

**TRANSFORMACIONES CULTURALES DE LA COMUNIDAD INDÍGENA
EMBERÁ CHAMÍ DEL RESGUARDO DACHÍ DRUA MODE**

**ELIANA ESTEFANNY GALVIS RAMIREZ
LINA MARCELA SUAZA CASTAÑEDA**



**UNIVERSIDAD DEL VALLE SEDE CARTAGO
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO
HUMANO
2014**



**TRANSFORMACIONES CULTURALES DE LA COMUNIDAD INDÍGENA
EMBERÁ CHAMÍ DEL RESGUARDO DACHI DRUA MODE**

**ELIANA ESTEFANNY GALVIS RAMIREZ
LINA MARCELA SUAZA CASTAÑEDA**

**Informe Final de Trabajo de Grado
Presentado como requisito para optar por el título de
Trabajadoras Sociales**

**Directora:
Trabajadora Social
GLORIA CRISTINA CASTRO GÓMEZ**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE SEDE CARTAGO
FACULTAD DE HUMANIDADES
ESCUELA DE TRABAJO SOCIAL Y DESARROLLO HUMANO
CARTAGO – VALLE DEL CAUCA
2014**

AGRADECIMIENTOS

No es posible haber llegado hasta este punto, sin el apoyo, acompañamiento y orientación, de aquellas personas que incondicionalmente estuvieron en cada una de las etapas de nuestro proceso formativo, por ello, agradecemos a nuestros padres que con su esfuerzo y amor, han permitido el cumplimiento de esta meta; a nuestros docentes, por compartir sus conocimientos a lo largo de la carrera y aportar a nuestra formación como profesionales.

De manera especial, expresamos nuestra gratitud a la trabajadora social Cristina Castro, por ser la directora de este trabajo de grado, brindarnos su colaboración constante y sus relevantes aportes durante toda la investigación.

A cada uno de los integrantes de la comunidad Emberá Chamí, por permitirnos entrar a sus vidas y compartir con nosotras sus vivencias y sus valiosos conocimientos.

Finalmente, a nuestros amigos y seres queridos, por acompañarnos en uno de los muchos logros que Dios permite cumplir en nuestra trayectoria...

Eliana Estefany Galvis

Lina Marcela Suaza

TABLA DE CONTENIDO

	pág.
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: CONSIDERACIONES GENERALES	5
1.1 ANTECEDENTES O ESTADO DE LA CUESTIÓN	5
1.2 JUSTIFICACIÓN	11
1.3 OBJETIVO GENERAL	13
1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS	14
1.5 ESTRATEGIA METODOLÓGICA	14
CAPITULO CAPÍTULO II: MARCO DE REFERENCIA TEÓRICO CONCEPTUAL	26
CAPÍTULO III: MARCO DE REFERENCIA CONTEXTUAL	34
3.1 DIMENSIÓN GEOGRÁFICA	34
3.1.1 Comunidades indígenas en Colombia	34
3.1.2 Acerca de la comunidad Emberá Chamí	35
3.1.3 Dimensión geográfica y demográfica del municipio San José del Palmar (Chocó)	36
3.1.4 Dimensión geográfica y demográfica del municipio Ansermanuevo (V)	37
3.1.5 Dimensión histórica migracional y conformación del resguardo Dachi Drua Mode en el municipio de Ansermanuevo (V)	38
3.1.6 Dimensión de estructura político administrativa después del proceso de asentamiento en el resguardo Dachi Drua Mode	40

CAPÍTULO IV: RELACIONES ENDÓGENAS Y EXÓGENAS ¿UN CAMBIO SIGNIFICATIVO?: UNA MIRADA DESDE LA PARTICULARIDAD DEL RESGUARDO DACHI DRUA MODE	42
4. 1 UNA MIRADA A LAS RELACIONES INTERNAS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ ANTES DE SU PROCESO DE DESPLAZAMIENTO	43
4.2 RELACIONES INTERNAS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ DESPUÉS DEL FENÓMENO DE DESPLAZAMIENTO	47
4.3 RELACIONES EXTERNAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERÁ CHAMÍ, ANTES DE SU PROCESO DE DESPLAZAMIENTO	59
4.4 RELACIONES EXTERNAS DE LA COMUNIDAD EMBERÁ CHAMÍ, A PARTIR DE SU PROCESO DE ASENTAMIENTO EN LA VEREDA LA DIAMANTINA	61
 CAPÍTULO V: UNA MIRADA A LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERÁ CHAMÍ	 70
5.1 ORGANIZACIÓN SOCIAL ANTES DEL PROCESO DE DESPLAZAMIENTO	71
5. 2 ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL RESGUARDO DACHI DRUA MODE	75
5.3 ORGANIZACIÓN POLÍTICA ANTES DEL PROCESO DE DESPLAZAMIENTO	81
5.4 ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN EL RESGUARDO DACHI DRUA MODE	85
 CAPITULO VI: “LO QUE ME CARACTERIZA COMO CULTURA EMBERÁ CHAMÍ”: CAMBIOS EN LOS ELEMENTOS FOLCLÓRICOS	 91
6.1 ELEMENTOS FOLCLÓRICOS DESDE LA ESENCIA DE LOS EMBERÁ CHAMÍ	92
6.2 CAMBIOS EN LOS ELEMENTOS FOLCLÓRICOS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ	98
 CAPÍTULO VII: LO QUE CONOZCO, SIENTO Y HAGO CON RESPECTO A LAS TRANSFORMACIONES CULTURALES VIVIDAS EN MI COMUNIDAD	

