posible afirmar que uno de los primeros bucles de violencia que padece la comunidad corresponde a las tradicionales relaciones de poder que conlleva ser indígena en un mundo globalizado, tales como, el racismo, la discriminación, la exclusión, la falta de oportunidades, el exterminio físico y cultural, entre otros. Relaciones históricas que han fragmentado todos los aspectos de las comunidades originarias como se planteó inicialmente en la investigación.

Ahora, con el panorama presentado en éste análisis es evidente que existe una réplica de las relaciones de poder globales al interior del pueblo indígena, encontrando nuevas formas de desigualdad en torno a las categorías de análisis, es decir, es evidente la subdivisión de clases sociales, donde familias con mayores privilegios, ya sea por la tenencia de la tierra o altos niveles de estudio, tienen un mejor acceso a la educación, salud, justicia, etc. a diferencia de familias que se dedican, principalmente, a la comercialización de productos agrícolas y artesanales. Para el caso de los testimonios, la separación de la familia significa una reconfiguración cultural pues rompe con las dinámicas propias del hogar.

Las mujeres madres, abuelas, hijas y hermanas, mencionadas en los testimonios están doblemente atravesadas por las relaciones de desigualdad, pues viven las tradicionales barreras por pertenecer a una etnia, estar dentro de una clase económica y a su vez se encuentran en una situación de subordinación frente al hombre indígena, pues no han tenido la misma posibilidad de acceso a la educación, salud, justicia y son violentadas de distintas formas por parte de los hombres, y también, por las mujeres.

Así mismo, dentro del grupo de mujeres se presenta, nuevamente, una subdivisión, donde – para el caso de la investigación – las niñas preadolescentes se ven afectadas por la construcción social de mujer de sus abuelas y madres, donde la práctica del silencio, la culpa, la justificación y la vergüenza se convierte en una nueva forma de violencia que no permite la detección temprana de relaciones de poder tóxicas que determinaran la construcción identitaria de las niñas.

Por otra parte, en diálogo con la docente del programa Licenciatura en Educación Popular, Mireya Marmolejo, menciona que: existen en las niñas mecanismos de opresión internos que hacen más proclive su condicionamiento a la sumisión y al desconocimiento de su propia dimensión como mujer con derechos. Por ejemplo, el modo de relaciones en el hogar en el que se les denomina con mensajes en los que se devalúa su ser como mujer, se les desconoce su potencialidad y estos mensajes poco a poco van siendo parte de una autoimagen que las hace mucho más vulnerables, por ejemplo: “esa es fea y quien puede fijarse en ella, es bruta, fea y pobre... se quedará solterona, no entiende nada, es boba, tonta, etcétera”. Entonces, esta interseccionalidad asume lo interno (de familia, de comunidad y también, lo que cada persona tiene como autoimagen, su autoestima, es un mecanismo de opresión que puede ser muy grande frente a los abusos que le llegan del externo-interno o que son potenciados por esas relaciones).

Lo anterior, es una co-construcción que se genera al interior del núcleo familiar en el que también, hay distintos grados de valoración de sus integrantes y de éstos entre sí e individualmente. Por ejemplo, las hermanas, en las que se distingue la más bonita, la más fea, simple, bruta o tonta y la más brillante, pero fea e igual, los hermanos. Y la ocupación de lugares de toma de decisiones en lo que se juega el rol de quienes tienen capacidad para aportar lo económico y los que no lo pueden hacer. Quién tiene más voz y voto que

otros(as). Entonces, la interseccionalidad tiene sus cruces en distintas esferas relacionales de ese espacio interno-interno (es decir, las percepciones de sí misma, y las de los demás tanto familiar, como escolar, como comunitario. Lo que se dice de cada una. Todo ello crea una autoimagen que puede ser potente o devaluada. Y los mecanismos de resiliencia de cada persona para poder superarlos. En ello, es determinante el tema de las redes de apoyo social.

Por todo lo mencionado anteriormente, es posible afirmar que la construcción social en torno al género, la clase, la raza, la edad y las creencias que refleja el contexto sociocultural da cuenta de relaciones de poder donde las niñas preadolescentes se ubican en una situación de sometimiento que conduce gradualmente al consumo de sustancias psicoactivas. Por ende, esta situación no puede entenderse como un hecho aislado, sino como el resultado de una cadena de violencias. Ahora, es importante revisar el rol de las estructuras institucionales en cuanto a justicia, salud y educación establecidas en el Plan de Vida del pueblo Misak, frente a las situaciones mencionadas.

4.2.2. Interseccionalidad estructural.

De acuerdo con Ewig (2021), el segundo foco plantea que las desigualdades son generadas por estructuras sociales amplias, no es simplemente una experiencia individual, por ejemplo, el género, la raza, la clase y las intersecciones entre estas estructuras crean las experiencias interseccionales del individuo, es decir, una matriz de dominación. Entonces, éste enfoque de análisis consiste en examinar las estructuras sociales, cómo se forman y se cruzan, por ejemplo, el proceso de racialización y de formar género: un hombre blanco o una mujer negra, cómo se crea a la persona dominante y a la persona subordinada, entre otros, teniendo en cuenta que el proceso de construcción social de estructuras de desigualdad ocurre a través de leyes, políticas, normas, prácticas organizacionales y acciones de individuos. Para el análisis de este foco interseccional, la autora afirma:

Metodológicamente, el análisis de estructuras de interseccionalidad requiere, primero un foco en los procesos mediante los cuales las estructuras se construyen socialmente, segundo, requiere atención a las formas en que las estructuras de desigualdad se co-construyen y se entrelazan para crear formas interseccionales de desigualdad, tercero, un enfoque en la interacción dinámica entre individuo y estructuras, es decir, las estructuras

son creadas por individuos además de afectar a individuos. (Ewig, noviembre 2021. Videoconferencia).

Para este análisis, es necesario tener en cuenta que antes de la invasión de América Latina los pueblos originarios contábamos con estructuras de gobierno propio para cada aspecto de la vida en sociedad, con el pasar del tiempo a raíz de la imposición de distintas creencias y prácticas, interiorizamos formas de vida que gradualmente se han convertido en parte de nuestras tradiciones y costumbres, desde el consumo de sal en la dieta hasta la celebración del bautizo, por ejemplo. Por esto, es importante partir de la premisa, de que no hay estructuras puras dentro de la comunidad indígena.

De esta manera, el análisis interseccional estructural se realiza sobre las formas en cómo el pueblo Misak ha intentado desarrollar sistemas de pervivencia cultural en un contexto globalizado que marca profundamente las relaciones internas y la construcción identitaria individual y colectiva. Para comprender éstas relaciones es necesario tener una idea de lo que originalmente se consideró gobierno propio y cómo han mutado estas relaciones, teniendo en cuenta que lo mencionado a continuación no quiere transmitir ideas esencialistas donde se interprete que antes los pueblos originarios vivían en una total armonía, claramente, como en toda sociedad se presentaban violencias, injusticias, conflictos, lo expuesto, busca exponer la filosofía nacida del territorio, como un camino por el cual la comunidad Misak busca transitar.

Para empezar, nuestro pueblo descende de la Confederación Pubenense que antiguamente ocupó los territorios de lo que hoy conocemos como los departamentos del Cauca y Valle del Cauca. La primera ciudad se construyó en Popayán bajo las enseñanzas de Tesha. Existen registros en las crónicas de Juan de Castellanos “Elegías de varones ilustres de Indias” (1930); Pedro Cieza de León “Crónica del Perú: El señorío de los Incas” (2005), e historiadores como Jaime Arroyo en “Historia de la Gobernación de Popayán Tomo I y II” (1955), donde consta la existencia de la Confederación hasta el año 1535. Los principales caciques de este periodo fueron: Petecuy, Pubén, Payán Calambás y Mama Manuela Caramaya, quienes lucharon contra los invasores en defensa del territorio.

Con el tiempo, la Confederación se desintegró obligando a sus pobladores a aislarse en las montañas, cerros y páramos huyendo del exterminio masivo y teniendo que reorganizarse social, cultural y políticamente para subsistir. Es así, como en la actualidad, el gran *Kauka* (madre de los bosques), comprende una extensa diversidad étnica que encuentra una misma raíz en la antigua confederación Pubenense y de la cual se origina nuestra comunidad.