INDÍGENA	102
8. CONCLUSIONES	113
BIBLIOGRAFÍA	120
ANEXOS	125

LISTA DE TABLAS

	pág.
Tabla Nº1. Características de la muestra	17
Tabla Nº2. Características de los informantes	18
Tabla Nº3. Categorías y ejes de la investigación	22
Tabla Nº4: Población Colombiana según Grupos étnicos, 2005	34
Tabla Nº5: Zonas donde habitan los Emberá Chamí	35

RESUMEN

El presente trabajo de grado tuvo como propósito analizar las transformaciones culturales vividas por la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, ubicada originariamente en San José del Palmar del departamento del Chocó a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo Valle del Cauca en el año 2001.

Para dar cumplimiento a este objetivo, se planteó una investigación cualitativa con un diseño descriptivo, utilizando para la recolección de la información la observación participante, seis (6) entrevistas estructuradas a hombres y mujeres, tanto jóvenes como adultos integrantes de la comunidad indígena, una (1) entrevista al promotor de salud como agente externo a la comunidad y dos (2) relatos de vida a integrantes claves al interior de la población, que además hicieron parte del proceso de desplazamiento de su territorio de origen.

De esta manera, los resultados obtenidos, permitieron dar cuenta de las transformaciones en las formas de relación endógena y exógena, la organización social y política, los elementos folclóricos más representativos y finalmente las valoraciones frente a los procesos de cambio cultural.

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo de grado se estudian las transformaciones culturales vividas por la comunidad indígena Emberá Chamí, producto del desplazamiento de su territorio de origen ubicado en el departamento del Chocó colombiano hacia el municipio de Ansermanuevo en el departamento del Valle del Cauca. Esta indagación representa una mirada a esa realidad particular, que se inscribe bajo unos modos de vida diferente y que constituye una oportunidad de conocimiento a partir del análisis detallado de los cambios que se han presentado al interior de este grupo indígena en sus formas de vivir.

De este modo, fue posible la ubicación del fenómeno de estudio en un panorama más amplio que permitiera la comprensión de los cambios a los que se ven sometidos los diferentes grupos indígenas que habitan nuestro país, en este sentido se tuvo en cuenta la globalización al ser un proceso que poco a poco se inscribe como un complejo fenómeno de homogenización de los imaginarios de comunidades e individuos al incidir de manera constante en los diferentes ámbitos de la vida humana desde lo económico, lo sociopolítico, lo ambiental, lo cultural, entre otros.

El territorio colombiano no representa la excepción, los procesos de globalización se reflejan en la construcción de modelos ideales de individuos, familias y comunidades. En este contexto, los pueblos originarios como las comunidades indígenas, suelen interpelar los discursos y prácticas hegemónicas reivindicando la heterogeneidad y la diferencia, evidenciando la desigualdad entre las nuevas formas de interacción cultural de los distintos actores implicados de la sociedad y de las relaciones que allí se construyen.

Por lo tanto, las comunidades indígenas se ven permeadas por un sin número de prácticas y representaciones sociales externas que generan transformaciones culturales, incidiendo en sus modos de vida y en su forma de relacionarse con unos y otros, pues la globalización ha traído consigo la imposición de preferencias e iconografías propias de la cultura occidental a expensas de la diversidad cultural, por ello tanto en el pasado como en la actualidad, los pueblos indígenas han sido víctimas de las consecuencias adversas de la globalización económica y cultural, teniendo que crear estrategias que incluyan una integración con ese *“mundo occidental”* para afrontar y resolver sus propios problemas.

Así mismo, los múltiples fenómenos sociales que enfrentan los pueblos indígenas son resultado de una serie de procesos políticos, económicos y sociales que indiscutiblemente poseen una dimensión global, pues los pueblos que integran cada uno de los rincones del planeta se ven enfrentados a procesos complejos y contradictorios que afectan sus vidas de manera radical (Bello y Aylwin, 2008).

En este sentido, uno de los fenómenos a los que se hace referencia en esta investigación tiene que ver con las crecientes migraciones involuntarias, es decir, los procesos de desplazamiento forzado que modifican los patrones de vida de las comunidades, imponiendo modelos urbanos como nuevas formas de vivir. De esta manera, se habla de una movilización que implica una pérdida de costumbres y creencias que exige además una adaptación cultural ante esa nueva realidad, que inicia con la resistencia a una cultura dominante y mayoritaria que homogeniza las condiciones de vida y termina por obligar al indígena a buscar otras formas de adaptación.