Así, desde tiempos milenarios el pensamiento Misak ha sido plasmado por *Shures* y *Shuras* (mayores/as) en el tejido, el cultivo de la tierra, la minga, el trueque, el idioma propio, la medicina tradicional, la arquitectura propia, el manejo de la arcilla y la madera, la escritura en piedras (petroglifos) desde el lenguaje natural que llamamos *Kampawam*, entre otros saberes que son huellas de nuestro origen e historia y que nos enseñan a proteger la comunidad, la familia, el territorio y la cosmovisión manteniendo el equilibrio para vivir en armonía. De ahí nacen nuestros principios comunitarios y los fundamentos políticos que sostienen la cultura Misak y son la base para la defensa de nuestro pueblo como parte de la lucha indígena. Los principios comunitarios surgen de la filosofía de origen del pueblo Misak. De acuerdo con Taita Avelino Dagua (1998):

Mayeiley: “En ese entonces, todos los caciques trabajaban en común, había mayeiley porque había alimentos y productos guardados para dar a todos en las épocas de escasez. Había mingas y no había necesidad de que cada uno llevara su colaboración, sino que quedaba en el fondo común. Mayeiley significa que hay para todos. Con este principio se organizaba nuestra sociedad antes de llegar los blancos”. (p.189)

Latá-latá y lincha: Equidad para mantener el equilibrio entre el territorio, pueblo y autoridad. “Están relacionadas con todos los sentidos de la vida de nosotros -y no sólo en el compartir de la comida y el trabajo-, con toda la vida familiar y de la gente. (p.190)

Maya: “Quiere decir todos juntos, todos en general, todo el pueblo Guambiano. *Elθ* significa que hacemos *Alik*, minga, que somos *wam*, que estamos sobre y al lado de algo. *Mayaelθ* es el conjunto de todos los que estamos acompañados, como el cacique o el gobernador, que están en el centro y todos alrededor suyo”. (p.190).

Mayaelan: “...cuando a una minga llegaba con un niño recién nacido, lo saludaban igual que a los demás asistentes y, si entraba a la cocina, también le servían comida, como a

todos. Era parte de todos, aunque fuera un niño; lo saludaban con café o con sopa a su medida, pequeña, aunque la recibía y tomaba la mamá. Así se lo reconocía como persona. *Mayaelan* quiere decir que es para todos”. (p.190)

Así mismo, los fundamentos políticos son el resultado de la lucha y resiliencia histórica del pueblo Misak en la búsqueda del reconocimiento y salvaguarda del Deber y Derecho Mayor para vivir en armonía (*Pishintø Waramik*), el cual se genera a partir del diálogo desde el *Nak Kuk* (diálogo entre los padres) *Nakchak* (diálogo con toda la familia), *Nu Nakchak* (diálogo con autoridades). El “Mandato del II Congreso del Pueblo Ancestral Misak Nu Nakchak” (2019, p. 10), define los cuatro fundamentos políticos que sustentan nuestro caminar como pueblos Misak a partir de la voz de los Mayores:

Nupirø – Territorio: Ámbito desde el cual el pueblo ancestral Misak desarrolla y vivencia un conjunto de procesos, relaciones, interacciones y espacios de vida para ejercer la defensa, control y administración del territorio, conforme a sus usos, costumbres, tradiciones, cosmología, formas culturales y procesos propios.

Tap isua asha sөл maramik – Autoridad: responsable autónomo de convocar, direccionar, regular, orientar, coordinar, valorar, articular, controlar y decidir sobre los procesos culturales, sociales, territoriales, económicos, y educativos en los componentes políticos, de administración y gestión, desde la cosmovisión y el Derecho Mayor.

Nam Isua Mantø Marøpelø kemik - Autonomía: el pueblo Misak determina autónomamente sus instituciones, estructuras, autoridades de gobierno y sus procesos de gobierno propio, así como el ejercicio de funciones jurisdiccionales, culturales, políticas y administrativas en su ámbito territorial.

Namuy Namuywam – Identidad: entendida como la vida y la sabiduría ancestral del pueblo ancestral misak, se expresa a través de los valores y prácticas, que constituyen la identidad cultural, la cosmovisión, para garantizar su integridad, pervivencia y permanencia.

En cuanto al rol de las mujeres en el gobierno tradicional, éste se desarrolla en el *Nakchak* – fogón – cocina, espacio político que ha dado origen y soporte a la lucha indígena, como lo manifiesta el comité de historia (1980) “Alrededor del fuego, sentados en

sus bancos de madera, los mayores hablan y en su voz caminan la sabiduría y el conocimiento de los anteriores. En su consejo, los hijos aprenden el manejo, aprenden el trato; allí se hacen Guambianos”.

Todo lo mencionado permite comprender que desde nuestro origen el mundo Misak vivió bajo el gobierno propio fundamentado en los principios de vida sobre los cuales la gente establece relaciones de distintos tipos. Tras la fractura social histórica, se han creado nuevas formas de ordenar la comunidad. Las reflexiones planteadas a continuación buscan aportar al fortalecimiento del proceso político-organizativo actual.

Primeramente, la estructura de Cabildo responde a una forma de organización proveniente de la colonia, ésta se impuso en la comunidad obedeciendo a una distribución jerárquica y patriarcal del poder. Esto marca una fractura profunda en la organización de las comunidades, pues en las formas de gobierno propio se contemplaba una interrelación entre todo lo vivo en el territorio y en otros planos espaciotemporales. La comunicación interpretaba códigos, señales, consejos que guiaban un orden cosmogónico. Con la ruptura de este gobierno, se dio paso a estructuras antropocentristas donde el hombre se cree dueño del territorio, deja de reconocer las formas espirituales de los seres como guías y asume el poder sobre ancianos, mujeres, jóvenes y niños.

Alternadamente, la imposición del sistema capitalista permeó los principios de vida y con ello, se distorsionó la filosofía del pueblo Misak. Los sistemas de consumo, el afán de poseer, desarrolló identidades individuales y colectivas egocéntricas que han trastocado el sentido de comunidad. Algunos mayores y mayoras, afirman que la llegada de los recursos a través del sistema general de participación (SGP) marcó un antes y un después, pues hubo un tiempo donde nuestros ancestros se organizaron social y políticamente para recuperar el territorio a través de mingas, ahí el principio de colectividad hizo posible materializar alternativas para hacer frente a una necesidad comunitaria; sin embargo, hoy en día, pareciera que no es posible avanzar en los procesos de gobierno internos sin la financiación de programas y cargos. La vida indígena sin el capitalismo expresaba principios de unidad, ahora, la gente vive de acuerdo a las dinámicas de un sistema desigual y violento.

Por otra parte, tradicionalmente la estructura del cabildo ha sido conformada - en su mayoría - por hombres, acompañados por las esposas o compañeras. Ellas asumen el rol de alimentar y sostener - desde la cocina - todos los procesos comunitarios. Recientemente ha sido posible observar la gradual participación política de mujeres en otros escenarios. Sin embargo, aún predomina la voz de los hombres, pues la tradición los ha dotado de elementos para asumir el poder desde niños cuando someten a una mujer u observan una relación desigual en la familia. Entonces, es posible afirmar que hemos naturalizado un código que determina que el poder le pertenece al hombre, haciendo que el temor, la incredulidad y el silencio sean barreras que debe enfrentar una mujer que desea llegar a escenarios de participación.

Lo anterior deja en evidencia que el pueblo Misak dialoga entre el mundo propio y el occidental, por ello, las estructuras internas funcionan en relación a dinámicas institucionales del Estado y se encuentran, inevitablemente, permeadas por el sistema capitalista y creencias religiosas. De esta manera, identifiqué la necesidad de profundizar las reflexiones de la interseccionalidad estructural de tres sistemas: salud, justicia y educación.

Las reflexiones planteadas a continuación, surgen en respuesta al contexto sociocultural y el análisis de la interseccionalidad experiencial, donde fue posible comprender que la problemática social por consumo de SPA no está aislada de diversas formas de violencia, de ahí la necesidad de identificar el rol de las estructuras de la comunidad, en respuesta a la demanda social.