Bajo esta mirada, es preciso el análisis de la incidencia que ha tenido el desplazamiento de la comunidad indígena Emberá Chamí desde San José del Palmar (Chocó) hacia el municipio de Ansermanuevo del departamento del Valle del Cauca, pues aunque se denota que conserva rasgos distintivos de su identidad indígena tradicional, como vestuario, lengua y costumbres, al tiempo ha ido

incorporando nuevos comportamientos y prácticas en su constante interacción con individuos ajenos a su cultura, los cuales pueden abordarse a profundidad a partir del estudio realizado al interior de la comunidad.

Este trabajo de grado pretende llenar el vacío que existe de un estudio complejo que pueda dar cuenta de ello, donde juega un papel relevante “*no sólo el conocer por conocer*” sino también, cómo a partir de estos cambios, se van generando situaciones problemáticas que requieren atención y procesos de intervención por parte de diferentes disciplinas, enfocados y organizados a las necesidades de la población.

Teniendo en consideración lo enunciado, este documento se organiza a partir de los elementos que corresponden a la investigación y la presentación de los hallazgos obtenidos en este proceso. De esta manera, está dividido en siete capítulos, en los cuáles se da cuenta:

En primer lugar las *consideraciones generales*, donde se contempla una descripción breve de los antecedentes, métodos y técnicas utilizadas, justificación y objetivos del estudio realizado, así como también un esbozo de los elementos obstaculizadores y facilitadores vividos durante la experiencia; el segundo contiene el *marco de referencia teórico*, que soporta conceptualmente el problema de estudio y el análisis de la información; y el tercero el *marco de referencia contextual*, dividido por dimensiones para una amplia caracterización del entorno en el cual se desarrolla el fenómeno.

Seguidamente, los cuatro capítulos restantes están enfocados al análisis de los hallazgos obtenidos, que responden sistemáticamente a los objetivos planteados; en el cuarto se podrán encontrar las nuevas formas de relaciones endógenas y exógenas de la comunidad indígena Emberá Chamí, del resguardo Dachi Drua Mode, construidas a partir de su proceso de asentamiento; el quinto contiene información detallada acerca de las transformaciones que han tenido lugar en su organización social y política; por su parte el sexto capítulo realiza una

caracterización de los cambios en los elementos folclóricos más representativos; y el último muestra las valoraciones que dicha comunidad le ha otorgado a las transformaciones culturales.

Posteriormente, se presentan las conclusiones que contienen las reflexiones del estudio investigativo, la bibliografía en la que se visualiza el conjunto de datos correspondientes a los autores citados en el transcurso del documento y finalmente los anexos que contemplan los formatos de los instrumentos utilizados para el levantamiento de la información e imágenes fotográficas del trabajo de campo llevado a cabo.

CAPÍTULO I: CONSIDERACIONES GENERALES

1.1 ANTECEDENTES O ESTADO DE LA CUESTIÓN

Diferentes investigaciones han centrado su estudio en los cambios culturales que han experimentado las comunidades indígenas en diferentes contextos; ya sea como producto de su desplazamiento forzado a las ciudades, como reacción ante políticas de integración nacional forzadas por los gobiernos, la influencia de productos de consumo (televisión, música, internet) en los jóvenes o como resultado de las relaciones de este tipo de comunidades con la sociedad global; estudios que, sin lugar a dudas, permitieron generar mayor conocimiento y comprensión sobre el fenómeno indagado.

En las investigaciones llevadas a cabo en Colombia, en la ciudad de Pereira por Tapasco (2008) y en Ecuador en la ciudad de Quito por Lascano (2006), se evidenció que la movilización de las comunidades indígenas hacia centros urbanos implica un desarraigo ancestral de sus costumbres y creencias, exigiendo a su vez nuevas adaptaciones culturales, por tanto se planteó que a pesar de la resistencia a la pérdida de autonomía y pervivencia de los pueblos, terminaron por romper en pedazos su identidad, vinculándose a las lógicas de una sociedad dominante. Un buen ejemplo de ello es vender la fuerza de trabajo, optando por variedad de ocupaciones insospechadas como empleadas domésticas en las cocinas de familias adineradas, ayudantes de obras de construcción y vendedores ambulantes en las calles.

De la misma manera se planteó que el mundo simbólico del indígena inmigrante va cambiando día a día al sufrir un proceso de transformación cultural que incide directamente en su comportamiento e identidad, generándose nuevos constructos simbólicos urbanos y una nueva dinámica de signos que va modificando la

connotación otorgada a los diferentes ámbitos. A esta consecuencia, se suma la falta de preocupación por parte de los gobernantes y organismos del Estado, que impide que este grupo humano se organice y emprenda sus propios proyectos de vida con base a su propia iniciativa e identidad cultural.

Por otro lado Hernández (2008) hizo referencia a los procesos de cambio cultural acelerado por medio de la investigación de los pueblos indígenas que habitan la frontera sur Chiapaneca en México, quienes deciden reivindicar una identidad campesina en vez de indígena, a partir de las políticas de castellanización que condujeron al desplazamiento lingüístico y sustitución de sus lenguas nativas como el *jakalteko*, *kaqchikel*, *mam*, *mochó*, *q'anjoba'l* y *chuj*, por el castellano, desde el establecimiento de los límites fronterizos entre México y Guatemala en el siglo XX, siendo víctimas de políticas de integración impulsadas por los gobiernos pos revolucionarios, que propiciaron que estas comunidades indígenas adoptaran formas de vida campesina para sobrevivir a las violentas campañas de aculturación. Ante ello la autora planteó que las transformaciones culturales son promovidas desde los Estados gobernantes, pero además adoptadas por los pueblos étnicos para mantenerse, aun negando su pertenencia étnica, pues las nuevas políticas integradoras les invitan a volverse a vestir para los festivales y encuentros indigenistas, pero con los trajes y la marimba nunca llega la tierra que les prometió el gobierno, de tal manera que se les permite ser indios, pero indios pobres, sin tierra, sin créditos y sin esperanza.