Estructura de salud:

La perspectiva de salud que maneja la comunidad Misak hace referencia a dos tipos: la salud propia que busca recoger todos los saberes y prácticas culturales para el equilibrio del territorio y la gente, alternada, con la salud convencional que se vincula al sistema de salud nacional. La concepción de salud del pueblo Misak consiste en el equilibrio entre la gente, el territorio y los seres que lo habitan, por ende, exige la comprensión cosmogónica de la vida, donde todo está interrelacionado. Entonces, materializar el pensamiento propio en estructuras es un desafío que requiere de la reflexión constante de la comunidad y las

autoridades. Con la intención de contribuir al fortalecimiento de este proceso, se presentan las siguientes reflexiones.

Primero, a partir del análisis de la interseccionalidad experiencial, es posible entender que responder a una problemática como es el consumo de SPA requiere de la observación, revisión o de seguimiento a un conglomerado de violencias enraizadas en la historia de la comunidad, requiere entender las relaciones de poder que configuran la violencia y pensar en cómo el pensamiento milenario de un pueblo puede interpretar y dar respuesta a la demanda de la gente en articulación a los conocimientos no indígenas. De acuerdo con la línea de tiempo planteada en el contexto sociocultural, se evidencia que desde la creación del Centro de Conciliación es posible registrar distintos tipos de violencia que empiezan a ser agudizados por el consumo SPA, como es el caso de Julia Velasco, niña de 15 años que fue torturada y asesinada al interior del resguardo por personas bajo el efecto de dichas sustancias.

Ante la llegada de los primeros casos de consumo, las autoridades no lograron dar una lectura de la magnitud del problema, hecho que condujo a intervenir de acuerdo a los imaginarios de la autoridad de turno. Así mismo, la respuesta del sistema de salud fue desde las estructuras tradicionales de intervención. Con el pasar del tiempo, la cantidad de casos de población en situación de consumo creció y la gravedad de los casos de violencia incrementó. En los últimos años, ha sido notable la preocupación de la comunidad por entender el origen del problema y hallar las rutas para abordarlo, para esto se han generado alianzas con programas e instituciones de orden local y nacional, así como el llamado a profesionales no indígenas conocedores del tema. En la actualidad, la problemática social por consumo ha tomado dimensiones que amenazan la pervivencia cultural de las nuevas generaciones.

Ahora, una de las principales barreras para llegar a la raíz del problema consiste en cómo se estructuran los programas de intervención no indígenas amparados por políticas públicas creadas sin una lectura crítica y situada, pues tienden a generalizar los contextos y plantear propuestas homogéneas que, en lugar de apoyar los procesos internos, actúan como una barrera. Entonces, las formas de intervención no indígenas siempre estarán

condicionadas a indicadores lejanos a la realidad de la gente. Vemos que la estructura no indígena e indígena se sirve a sí misma convirtiéndose en una parte de las relaciones de poder que agudizan la problemática social.

Por otra parte, los programas del Resguardo de Guambia son fluctuantes, las autoridades, las coordinaciones y talento humano que conforma la estructura del Cabildo cambia anualmente, por ende, no existen procesos que logren incidir en la comunidad, pues se afectan por la presencia de intereses individuales, lecturas subjetivas de las problemáticas y la falta de voluntad política. Así mismo, los cargos sujetos a la remuneración económica propician la intervención asistencialista de las estructuras, pues no hay personas que asuman el liderazgo de procesos por vocación.

Paralelamente, la estructura de salud enfrenta la desconfiguración de los saberes ancestrales, para ejemplificar, en el marco de un espacio de reunión entre programas del Cabildo para revisar la problemática de estudio, Taita Floro Tunubalá, gerente del Hospital Mama Dominga hasta el año 2019, debió aclarar:

Nosotros hablamos desde el Derecho Mayor, en los años 80s se empezó a conocer así en distintos espacios de la vida Guambiana, pero es un Derecho Milenario que tuvimos que reiterar a los blancos. Decimos que el Derecho Mayor es de todos y se ha pensado para la educación, la justicia, la siembra, para ser aplicado en distintos aspectos. Por esto, desde tiempos anteriores, las plantas medicinales como la coca y la amapola han existido. Se pensaban como medicina y eran parte de nuestro Derecho. (Hospital Mama Dominga, Resguardo Indígena de Guambia, 2019).

Afirmación que deja en claro la fuerte relación de la comunidad con las plantas. Ahora, la prostitución de los saberes ancestrales a raíz de la influencia de distintas religiones y economías de guerra derivadas del narcotráfico, están afectando el saber y práctica originaria del pueblo Misak, pues existe la tendencia de responsabilizar de la problemática a la existencia de la planta y por ende, se le estigmatiza, y se pierden prácticas medicinales asociadas. Hecho que corresponde a una de las formas de exterminio físico y cultural de las comunidades, y donde el sistema de salud enfrenta el desafío de reivindicar esta concepción dentro y fuera de la comunidad.

En cuanto a la atención de casos de consumo diagnosticados por el Hospital Mama Dominga, las familias manifiestan que no existen suficientes cupos en centros de rehabilitación y el trámite de las instituciones de salud es dispendioso, tiempo durante el cual existe un mayor riesgo para la persona afectada y su familia. Además, cuando un(a) joven es internado(a), difícilmente es posible atender la red familiar por el gasto económico que implica trasladarse a otra ciudad, lo que genera una mayor probabilidad de recaer nuevamente en el consumo pues las relaciones de poder que reproducen la violencia permanecen en la comunidad intactas. Sumado a ello, la atención que prestan los centros de rehabilitación tradicionales no cuenta con enfoque diferencial, se desconoce el origen étnico de los jóvenes enfrentándolos a nuevas formas de discriminación y riesgo de pérdida de la identidad cultural.

Ahora, teniendo en cuenta el análisis experiencial, se observa que – en términos de género y edad - son las niñas preadolescentes quienes se ubican en la base de las violencias, cuyo contexto se agrava frente a una estructura de salud que no logra dar una lectura crítica y situada de las relaciones de poder para plantear rutas de acción eficientes. En cuanto a la categoría: clase, el sistema capitalista y las estructuras de poder a su alrededor funcionan como obstáculos para el desarrollo de liderazgos genuinos que puedan afrontar la problemática social. Así mismo, en la categoría de raza y religión, el contexto global de discriminación y prostitución de los saberes ancestrales confunde a la comunidad, conduciendo gradualmente a la distorsión de la identidad cultural.

Con las reflexiones planteadas, es notorio que la respuesta del sistema de salud indígena funciona como una forma de contención más no de solución de la problemática. No ha sido posible impactar integralmente en la vida de la gente. En ese sentido, se debe encontrar aplicabilidad de los saberes propios y convencionales en el diseño de planes integrales de prevención y atención para responder eficientemente a la demanda de las familias a partir del análisis y estudio de los contextos situados, es decir - para el caso de la investigación - teniendo en cuenta el enfoque étnico y de género.

Estructura de Justicia propia:

Inicialmente, el Centro de Conciliación y de Justicia, fue creado para un ejercicio de prevención de las violencias y atención de los casos presentados en la comunidad, sin embargo, el cuadro expuesto en la línea de tiempo deja en evidencia el aumento de tipos de delitos agudizados por la presencia del alcohol y las sustancias psicoactivas. Por otra parte, la tradición machista de la comunidad ocasiona el silenciamiento de otras formas de violencia.

En términos de género, la estructura de justicia, al igual que el Cabildo, ha sido liderada mayoritariamente por hombres. Situación que genera una lectura de las problemáticas sociales desde un tipo de pensamiento masculino donde ideologías machistas y patriarcales influyen fuertemente en las decisiones. Los testimonios evidencian que no existen garantías para la protección de la dignidad de las niñas, pues debido a juegos de intereses, en muchos casos, se revictimiza a las sobrevivientes² y justifica al agresor.

Entre las relaciones de poder identificadas se hace evidente cómo la consanguinidad influye en la toma de decisiones. Cuando existen vínculos familiares con el agresor, éste puede ser justificado a través de una serie de argumentos que naturalizan la violencia dando origen a la impunidad y reproducción de formas de desigualdad. Esta situación genera heridas profundas en la vida de las mujeres víctimas, pues la estructura que debiera actuar como forma de protección se convierte en una estructura de dominación. Ante lo mencionado, muchas víctimas tratan de acudir a la justicia ordinaria, sin embargo, no encuentran respuesta, pues la Jurisdicción Especial Indígena no permite la atención de casos por fuera del resguardo sin la autorización de las autoridades de turno, hecho que deja la seguridad de las mujeres al libre albedrío y voluntad política del momento, las víctimas quedan a la deriva y enfrentan la violencia a una escala mayor.