A su vez Linconao (2011) determinó a través de su investigación "*Rock- mapuche hibridación cultural-memoria histórica*", cómo al interior de la comunidad mapuche pirutana, el rock como fenómeno musical, entra poderosamente entre las juventudes indígenas debido al contexto en el cual se dan las relaciones interétnicas de la comunidad con la sociedad global y sus sistemas de control hacia la misma. Expresando que sin lugar a dudas los procesos de hibridación en el arte indígena y especialmente en el arte mapuche, no son fenómenos recientes, pues es posible verlo en la lírica, la pintura, la música, entre otros. Se asume el rock indígena como

una manifestación propia de América Latina, pues está presente en México, Colombia, Guatemala y Chile. De manera tal que ha logrado sintetizar y congregar el rechazo de las jóvenes generaciones hacia los valores de la ética y cultura puritana conservadora de la segunda postguerra, como consecuencia de éste fenómeno.

En esta misma línea de ideas, los estudios llevados a cabo por Meto (1997), Guimaraes (2011-2012) y Otavalo (2001), permitieron apreciar cómo las culturas indígenas y culturas populares contemporáneas se constituyen en el marco de conflictos, intercambios y articulaciones que cada vez más involucran las prácticas de organizaciones e individuos, basados en otras sociedades del globo y en particular de actores globales, que les exige a estas culturas de una u otra manera, ir adquiriendo nuevos elementos, prácticas y estereotipos que se entrecruzan con los modos de vida de cada una de ellas.

Por ejemplo, los jóvenes provenientes de culturas indígenas en América Latina, adoptan numerosos iconos, valores y comportamientos con los que han entrado en contacto a través de la televisión, la música e internet, que circulan en el mercado como objetos de consumo culturales, de los cuales ya no son sólo expectantes sino participes, como en el caso de la apropiación de herramientas de comunicación alrededor del cine, en el cual ya no son filmados “por otro” investigador o comunicador, sino que ellos mismos captan su realidad y la transmiten desde sus propias interpretaciones y convicciones.

Por otro lado, un estudio sobre comunicación intercultural llevado a cabo por Rodrigo (1999) en la ciudad de Barcelona, se plantearon algunos elementos que configuran los espacios de relación y convivencia que se producen en las sociedades plurales, al concitar la presencia de individuos y de grupos humanos procedentes de pueblos y culturas diferentes a los existentes entre la población del país en el que se asientan. Algunos de estos elementos hicieron énfasis en la forma como las relaciones entre los individuos de las sociedades indígenas y la sociedad

global han sido siempre problemáticas, los encuentros han estado más cerca del conflicto que de los acuerdos, situación lógica ante la presencia de diferentes situaciones de subordinación en las que los derechos y las libertades de un grupo minoritario dependen de las posibilidades que ofrecen la sociedad actual, pues a lo largo de la historia es cierto que los pueblos han deshumanizado a los otros pueblos con el fin de crear un consenso social, que según la autora, ha sido construido en contra de ellos.

En esta misma línea de ideas, los espacios de relación y convivencia fueron estudiados por Becerra (2011), desde el ámbito específico de la educación en Chile y el proceso de aprendizaje de la comunidad mapuche, encontrando en su investigación, que los docentes poseen ciertas creencias sobre los recursos cognitivos-intelectuales de los estudiantes indígenas, atribuyéndoles características como códigos lingüísticos restringidos, conciencia de ineficacia académica y baja disposición para el aprendizaje, lo cual se constituye en un espacio de discriminación que estigmatiza al indígena en el discurso cotidiano de las aulas de clase, lo que trae como consecuencia una información estereotipada sobre la realidad sociocultural y una pérdida de la identidad individual y cultural de los niños indígenas, pues no existen estrategias organizativas, metodológicas y de convivencia que sean respetuosas con la base cultural de los alumnos, de sus saberes e intereses, que además tiendan a garantizar dinámicas de aceptación y valoración del estudiante y su riqueza cultural.

Por su parte Giddens (1990) y Morales, Tamayo y Cox (2010) manifestaron que la expansión constante de los mercados exige desarticular los paisajes locales a fin de rearticularlos bajo la forma de recursos, de este modo la presión ejercida sobre el territorio supone tensiones en términos de la contradicción entre identidades constituidas, con base a las tradiciones y aquellas emergentes asociadas a la constitución de la modernidad; además de ello se evidenció que un elemento importante que tiene que ver con las compañías multinacionales, es el hecho que el interesarse por territorios con presencia indígena, presupone que las comunidades

se vean enfrentadas a asumir nuevos cambios en lo que respecta a sus decisiones y establecimiento de una relación con las compañías que operan en sus territorios, relación basada en una comunidad empoderada que evidencia claramente sus significados en cuanto a la importancia que atribuyen a los recursos y al territorio, pero que a la vez, parten de considerar a las compañías como una alternativa posible para la articulación de su propio plan de desarrollo.

Por otro lado Hernández y Calcagno (2003) en su investigación, determinaron que el deterioro ambiental se ha agudizado en muchas áreas geográficas de las poblaciones indígenas cuya supervivencia se inscribe en la defensa de los recursos naturales renovables, pues para la mayoría de los pueblos originarios el territorio y sus recursos naturales son “bienes de uso”, ya que se trata del hábitat, del espacio para la vida y de ninguna manera “bienes de cambio” como lo establece la racionalidad empresarial de explotación extensiva, por lo tanto, se argumentó que ésta contradicción produce nuevos conflictos, mayor empobrecimiento, incremento de las migraciones y aumento de la vulnerabilidad de éstas comunidades.

De este mismo modo la UICN (2008) planteó que otros de los fenómenos que han tenido implicaciones severas en los medios de subsistencia y en las culturas de los pueblos tradicionales e indígenas, es el cambio climático, pues si los pueblos han desarrollado estrategias importantes para adaptarse a dichos cambios, la velocidad del cambio y la magnitud de los riesgos futuros podrían limitar su capacidad de adaptación, por lo que se requiere de una mayor comprensión e investigación acerca de los factores determinantes de la vulnerabilidad social y biofísica de los pueblos indígenas y tradicionales. De manera tal que la vulnerabilidad de un sistema al cambio climático, depende del nivel de riesgo biofísico, combinado con la sensibilidad de las comunidades y los ecosistemas a los impactos. Así, la capacidad de adaptación de un grupo dependerá de su ubicación física, de sus derechos al uso de la tierra, a los recursos naturales y del acceso a varios factores, incluyendo conocimientos, tecnología, poder, toma de decisión, educación, atención sanitaria y alimentos.

Por otro lado según el estudio realizado por Valencia (2002), se señaló que las comunidades indígenas en su proceso de cambio cultural y ante las nuevas realidades y problemáticas, actualizan su cultura y por consiguiente sus regímenes de administración de justicia, el cual se presenta como un corpus de normas inacabadas, en el que se diferencian dos elementos: los patrones fijos que son fruto de su identidad cultural, cosmovisión y memoria histórica, y por otro lado los factores de transformación, que les permiten su dinamización constante y flexible, debido a la aparición de nuevos conflictos, e injerencia de elementos externos.

En este sentido, este proceso de actualización de la cultura, al cual se hace referencia, no es más que el producto de la interacción entre mecanismos de origen tradicional y otros que proceden de las relaciones interétnicas, presentándose como un factor de enriquecimiento de estas comunidades, donde su autonomía se expresa por la capacidad de toma de decisiones y no por el mayor o menor grado de conservación de su cultura tradicional.

Teniendo en cuenta los antecedentes encontrados, se hallaron diferentes estudios abordados en distintos países incluyendo el contexto colombiano; sin embargo en lo que respecta al departamento del Valle del Cauca no se hallaron investigaciones en el municipio de Ansermanuevo (V) con la comunidad indígena Emberá Chamí, en relación al tema de las transformaciones culturales de dicha comunidad, tomando en consideración como hecho relevante su proceso de desplazamiento y asentamiento en un lugar específico en una de las veredas del municipio; siendo a su vez ello una oportunidad de conocimiento desde la disciplina específica de trabajo social para identificar, interpretar y analizar los cambios ocurridos, desde una mirada intercultural.

1.2 JUSTIFICACIÓN

Esta investigación es importante en la medida que permite un tipo de conocimiento y acercamiento con estas culturas, que va más allá de la curiosidad vaga de saber que existe otro diferente que a simple vista refleja unos rasgos y características particulares, pues es necesario un conocimiento que profundice sobre una serie de elementos que componen este tipo de comunidades que han ido cambiando con el tiempo y que de alguna manera determinan sus formas de entender y sentir las realidades a las que se enfrentan, lo que sin duda alguna refleja aspectos relevantes, reconociendo como interactuar, abordar e intervenir estas comunidades, teniendo presente que el referirse a lo cultural no puede conducirse a pensar en modos de vida estática, ni primitiva.

Es así, que este estudio posibilita un mayor conocimiento desde el tema de la diversidad cultural que se inscribe en contextos determinados y que configura realidades particulares que no deben ser ajenas a las dinámicas de la sociedad, pues al hablar de los procesos de globalización, implica hablar de su incidencia en las prácticas y comportamientos de una comunidad indígena que se ve atravesada por transformaciones culturales, más que por una idea de aculturación o pérdida de la identidad.