Por otra parte, la ubicación de la víctima y agresor en una clase social, suma como otro factor determinante en la toma de decisiones o valoración de un caso sobre otro. Ante la innegable existencia de clases sociales al interior de la comunidad, así como el egocentrismo que acompaña a determinadas colectividades, es evidente, que la mujer niña-adolescente, cuya familia pertenece a la clase obrera tradicional y que no ha tenido un

² El término: sobrevivientes hace referencia al hecho donde existen mujeres que siguen vivas después de ejercicios de violencia sistemáticos por parte de familiares e incluso con la participación de mujeres.

acceso a la educación, está en mayor riesgo que las familias ubicadas en otra posición social.

Otra relación de desigualdad para la toma de decisiones se presenta cuando el agresor ejercer un cargo dentro del cabildo, por ejemplo, si el gobernador comete un delito, éste puede quedarse en la impunidad, pues al ser la persona que posee el poder administrativo genera una especie de sentimiento de subyugación en las personas que deben realizar el ejercicio de justicia. Existe temor por las repercusiones personales que puede acarrear para quienes demanden justicia. Por otro lado, los testimonios dejan en evidencia que la edad se convierte en otro factor determinante, pues ser mayor está asociado a tener credibilidad, hecho que no permite valorar la voz de las víctimas pues su verdad esta puesta en duda por tradición.

Por otra parte, hay mayor confianza de las familias en la estructura de la iglesia en el momento de entender y atender una problemática social. Las creencias de las familias de los testimonios están arraigadas a la tradición cristiana – evangélica, donde consideran que los pastores o guías espirituales cuentan con mayor autoridad moral para responder a la fragmentación social de la comunidad a diferencia de las autoridades tradicionales, pues éstas, generalmente consumen alcohol o presentan problemas internos en las familias, hecho que no genera confianza y conduce a buscar respuestas en la fe.

Acudir a la estructura de la iglesia y a sus fieles para resolver casos no es garantía de seguridad para las víctimas. Al interior de la comunidad se han presentado casos donde los pastores han sido violadores, algunos de sus argumentos para la justicia radican en el perdón de las faltas, la absolución que da una divinidad no humana y la promesa de la trascendencia del alma a otro espacio tiempo que justifica el sufrimiento vivido en el plano terrenal. Este tipo de pensamiento actúa como un mecanismo naturalizador de las relaciones de poder manifestadas en múltiples tipos de violencia individual y colectiva, hecho que condiciona la posibilidad de transformar la realidad.

Finalmente, la forma de reprender o corregir que usa tradicionalmente el Centro de Conciliación consiste en encerrar a las personas en una casa durante un tiempo determinado asignado por la estructura del programa. Estando ahí dentro las personas deben realizar

trabajos comunitarios, luego de un tiempo son liberadas. Aunque en los últimos años, por iniciativa de otros programas se han ofrecido talleres para fomentar la reeducación, éstos no son constantes y están sujetos a la voluntad de ciertas personas, no hace parte de la estructura de organización del Centro de Justicia.

Con lo planteado, es evidente que la estructura de justicia debe repensarse profundamente, pues en lugar de atender las violencias, puede agudizarlas al reproducir sus formas. Aquí, la voz de la mujer debe ser tenida en cuenta pues después de décadas de interiorización de prácticas y estructuras machistas y patriarcales, es necesario empezar a pensar cómo sería un gobierno desde el sentir – pensar y vivir de las mujeres.

Estructura de educación:

Continuando, el sistema de educación del Resguardo, al igual que los anteriores, busca generar espacios de educación propia en articulación con el sistema de educación tradicional del Estado. En el origen, no existían espacios determinados para el ejercicio de la educación, cada momento del día alrededor del fogón, en el trabajo de la huerta, en el visitar los sitios sagrados, los diálogos en familia, formaba al ser Misak, hoy, con la mercantilización del conocimiento se impuso el sistema tradicional, que relega a la educación a un lugar, tiempo y función determinado. En aras de aportar al fortalecimiento de esta estructura, se presentan las siguientes reflexiones.

El sistema educativo tradicional proviene de la época industrial, cuyo objetivo era el de formar personas capaces de desarrollar determinadas habilidades para servir al sistema económico del momento, este modelo no ha sido transformado, hoy en día, se replican determinados conocimientos que sirven de utilidad a un tipo de sociedad y cultura. Si bien, el pueblo Misak ha buscado reestructurar este sistema con la inclusión de conocimientos propios y docentes indígenas, ello no es garantía para hablar de educación propia, pues la institucionalización de la educación sigue rompiendo vínculos que sólo se gestan en la familia y sin los cuales avanzamos en la construcción de identidades homogéneas funcionales a un tipo de mercado y sociedad.

Los análisis conducen a afirmar que la escuela es el espacio de encuentro de todas las relaciones de poder que se gestan al interior de los hogares. En términos de género, de

acuerdo con los testimonios, fue posible identificar cómo algunos docentes acosan a las niñas, en los diálogos colectivos era evidente cómo las niñas se cohibían de expresar sus opiniones por la presencia de los hombres y su actitud de burla. Así mismo, las formas de morbo, subvaloración, acoso, se presentan entre adolescentes y jóvenes, estas situaciones difícilmente son corregidas por los docentes o estructuras de administración.

Por otro lado, la presencia de docentes en estado de embriaguez incita a la juventud a la réplica de conductas que construyen percepciones sobre género desde ideas de desigualdad entre hombres y mujeres, jóvenes y adultos, conduciendo a la pérdida de la autoridad moral tanto de las personas como de la estructura de gobierno propio - para el caso específico - del programa de justicia, en el momento de tomar alguna acción correctiva o intento de brindar orientación. Frente a este contexto, no existen acciones estratégicas por parte del gobierno escolar ni de la estructura administrativa de la institución educativa.

En cuanto a la categoría de clase - como en los anteriores análisis - se observa que el hecho de ocupar un cargo y que se encuentre sujeto a la remuneración económica, sumado al privilegio que pueden ocupar los docentes dentro de la comunidad, significan factores que desarrollan una educación asistencialista. La vocación de enseñar no es examinada a profundidad en el momento de definir quién puede ser docente, esta decisión está sujeta a la oferta existente en el momento y los intereses de quienes administran el cabildo y la estructura educativa.

Por otro lado, en cuanto a la categoría de etnia, es evidente que al interior del territorio se observa una fuerte pérdida de espacios de educación propia que gradualmente han sido reemplazados por eventos como fiestas donde se pone en riesgo la integridad de las niñas. La influencia de otras culturas propicia el etnocidio del pueblo Misak, pues se están insertando formas distorsionadas de ser hombre y mujer, hecho que exige un reto para la estructura de educación del resguardo. Así mismo, es notable la preferencia de algunas familias por la educación tradicional que se desarrolla en el municipio de Silvia, que tiene enfoques religiosos y comerciales, hecho que deja en evidencia la pérdida de credibilidad en la estructura de educación propia.

En cuanto a la religión, se observa una fuerte influencia de distintas corrientes que han reemplazado el rol de los médicos tradicionales y parteras como guías y orientadores de los procesos educativos y políticos. Por ejemplo, en las estrategias de intervención que se han presentado se habla de la fuerte necesidad de una intervención no indígena; sin embargo, no se abre la posibilidad de generar investigaciones que permitan darle un rol a la medicina tradicional para enfrentar las problemáticas sociales actuales.

En relación a la categoría de edad, el sistema tradicional de educación sigue observando a los niños, adolescentes y jóvenes como actores de consumo del conocimiento, pues se siguen replicando estructuras de educación de la época industrial, como la agrupación de la población por edades, salones donde el maestro comparte información, los niños deben estar sentados largos periodos de tiempo y las formas de evaluación encasillan el desarrollo de la persona afectando, en muchos casos, el autoestima. Ésta estructura de educación responde a formas jerárquicas y patriarcales de poder donde una calificación, la edad, la distribución de los espacios, las relaciones entre hombres y mujeres, determina quién es la persona y su capacidad de interacción en la comunidad y la sociedad.

Con lo planteado en el análisis interseccional estructural, es posible afirmar que hablar de educación, salud y justicia propia en un mundo globalizado, exige un ejercicio de reflexión profundo, la efectividad del derecho ganado en el marco de la Constitución Política de Colombia no se trata únicamente de si estamos dentro o fuera de las estructuras de gobierno no indígena, sino de cuestionar la estructura en sí misma. Reconocer las relaciones de poder que históricamente han configurado las sociedades que hoy se han encontrado y cómo resistir frente a ello desde el fortalecimiento de una identidad cultural propia capaz de dialogar. Para ello, es necesario cuestionar cómo deben generarse diálogos interculturales e intergeneracionales con otras sociedades, saber si estamos resistiendo o estamos siendo absorbidos por formas silenciosas de dominación, así mismo, indagar en los saberes propios, reconocer que éstos no se pueden quedar en la historia, ellos pueden recrearse para responder a la demanda de la sociedad actual.

4.2.3. Interseccionalidad política.

En este tema, Ewig (2021) afirma que debe existir un actuar interseccional entre las apuestas políticas y los múltiples contextos, por ejemplo, mujeres estadounidenses activistas que incorporan las necesidades de mujeres inmigrantes no hablantes del inglés y/o hombres afroamericanos sometidos a ataques racistas pero que son ellos mismos sexistas. Es importante que el concepto de interseccionalidad política se pueda aplicar a las agendas políticas tradicionales, a los cuerpos políticos formales, a las propuestas de políticas, pues, cuando estas agendas o propuestas no consideran ni las experiencias interseccionales, ni las estructuras sociales que se cruzan, es posible que no aborden por completo los problemas que buscan resolver. Alternativamente, los procesos políticos más inclusivos que incorporan las voces de diversas personas pueden conducir a soluciones más efectivas. En términos metodológicos la autora afirma:

Metodológicamente, un análisis de interseccionalidad política requiere, primero, observación de si las coaliciones políticas, grupos de activistas políticos o formuladores de políticas incluyen individuos con posiciones diversas frente a las estructuras de poder dominantes, segundo, requiere consideración de si las propuestas políticas son inclusivas e integran preocupaciones que pueden trascender múltiples desigualdades, y tercero, un foco para entender si existen procesos de construcción entorno a intereses interseccionales, lo que implica identificar objetivos compartidos a través de perspectivas marginadas, por ejemplo, ¿podrían unirse una mujer de clase alta y una mujer de clase trabajadora en una propuesta de cuidado infantil subsidiada por el estado? las ideas elaboradas conjuntamente serían un interés interseccional. (Ewig, noviembre 2021. Videoconferencia).

Con base en lo anterior, es necesario comprender que cada pueblo indígena tiene una filosofía política desde los usos y costumbres propios determinados por el contexto geográfico y la cosmogonía. Así mismo, el gobierno del pueblo Misak se sustenta en los principios culturales expuestos anteriormente. A raíz del exterminio masivo se gestaron los fundamentos políticos: Territorio, Identidad, Autonomía y Unidad, que hicieron posible el fortalecimiento del movimiento indígena en Colombia y la lucha por la pervivencia cultural colectiva.

Sin embargo, a lo largo del tiempo la filosofía ha sido transformada a raíz de la influencia externa, cambios que tardaron décadas en ser insertados y naturalizados, para llegar a otras generaciones como parte de la identidad y tradición. Es aquí, donde se hace

imprescindible leer crítica y conscientemente nuestra historia para proyectar el devenir de nuevas generaciones frente a realidades específicas y colectivas. A continuación, se busca reflexionar en torno al discurso y acciones políticas que se han construido en la comunidad para hacer frente a múltiples problemáticas.

Para contextualizar, uno de los documentos más relevantes y que expresa la filosofía de lucha del pueblo Misak es el Manifiesto Guambiano de 1980, escrito por la comunidad que define como apuesta política: *“Recuperar la tierra, para recuperarlo todo”*, bandera que impulsó la organización de la gente por la recuperación de las tierras en la toma de la Hacienda las Mercedes el 19 de Julio de 1980 después de décadas de sometimiento por los terratenientes. Luego, con la consolidación del movimiento indígena en 1991 participamos en la Asamblea Nacional constituyente, donde se luchó por el reconocimiento de los pueblos indígenas y las formas de gobierno propio. Hacia 1994 se crearía el Plan de vida del pueblo Guambiano, documento que buscó guiar las acciones políticas de las autoridades de turno tratando de ser coherente con la filosofía de lucha original.

En adelante, la estructura del Cabildo ha vivido distintas transformaciones con la creación de programas para atender temas ambientales, economía, justicia, salud, educación, infancia, entre otros, algunos de ellos financiados por entidades del Estado, convenios interinstitucionales o sostenidos por recursos del Sistema General de Participaciones. Con base en lo anterior, se exponen algunas reflexiones frente a las prácticas políticas de la comunidad para el fortalecimiento de los procesos organizacionales. En cuanto a las categorías de género, clase, etnia, edad y religión, en el presente apartado se desarrollan las reflexiones de manera conjunta, pues las prácticas políticas a las que se hace referencia involucran de forma interseccional cada una de ellas.

Inicialmente, es preciso mencionar que antes de la invasión española, los pueblos originarios vivían bajo una filosofía política propia, la cual se transformó gradualmente incorporando o reforzando ideas y prácticas patriarcales, machistas y capitalistas, como lo evidencian los testimonios y análisis anteriores. En la actualidad, hombres, mujeres, niñas, niños, adolescentes, jóvenes, adultos y mayores, familias de clase baja, media o alta, creyentes de la cosmovisión propia o afines a otras creencias, padecen múltiples manifestaciones de violencia al interior de sus hogares y frente a estructuras de poder, por

ejemplo: el miedo infundado en los primeros años de vida hasta la adolescencia configura identidades sumisas o dominantes que significan una barrera para la participación efectiva y equitativa en la toma de decisiones y en las estructuras de gobierno, todo ello, conlleva a prácticas políticas que buscan avanzar en la pervivencia cultural indígena pero que contrariamente desconocen realidades y actores determinantes.

Por otra parte, debido al cambio anual de autoridades en la estructura del Cabildo, existen divisiones políticas internas asociadas a las formas de gobierno en la interpretación de la filosofía de lucha colectiva y la priorización de determinadas acciones sobre otras que desarrollan los líderes de turno. De esta manera se crean prácticas políticas que no responden completamente a las necesidades particulares y colectivas. De ahí la necesidad de situar las problemáticas y crear estructuras y políticas capaces de responder a la demanda social, de esta manera avanzar en la materialización de una visión política uniforme que pueda hacer frente a los desafíos de una sociedad globalizada, donde el mundo indígena tiende a desaparecer.

Para el contexto de la investigación, las niñas preadolescentes indígenas Misak están situadas dentro de distintas formas de violencia que con frecuencia persiguen agendas políticas en conflicto a nivel interno (comunidad) y externo (Estado), por ejemplo, las autoridades alzan la voz ante los gobiernos de turno por el exterminio físico y cultural que ocasiona la falta de tierra, pero no se menciona el exterminio interno que padecen las niñas desde los hogares en la afectación de su construcción identitaria al ser violentadas en la familia, por las estructuras de gobierno interno y por la invisibilización de sus realidades en las acciones políticas. Es un ejemplo de cómo se están gestando relaciones de poder que reflejan una clara incongruencia entre la filosofía de lucha y las acciones políticas en la comunidad.

A partir de lo anterior, es posible afirmar que la política actual obedece a relaciones de poder donde priman intereses sobre otros por acción o por omisión. Es decir, los “liderazgos” en la comunidad responden a las problemáticas sociales desde el desconocimiento de la realidad de la gente y generan acciones políticas descontextualizadas, menospreciando realidades evidentes o no siendo capaces de indagar en situaciones invisibilizadas históricamente. Aquí se observa una fuerte centralización del

discurso político en una única forma de lucha, para el caso del pueblo Misak: la recuperación de la tierra. Frente a ello, Foucault (1991) afirma:

El discurso hegemónico incluye lo prohibido, lo que no se puede, ni debe decir, nos dice así, que hay saberes sometidos. El orden social, corresponde al discurso de verdad. La verdad está fundamentada en el saber que se ha logrado imponer, es decir, está dicho desde el poder (Foucault, Saber y verdad; 1991).

De esta manera, el discurso político de la comunidad Misak se ha escrito desde marcadas relaciones de poder, hecho que ha generado el valor social, cultural y filosófico de determinados sectores de la comunidad, segregando otras historias y realidades. Es clara la incongruencia cuando se denuncia un tipo de opresión, pero al mismo tiempo, no se reconoce cómo la víctima colectiva puede fragmentarse en distintos actores que a su vez son victimarios al interior de la comunidad, pues ejercen un poder negativo sobre mujeres, niños y ancianos.