De allí que el trabajo realizado con la comunidad indígena se convierte en un valioso aporte para la intervención desde Trabajo Social, teniendo en cuenta que distintas reflexiones se centran en señalar la pertinencia de *una intervención profesional intercultural*¹, en la que se dote la praxis de un sentido crítico, que incluya un encuentro cultural con la diferencia, conociendo y reconociendo a poblaciones como

¹Para mayor información, remitirse a: LEÓN Díaz Rubí (2007). Trabajo social intercultural: algunas reflexiones a propósito de la intervención con una comunidad indígena del Trapecio Amazónico Colombiano.

las abordadas en esta investigación, a partir del contacto directo con sus realidades, historia, cosmovisiones y estilos de vida.

En este sentido se resalta la importancia que desde el tema de la intervención se abra un panorama amplio en la acción de los profesionales, lo que permite que desde la academia se piense en la necesidad de abordar aquellas comunidades que habitan el territorio vallecaucano, como campo de futuras intervenciones y para ello es primordial un primer acercamiento a partir de la investigación, al convertirse en un aspecto clave para conocer y entender aquellos elementos que entran en juego a la hora de intervenir como lo es la cultura.

Por tanto, es válido precisar que asumir este tipo de investigación resulta de gran relevancia en la medida en que se piense la intervención desde contextos étnicamente diversos, pues desde los supuestos en que se establece la profesión como promotora del valor y el respeto por el otro, en su diferencia y particularidad, se debe reconocer a las personas involucradas en la acción profesional como sujetos inscritos en una cultura de la cual el profesional debe mínimamente conocer y comprender, no sólo para abordar las diferentes problemáticas, sino para involucrar a los sujetos en los procesos de intervención, donde sean considerados más que objetos de investigación y conocimiento para partir de una concepción sobre estas comunidades que a pesar de su diversidad interna tienen una conciencia clara hacia el exterior, con la que negocian e interactúan, pero partiendo de su condición indígena, desde la cual postulan demandas hacia las instituciones donde el papel del trabajador social juega un papel relevante.

Por último, la socialización de los resultados de la investigación con instituciones cercanas del municipio de Ansermanuevo (V) (alcaldía, hospital, iglesia, entre otras), permitirá una sensibilización frente a las condiciones de esta población, reconociendo que no ha sido una comunidad originaria en el municipio, sino que años atrás ha sido víctima de un proceso de desplazamiento, que los llevo a adquirir estilos de vida diferentes, surgiendo así problemas y problemáticas que deben ser

atendidas y resueltas solo a partir del conocimiento y la comprensión de la comunidad en su especificidad, para no caer en la osadía de excluirlos o en su efecto determinar necesidades que no son y por tanto, soluciones que vayan en contra de lo que conciben como elementos propios de su cultura.

De este modo, ante la importancia de este tipo de estudio y la presencia de la comunidad indígena Emberá Chamí en el municipio de Ansermanuevo (V), es preciso un análisis de la incidencia que ha tenido el desplazamiento de su territorio de origen (Chocó) en la modificación de sus patrones culturales a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio señalado, lo que llevó a las investigadoras a la siguiente pregunta de investigación:

¿Cuáles son las transformaciones culturales vividas por la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, ubicada originariamente en San José del Palmar del departamento del Chocó, a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V) en el año 2001?

Teniendo en cuenta ello, se formularon los siguientes objetivos:

1.3 OBJETIVO GENERAL

Analizar las transformaciones culturales vividas por la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, ubicada originariamente en San José del Palmar del departamento del Chocó, a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V) en el año 2001.

1.4 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar las nuevas formas de relación endógena y exógena de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, a partir de su proceso de asentamiento.
- Determinar las transformaciones en las formas de organización social y política de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, a partir de su proceso de asentamiento.
- Caracterizar los cambios en los elementos folclóricos más representativos en la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, a partir de su proceso de asentamiento.
- Determinar las valoraciones sobre los procesos de cambio cultural, por parte de los integrantes de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, ubicados en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V).

1.5 ESTRATEGIA METODOLÓGICA

La temporalidad de esta investigación corresponde a un estudio de **tipo diacrónico**, pues está basada en las transformaciones culturales de la comunidad indígena, a partir de su proceso de asentamiento en el año 2001 en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V), por lo que el fenómeno estudiado permite visualizar y rastrear los cambios ocurridos.

Por su parte, el nivel de profundidad de esta investigación es de **tipo descriptiva**, en la medida en que se buscó determinar los distintos cambios culturales que se

han producido en el resguardo, sus relaciones, organización social, política y elementos folclóricos más significativos.

De esta manera, teniendo en cuenta las características de la investigación, se empleó un **método cualitativo** que permitió conocer las transformaciones culturales, a través de la mirada y la voz de los mismos actores, conociendo sus nuevas formas de relación, las transformaciones en su organización social y política, así como sus elementos folclóricos más representativos, a partir de sus subjetividades, experiencias vividas y el significado que le atribuyen a sus acciones.

Con base al objeto de estudio de esta investigación, se tomó como enfoque **la etnografía** para tener un mayor conocimiento y comprensión del fenómeno abordado, ya que a través de las propias perspectivas de los miembros de dicha comunidad y el trabajo de campo realizado, se logró la descripción y aproximación a la comprensión del estudio, pues como lo menciona Guber (2001), la etnografía es una concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la representación de sus propios miembros, considerados como actores o sujetos sociales, así un investigador social difícilmente entendería una acción sin comprender los términos en que la caracterizan sus protagonistas, por ello, el trabajo de campo se convirtió en un elemento fundamental cuyo resultado se empleó como evidencia para la descripción del fenómeno estudiado.