Entonces, el postulado: “recuperar la tierra para recuperarlo todo” escrito en 1980 respondió a un contexto histórico que hoy en día debe fortalecer la lucha colectiva, pero no es posible perpetuar una filosofía, hacerla inamovible, verdadera y única, pues es posible tender a la creencia de que adquirir extensiones de tierra significa atender las problemáticas sociales características en un mundo globalizado. Si avanzamos en esta lógica, el discurso de resistencia estaría fundamentado sobre una verdad que somete otras realidades, por ende, en lugar de liberar, el discurso ejerce un rol de encegamiento que afecta a la misma comunidad.

Entonces, es responsabilidad de las generaciones anteriores, actuales y futuras, establecer diálogos que permitan dinamizar los sistemas de resistencia conforme avanzan las formas de dominación. Por ejemplo: el avance tecnológico al que nos enfrentamos requiere de profundas reflexiones para evitar caer en sistemas de vida que favorecen mercados de consumo o formas de adoctrinamiento mental al romper vínculos de diálogo en el hogar. Resistir en el tiempo y en el espacio requiere transformarse gradualmente para hacer frente a los nuevos desafíos de un mundo globalizado, ahí radica la pervivencia cultural, entendida no como la inamovilidad de los saberes sino como su recreación para ser funcionales ante las nuevas necesidades de la comunidad.

Capítulo V. Estrategias y recomendaciones

Reúna los silencios necesarios. Fórjelos con sol y mar y lluvia y polvo y noche. Con paciencia vaya afilando uno de sus extremos. Elija un traje marrón y un pañuelo rojo. Espere el amanecer y, con la lluvia por irse, marche a la gran ciudad. Al verlo, los tiranos huirán aterrorizados, atropellándose unos a otros. Pero... ¡no se detenga!... la lucha apenas se inicia.

Subcomandante Marcos (Instrucciones para cambiar el mundo).

A continuación, se presentan las estrategias y recomendaciones de la investigación teniendo en cuenta los tres focos interseccionales mencionados anteriormente.

5.1. De orden experiencial

La base fundamental de nuestra comunidad es el Nakchak (fogón) que hace alusión al hogar como primer espacio de aprendizaje. Es en el seno de la familia donde se origina y recrea la identidad como pueblo originario, de ahí deviene el ejercicio de autoridad y gobierno, pues la comunidad se convierte en una gran familia. Por multiplicidad de causas este espacio ha sufrido grandes transformaciones que se reflejan en desarmonías de distinta índole. El primer llamado responde a girar la mirada de forma integral hacia este espacio y analizar dónde es necesario transformar, cómo hacerlo, por qué hacerlo, pues es desde ahí donde se empieza a luchar.

Ahora, las estructuras de vida que ha diseñado nuestra sociedad conducen a alejarnos gradualmente del hogar. Evidentemente el diseño de un sistema educativo que busca formar seres humanos funcionales a un sistema económico, está desconfigurando relaciones humanas vitales para vivir en armonía, desde la imposibilidad de establecer una comunicación asertiva con quienes integran el núcleo familiar hasta el debilitamiento del ejercicio de un/a gobernante que debe exigirse desarrollar un sentido amplio de la vida para orientar el devenir de un pueblo. Por esto, la primera recomendación radica en que debemos revisar qué sucede al interior de las familias con una mirada profunda, crítica y consciente, partiendo de estas reflexiones será posible poner las estructuras de gobierno al servicio de la gente y no de forma contraria.

Por otro lado, mientras caminamos hacia la creación de estructuras que respondan de forma eficiente a la realidad de la comunidad es necesario generar redes de apoyo en todo sentido. La profesionalización o categorización de la vida en roles jerárquicos limita nuestra capacidad de empatía para estrechar lazos de hermandad que nos permitan vernos de manera horizontal para afrontar conjuntamente la transformación social. Vernos en el dolor del otro, identificarnos en una lucha común significa tomar la dirección de nuestro destino individual y colectivo. En una sociedad que llama al individualismo se hace necesario recuperar la capacidad de caminar de la mano como única forma para la construcción de una sociedad distinta.

Ahora, reconocer nuestro rol como mujeres originarias, sobrevivientes de una cadena y patrones de violencia histórica nos exige asumir con valor el desafío de hermanarnos para comprender todo aquello que nos afecta y sanar las heridas profundas que nos ha dejado la historia y que - paradójicamente - nos está convirtiendo en mujeres fuertes, capaces de abrir los ojos hacia realidades complejas y levantarnos por el futuro de nuestras hijas. En la historia de cada pueblo hubo mujeres que lucharon para que hoy nosotras estemos donde nos encontramos, es necesario entender que hacemos parte de ese gran tejido y que hoy, nosotras estamos reescribiendo la historia.

5.2. De orden Estructural

En palabras anteriores, Taita Lorenzo Muelas mencionaba que el Plan de Vida no existía en el papel, se evidenciaba en las prácticas cotidianas. Con la necesidad de establecer diálogo con otras culturas hemos visto la necesidad de escribir y aprender a proyectar lo que se quiere para la comunidad como una estrategia para sostener y fortalecer la lucha milenaria. Sin embargo, el ejercicio de gobierno se ha visto atravesado por grandes retos, entre ellos, el diseñar estructuras entre dos mundos, el propio y el ajeno.

En un primer momento, el llamado a las autoridades tradicionales se sustenta en revisar la funcionalidad de las estructuras creadas, pensar en qué medida se siguen imponiendo formas de pensamiento y cómo responder desde las formas propias de la cultura, dejando a un lado ideas esencialistas de identidad, más bien, impulsando el dinamismo de la cultura y cómo ella debe responder a los retos de una sociedad globalizada

teniendo en cuenta las reflexiones expuestas en este trabajo de grado y las que puedan derivar de profundizar sus contenidos.

Por otra parte, en relación al ejercicio de gobierno propio, es necesario revisar la adopción de formas jerárquicas del ejercicio del poder, pues se han relegado espacios fundamentales que armonizan este proceso, desde el hecho de reemplazar la espiritualidad por la religión o permitir que el capitalismo defina el bienestar de la gente por la capacidad adquisitiva y no por la capacidad de vivir conscientemente en el territorio respetando cada forma de vida. Así mismo, recuperar el consejo que brinda el territorio y que exige el desarrollo de habilidades como el soñar y sentir, dones que han sido reemplazados por la necesidad de leer y escribir. Entender la magnitud de las formas en que estamos siendo colonizados exige una mirada profunda hacia lo evidente y lo oculto en nuestras prácticas cotidianas de vida y de gobierno.

En un tercer momento, es necesario convocar a la revisión interseccional y contextualizada de la gente, pues las estructuras dominantes tienden a generalizar y establecer patrones para intervenir ante determinada problemática social, sin embargo, el presente estudio expone que cada realidad evoca una necesidad concreta y que es necesario desarrollar una sensibilidad hacia ellas sin perder de vista el proyecto común. Las relaciones de poder que subyacen en la comunidad se han naturalizado de tal manera que ejercemos violencia por acción u omisión y ello conlleva al agravamiento y expansión de conflictos que amenazan la pervivencia cultural de la comunidad y a perpetuar prácticas culturales y políticas que van en detrimento de la vida de la niñez y la juventud.

5.3. De orden político

Un único llamado hacia nuestro pueblo en su conjunto radica en ampliar profundamente nuestra consigna de lucha. “Recuperar la tierra para recuperarlo todo” implica comprender que nuestros cuerpos y nuestra identidad constituyen el territorio. No es posible defender el derecho a vivir libremente frente a sistemas dominantes mientras desconocemos las formas en que ejercemos poder al interior de la comunidad y sometemos a nuestras propias hijas, madres y abuelas. La rebelión debe expresarse en todas las

direcciones, hacia fuera y hacia dentro. Debemos avanzar en el desarrollo de la capacidad de establecer diálogos que nos permitan reconocer la realidad de cada miembro de ésta gran familia y conducirla hacia la armonía. Entender que la libertad no es entregada, se teje desde el Nakchak (fogón - hogar - familia), es ahí el primer espacio donde construimos la libertad de nuestro pueblo.

CONCLUSIONES

En un primer momento del trabajo de grado, es necesario manifestar que esta lucha se enmarca en un proceso milenario desde nuestras/os ancestras/os por la pervivencia cultural. La Constitución política de Colombia (1991) significó un paso importante para el reconocimiento de nuestras formas de vida y gobierno propio; sin embargo, la interiorización de prácticas racistas en la sociedad globalizada incita fuertemente al exterminio físico y cultural, frente a ello debemos reflexionar sobre las relaciones de poder al interior de la comunidad y fuera de ella para resistir como comunidades capaces de cuestionarse y reinventarse en el paso del tiempo y en cualquier espacio.

El análisis requirió del planteamiento de una base teórica, metodológica y analítica en el actuar del educador/a popular. Los principios éticos correspondientes a la coherencia, utopía, esperanza e indignación, son valores que sustentan una filosofía de vida que Paulo Freire desarrolló a partir de su investigación, pero fundamentalmente desde su experiencia. Estos principios representaron – más allá de una base teórica – un motivo de inspiración para el desarrollo del proyecto.

El entramado de relaciones de poder existentes en el seno del pueblo Misak exigió el desarrollo de una metodología y análisis integral para su comprensión, por ello, se empleó la Investigación, Acción Participativa (IAP) para la intervención en campo, los testimonios como una herramienta de recolección de la información que guarda un fundamento político al revelar realidades sociales desde sujetos sin voz en la historia oficial y patrimonial del pueblo, para luego, ser analizados desde el enfoque interseccional, método a través del cual fue posible discernir y ordenar la cantidad de denuncias producto del trabajo de grado.

A partir de la exposición del contexto sociocultural y los testimonios de las 5 niñas preadolescentes, fue posible identificar que la fragmentación social interna de la comunidad Misak está adquiriendo grandes dimensiones en distintos espacios de la vida individual y colectiva, si bien no se puede generalizar, estos casos son una muestra de la magnitud del conflicto interno, hecho que amenaza la pervivencia cultural como pueblo originario. Dentro del cúmulo de violencias identificadas, la problemática por el consumo de sustancias psicoactivas se traslapa y matiza aún más, las ya configuradas relaciones de

poder desde la desigualdad y la violencia. Frente a ello, la investigación expuso reflexiones que permitieron ahondar en la interpretación de múltiples contextos para la formulación de estrategias contextualizadas que permitan una efectiva y real intervención comunitaria.

De esta manera, en el desarrollo del análisis desde el enfoque interseccional fue evidente que las relaciones de poder se desarrollan en cuatro momentos: *naturalización*, donde históricamente se han gestado proceso de imposición de ideas y prácticas que gradualmente se han hecho parte de la identidad colectiva llegando a nuevas generaciones como parte de las tradiciones y costumbres; la *interiorización*, cuando dichas ideas y prácticas están tan arraigadas en la cotidianidad individual, familiar y comunitaria que se hacen imperceptibles, incluso, el hecho de ponerlas en cuestión puede significar ir en contra de lo que se llamaría identidad; la *reproducción*, donde ideologías y acciones se transforman y refuerzan mutuamente para crear relaciones de poder en distintos grados como se expuso en los análisis experienciales, estructurales y políticos desde la mirada interseccional y finalmente las *manifestaciones*, que obedecen a las expresiones de las múltiples formas de violencia en la comunidad, como lo fue la decisión de las cinco niñas sobre consumir algún tipo de sustancia psicoactiva para aliviar su realidad.

En la medida en que avanzaban las reflexiones teniendo en cuenta las categorías de género, etnia, clase, edad y religión, era posible denotar cómo se constituyen relaciones violentas que conducen a la juventud a tomar la decisión de consumir sustancias psicoactivas o llegar al suicidio. Así mismo, se hizo evidente cómo la acción u omisión de las estructuras de poder del pueblo Misak asumen roles violentos. El silenciar, ocultar o callar una realidad pone en riesgo la vida, hace que se fortalezca la impunidad y, por otra parte, se torne natural el asumir que quien tiene un rango de poder, es intocable. Aspecto que igualmente atraviesa las relaciones sociales y políticas en el país.

En cuanto a las estructuras de poder, en muchas ocasiones se quiere acomodar la problemática a estructuras o instituciones ya determinadas. En este sentido, la intervención asistencialista refuerza la desintegración social convirtiéndose en un detonante adicional de violencia. Entonces, plantear alternativas de atención integral requiere precisar y analizar las dinámicas de las relaciones de poder que viven histórica y cotidianamente las niñas al

interior de sus núcleos familiares y comunitarios. Si bien, los pueblos originarios se han visto en la necesidad de desarrollar sistemas de gobierno compuestos por el pensamiento propio y convencional, esto puede significar una barrera o una alternativa de pervivencia, de acuerdo a las reflexiones constantes que se hagan paralelamente a los cambios socioculturales internos y globales.

Adicionalmente, con lo expuesto en las reflexiones fue posible entender que las relaciones de poder expresadas en estructuras de gobierno y políticas sociales tienen un origen en las relaciones de poder existentes en la familia. Desde prácticas culturales cotidianas se construye el género y éste determinará la capacidad de relacionamiento de las personas en el mundo adulto. Para los nuevos liderazgos, esto debe propiciar una mirada hacia la raíz de las desigualdades que se encuentran en la educación y constitución de las familias, espacios donde debe darse la primera intervención comunitaria.

Sobre la metodología de análisis interseccional, fue interesante observar cómo se hace complejo establecer reflexiones desde la comunidad y no encasillar a la comunidad en determinados conceptos o categorías, hecho al que usualmente se tiende desde el mundo académico. Este trabajo de grado significa también una invitación al desarrollo de un pensamiento interseccional sobre problemas de igualdad, diferencia y su relación con el poder. Se requiere entender la maleabilidad de la violencia a distintas escalas para situar la acción individual y colectiva de forma estratégica y efectiva.

En relación a los principios éticos de la Educación Popular en línea con la construcción teórica y práctica del Maestro Paulo Freire: *coherencia, utopía, esperanza e indignación*, cabe resaltar que la presente investigación significó un reto personal en distintas direcciones, desde, reflexionar sobre la construcción propia como mujer indígena, reconocer e identificarme con la realidad de mis compañeras hasta entender que mi rol debe ser determinante en el tejido social de mi pueblo. Todo ello evocó la comprensión teórica de los discursos de lucha y resistencia en paralelo a la práctica necesaria para la emancipación de códigos, prácticas y conductas violentas.

Entonces, puedo afirmar que la Educación Popular, busca traspasar fronteras o límites en todos los ámbitos, invita a la transformación individual y colectiva, como única forma

para caminar y defender un pueblo. De otra parte, el ejercicio de realizar a través de este estudio un proceso reflexivo de reconocimiento de la vida comunitaria de mi pueblo y las percepciones que perciben las niñas participantes del mismo frente a las prácticas culturales negativas que son naturalizadas, muestra que aún siguen permeando las vidas de nuevas generaciones y que marcan características fundamentales sobre la construcción identitaria y de género. Estas prácticas, son reforzadas desde distintas instancias de gobierno comunitario, generando desconfianzas y desesperanza en la niñez y juventud.

Es preciso mencionar que este trabajo de grado ejerció un rol de denuncia ante las formas de violencia invisibilizadas históricamente al interior de la comunidad Misak. Generalmente las investigaciones asociadas a las comunidades indígenas valoran los saberes ancestrales, hecho que puede funcionar negativamente cuando se tiende a ocultar realidades romantizando las culturas originarias y encasillándolas a ideas esencialistas que en sí mismas significan discursos sobre verdades basadas en una forma de poder violenta y silenciosa.

El desafío de las nuevas generaciones está en poder dar una lectura crítica y consciente de nuestra historia, la realidad que vivimos y el devenir de un mundo globalizado. No será posible la pervivencia cultural mientras sigamos viviendo en la nostalgia del pasado, por el contrario, es necesario revivir y darle funcionalidad a nuestros saberes para afrontar los desafíos que nos corresponde como una generación responsable del futuro de nuestro pueblo, siempre con una actitud crítica y consciente hacia nosotros y nuestra comunidad. Lo anterior pone en cuestión la visión del Plan de Vida de la comunidad y la movilización de acciones y de construcción de propuestas que no sólo se centren en las relaciones con lo externo (fuera del territorio y/o de la gobernanza de la comunidad), también, tiene que ver con generar una mirada crítica con el plan educativo propio y el papel de la familia en los procesos de reflexión sobre las interrelaciones al interior de la familia y la formación en la escuela.(el territorio interior de la comunidad).