Conforme al enfoque elegido para el respectivo estudio de investigación, las técnicas que se utilizaron para recolectar la información fueron; **la observación participante**, ya que las diferentes visitas al resguardo permitieron una experiencia directa con los hechos y actividades de la vida de la población, interactuando y participando en prácticas desarrolladas por ésta en su diario vivir, tales como reuniones entre los miembros de la comunidad, juegos lúdicos en el aula de clase con los niños indígenas y conversaciones formales e informales, visualizando de esta manera los aspectos culturales tácitos de determinadas situaciones sociales y

realizando constantemente un registro sistemático de las mismas, garantizando la confiabilidad de los datos recogidos y el aprendizaje de los significados que subyacen para la obtención de los resultados esperados.

Esta intención, fue reforzada a través de la reconstrucción de dos **relatos de vida**, entendidos según Bertaux (2005), como un documento que recoge la narración de una experiencia vivida por una persona y expresada con sus propias palabras, que además describe no sólo la vida interior del sujeto y sus acciones, sino también sus contextos interpersonales y sociales en la medida que:

“Si se recurre a los relatos de vida no es para comprender tal o cual persona en profundidad, sino para adquirir datos de quienes han pasado una parte de su vida dentro de ese objeto social, para obtener informaciones y descripciones, que una vez analizados y reunidos, ayuden a comprender su funcionamiento y su dinámica interna” (p.49).

De esta manera fue necesario recurrir a algunos testimonios subjetivos de los relatos de vida a personajes claves al interior de la comunidad cuyas edades superaran los 55 años de edad y hubieran sido parte de proceso de desplazamiento, con la finalidad de obtener la información suficiente de la organización social y política y los elementos folclóricos antes del proceso de asentamiento de la población en el municipio de Ansermanuevo (V), permitiendo vislumbrar detalladamente el antes y el ahora del fenómeno de estudio.

Así mismo, se aplicaron seis **entrevistas estructuradas**, como una forma de conversación e intercambio verbal cara a cara, cuyo propósito es conocer en detalle lo que conoce, piensa y siente una persona con respecto a una situación en particular (Carvajal, 2010, p. 72), así, la elección de este tipo de entrevista se debió principalmente a las características de la población, ya que al aplicar la prueba piloto se halló que los integrantes de la comunidad solían ser reservados y poco abiertos para suministrar información, lo que no permitía una conversación fluida, por ello se realizó un guion previo de preguntas que respondieron a los ejes planteados por cada una de las categorías del objeto de investigación, abordando los mismos temas con todas las personas entrevistadas, posibilitando un proceso de

recolección de información más sistemático y una mayor profundización sobre las transformaciones culturales que se han venido presentando en la comunidad indígena, desde la percepción de los informantes seleccionados.

De igual manera se realizó una entrevista al promotor de salud, ya que se consideró importante su percepción frente a las transformaciones culturales de la comunidad Emberá Chamí, pues como persona externa a la comunidad posee conocimiento sobre el fenómeno abordado, debido a la constante interacción con los miembros del resguardo indígena no sólo por los años que lleva trabajando con la población, sino por el reconocimiento que éstos le han otorgado por la labor desempeñada y permanente participación en sus actividades y prácticas cotidianas.

Muestra

En cuanto al universo poblacional, según el censo 2007 llevado a cabo por el Hospital Santa Ana de los Caballeros, hay 117 personas que componen la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode, asentada en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V). Se implementó un muestreo de tipo homogéneo para la recopilación de algunos datos específicos sobre miembros de la comunidad que presentaran condiciones sociales y experiencias semejantes, logrando identificar las transformaciones a partir de sus diferentes modos de vida como integrantes de dicha cultura.

Los criterios de selección, de acuerdo a las técnicas establecidas fueron:

Tabla N°1. Características de la muestra

CARACTERÍSTICAS DE LA MUESTRA	
TÉCNICA	CARACTERÍSTICAS

Relatos de vida	Dos relatos de vida de integrantes de la comunidad indígena (hombres y mujeres) mayores de 60 años, que tengan algún tipo de reconocimiento por la comunidad, que hayan sido parte del proceso de desplazamiento de su territorio de origen (Chocó) y permanecido la mayor parte de su vida al interior del resguardo indígena Dachi Drua Mode.
Entrevistas estructuradas	Seis entrevistas estructuradas a hombres y mujeres, tanto jóvenes como adultos integrantes de la comunidad indígena, teniendo en cuenta: -Dos entrevistas a mujeres cuyas edades oscilen entre (20-35) años y una mujer cuya edad se encuentre en el rango de (36-55) años. -Una entrevista a un hombre cuya edad se encuentre en el rango de (20-35) años y dos hombres cuyas edades oscilen entre (36-55) años. Asimismo, se realizó una entrevista al Promotor de Salud del municipio de Ansermanuevo (V), que como persona externa a la comunidad indígena ha realizado un acompañamiento continuo hace aproximadamente (9) nuevo años en el resguardo y a partir del reconocimiento, la experiencia y el conocimiento, pudo dar cuenta de las transformaciones culturales de dicha comunidad.