Tal como se mencionó en el apartado de limitantes, fueron muchas las barreras personales y de orden estructural que tuve que superar para alcanzar el objetivo de investigación. Adicionalmente, el ejercicio de escritura estuvo vinculado a procesos

alternos que permitieron la madurez de las reflexiones, espacios que deseo mencionar y exponer como un logro de éste largo camino.

Primero, durante el año 2021 hice parte del programa Patrimonio Cultural Misak del Cabildo Indígena de Guambia, donde la apuesta fue por el empoderamiento personal y económico de las mujeres Misak a través de la recuperación de nuestros saberes ancestrales, luego, en 2022 participé en el proyecto 857 denominado: *Mirada, cuerpo, vida y rostro de la otra mitad de la población indígena: proyecto para el fortalecimiento, participación y empoderamiento de las mujeres del departamento del Amazonas*, donde generamos insumos para el ajuste de la política pública de género departamental y la construcción de un mandato que recoge la visión de las mujeres y su apuesta social y política.

Posteriormente, acompañé el estudio de factibilidad de Alá Kusreik Ya Misak Universidad, en el Resguardo de Guambia, un proceso que busca generar estructuras educativas propias que potencien la pervivencia como pueblo, y más recientemente, hice parte del equipo técnico del Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente Colombiano AISO, en el marco de la consulta previa, libre e informada del Plan Nacional de Desarrollo 2023 - 2026, donde ha sido posible identificar la dinámica de las grandes estructuras de poder, sus relaciones a un nivel macro y aportar a la lucha del movimiento indígena en su conjunto.

He aquí una tarea para el debate con los jóvenes y las instancias de gobernanza comunitaria. Este puede ser un ejercicio sociopolítico para que las nuevas generaciones podamos re-contextualizar y resignificar en el desarrollo de nuestra comunidad e interrelacionar los principios planteados por Paulo Freire de coherencia, utopía, esperanza, indignación, inspiradores para **Tejer** reflexivamente las experiencias vitales a partir de un grupo de niñas en nuestra comunidad Misak y la mía.

Con lo mencionado a lo largo del documento, me es posible concluir en que este trabajo de grado significó un amplio tejido de realidades, procesos, transformaciones que me hicieron madurar a nivel personal, profesional y comunitario, proceso que hoy en día me ha dado herramientas y habilidades para ser una Educadora Popular que camina la

transformación social desde la escritura en palabras y acciones honrando la lucha milenaria de las mujeres de mi hogar y de mi pueblo.

REFERENCIAS

- Acosta, G, (2003). *La esperanza y el espejo: el plan integral de vida del pueblo Guambiano. [Tesis de grado]*. Bogotá, D.C.: Universidad Nacional de Colombia.
- Agredo, O & Marulanda, L. (1994). Plan de Vida Guambiano. Cabildo Indígena del Resguardo de Guambia. Editorial CINCOA.
- Asamblea Nacional Constituyente de Colombia. (1991). Constitución Política de Colombia del 4 de julio de 1991. Bogotá, D.C., Colombia.
- Autoridades Nu Nakchak (2019). Mandato del II Congreso del Pueblo Ancestral Misak Nu Nakchak. Resguardo Indígena del Cabildo de Guambia, Institución Educativa Misak Mama Manuela.
- Blanco, P, (2017) *Representaciones sociales frente a las sustancias psicoactivas desde un enfoque étnico-racial y de género. Estudio exploratorio*. Universidad del Valle. Recuperado de: <https://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/handle/10893/12906/Prospectiva24-p.273-301-Representaciones.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Cabildo Indígena del Resguardo de Guambia (2008). Misak Ley. Resguardo de Guambia.
- Cabildo Indígena del Resguardo de Guambia (1980), Manifiesto Guambiano. Resguardo de Guambia.
- Cabildo Indígena del Resguardo de Guambia (2014). *Modelo de Atención Psicosocial para el pueblo Misak*. Popayán, Cauca. Organización Internacional para las Migraciones. Ediciones Ltda.
- Cabildo Indígena del Resguardo de Guambia (2019). *Diagnóstico y Plan de Acción para la prevención de consumo de sustancias psicoactivas (SPA), violencia intrafamiliar y abuso sexual (2019)*. Municipio de Silvia. Convenio Interadministrativo 2342 de 2018 del Plan de Intervenciones Colectivas del Departamento del Cauca
- Colprensa (2019). *Conmoción por asesinato de niña indígena en zona rural de Silvia, Cauca*. Recuperado de:

- <https://www.elpais.com.co/judicial/con-signos-de-violencia-encuentran-cuerpo-de-joven-misak-en-silvia-cauca.html>
- Constitución Política de Colombia (1991). Artículo 246. Recuperado de: <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf>. Consultado: 12 de octubre de 2023.
- Dagua, A. Aranda, M & Vasco, G. (1996). Cuando el patrimonio habla para dar vida. Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de: <http://www.luguiva.net/articulos/detalle.aspx?id=25> Consultado: 12 de junio de 2021.
- Dagua, A. Aranda, M & Vasco, G. (1996). Guambianos Hijos del Aroiris y del Agua. CEREC/Los Cuatro Elementos/Fundación Alejandro Angel Escobar/Fondo de Promoción de la Cultura del Banco Popular.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE. (2019). Población Indígena de Colombia. Resultado del censo nacional de población y vivienda 2018. Recuperado de: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf> Consultado: 12 de octubre de 2023.
- Ewig, C, (11 de noviembre de 2021). *La interseccionalidad como método de análisis*. (Videoconferencia). Seminario Interseccionalidades: Reflexiones teóricas y metodológicas. Universidad Católica del Perú. Recuperado de: https://educast.pucp.edu.pe/video/13471/interseccionalidades_reflexiones_teoricas_y_metodologicas_la_interseccionalidad_como_metodo_de_analisis
- Foucault, M, (1991) Saber y verdad. Madrid: La Piqueta Editores.
- Freire, p, (1970). *Pedagogía del Oprimido*. Recuperado de: http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Educaci%C3%B3n/Freire%20Pedagog%C3%ADa%20del%20Oprimido.doc.pdf
- Freire, P, (1996). *Cartas a Cristina: reflexiones sobre mi vida y mi trabajo*. México. Siglo XXI Editores.

- Freire, P, (2000). *Pedagogía de la Indignación: cartas pedagógicas en un mundo revuelto*. Argentina, Siglo XXI Editores.
- Gaviria C, (1990). *Plan de desarrollo 1990 – 1994: La revolución Pacífica*. (Recuperado de:
<https://www.dnp.gov.co/Plan-Nacional-de-Desarrollo/Paginas/Planes-de-Desarrollo-anteriores.aspx>
- Guillem, N, (2004) Relaciones de poder: leyendo a Foucault desde las perspectivas de género. Revista de ciencias sociales. Universidad de Costa Rica, San José, Costa Rica. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15310610>
- Muelas, L, & Urdaneta, M, (2005). *La Fuerza de la Gente: Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambia - Colombia*. Bogotá, Colombia. Instituto de Antropología e Historia ICAHN.
- Pérez, A, (1994). *Sustancias psicoactivas: Historia del Consumo en Colombia*. Universidad de los Andes, Colombia. Editorial Presencia.
- Radio Súper Popayán (2019). *Comunidad Misak afectada por estupefacientes*. Recuperado de:
<http://www.radiosuperpopayan.com/2019/06/12/comunidad-misak-afectada-por-consumo-de-estupefacientes/>
- Ramos, J, (2022). La poesía armada hasta los dientes. Subcomandante marcos. Recuperado de:
<https://chulavista.mx/extras/la-poesia-armada-hasta-los-dientes-subcomandante-marcos-32202/> Consultado: 12 de octubre de 2023.
- Vargas, R, (2003). *Drogas, conflicto armado y desarrollo alternativo: una perspectiva desde el sur de Colombia*. Bogotá D. C. Gente Nueva Editorial.
- Velasco, N, (2018). *Tejiendo memorias: transmisión de saberes de mamás tejedoras misak de la segunda mitad del siglo XX*. Recuperado de:
<https://revistas.uis.edu.co/index.php/revistacyp/article/view/8474/841>