Teniendo en cuenta los criterios de selección para la recopilación de la información requerida, en la Tabla N°2 se denotan las características de los informantes.

Tabla N°2. Características de los informantes

	CARACTERIZACIÓN DE INFORMANTES					
	PERFIL DEL ENTREVISTADO					
	SEUDÓNIMO	EDAD	SEXO	ESTADO CIVIL	ESCOLARIDAD	CARACTERÍSTICAS

REFERENCIA ENTREVISTA ²						
TCEC-1,M,53	Mario	53	M	Unión libre	5 de primaria (Escuela Emberá)	Integrante de la comunidad indígena del resguardo Dachi Drua Mode. Actualmente se dedica a trabajar en su parcela y esporádicamente se desplaza a fincas aledañas a trabajar.
TCEC-2,M,42	Fabio	42	M		Ninguna	Integrante de la comunidad indígena, hizo parte del proceso de desplazamiento y antes de conformarse el resguardo DaChí Drua Mode, fue parte del resguardo Batatal ubicado en el Dovio (municipio del Valle del Cauca). Se desempeña actualmente como agricultor en fincas de café.
	Diana	20	F	Unión libre	Ninguna	Integrante de la comunidad indígena Emberá

² Hace alusión a la identificación de las entrevistas, su codificación corresponde a las iniciales del proyecto TCEC (**Transformaciones Culturales de la comunidad EmberáChamì**), seguido del número consecutivo de registro de la entrevista, el género del entrevistado según masculino o femenino, y finalmente la edad. Los verbatim serán referidos de esta manera en los hallazgos del estudio.

TCEC-3,F,20						Chamí, vive actualmente con su padre ex Jaibaná del resguardo.
TCEC-4,F,28	Olga	28	F	Unión libre	Ninguna	Pareja del actual gobernador del resguardo, hizo parte del proceso de desplazamiento y ha permanecido siempre en la comunidad.
TCEC-5,M,22	Jhon	22	M	Unión libre	4 de primaria (Escuela Emberá)	Joven perteneciente a la comunidad indígena. Se dedica a las labores del campo y al cultivo en la parcela.
TCEC-6,M,35	Jhon Edwar Ospina	35	M	Unión libre	Auxiliar de enfermería	Promotor de salud del hospital Santa Ana de los caballeros, trabaja desde el año 2005 en el resguardo indígena Dachi Drua Mode. Sus funciones al interior del resguardo son de promoción y prevención de la salud, se caracteriza por ser un líder y mediador entre los integrantes de la comunidad indígena y las diferentes

						instituciones presentes en el municipio de Ansermanuevo (V).
TCEC-7,F,40	María	40	F	Unión libre	Ninguna	Pareja de José (Adulto mayor con reconocimiento al interior de la comunidad). Se dedica al cuidado de los hijos y a las labores de la casa.
TCEC-8,M,75	José	75	M	Unión libre	2 de primaria (Escuela Emberá)	Integrante de la comunidad indígena Emberá Chamí de 75 años de edad, hizo parte del proceso de desplazamiento de la población. Posee reconocimiento y respeto al interior de la comunidad indígena, no sólo por su sabiduría sino por su conocimiento de las raíces de la cultura.
TCEC-9,M,63	Pedro	63	M	Casado	5 de primaria (Escuela Emberá)	Integrante de la comunidad Emberá Chamí, de 60 años de edad, fue fundador del resguardo Dachi Drua Mode,

						ubicada en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V). Actualmente se desempeña en las labores del campo.
--	--	--	--	--	--	--

Categorías y ejes de análisis

Para el análisis de esta investigación se utilizaron las categorías y ejes relacionados en la Tabla N°3, lo que permitió dar cuenta de las transformaciones culturales vividas por la comunidad Emberá Chamí:

Tabla N°3. Categorías y ejes de la investigación

TRANSFORMACIONES CULTURALES DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERÁ CHAMÍ DEL RESGUARDO DA CHI DRUA MODE	
CATEGORIAS	EJES
NUEVAS FORMAS DE RELACIÓN ENDÓGENA	-Papeles que cumplen hombres y mujeres al interior de la comunidad. -Relación entre miembros de la comunidad. -Formas para resolver los conflictos al interior de la comunidad. - Jerarquías al interior de la comunidad. -Toma de decisión y comunicación al interior de la comunidad.
NUEVAS FORMAS DE RELACIÓN EXÓGENA	-Relaciones con municipios aledaños. - Relaciones con instituciones del Estado. -Relaciones con sectores privados

	-Relaciones con organizaciones de la misma condición étnica. -Relaciones con personas ajenas a la cultura.
TRANSFORMACIONES EN LAS FORMAS DE ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA	-Transformaciones en la dinámica familiar. -Transformaciones en la organización comunitaria. -Transformaciones en la relación con el territorio, la educación y la salud. -Transformaciones en los liderazgos. -Transformaciones en la justicia. -Transformaciones en las normas. -Transformación en los órganos encargados de las funciones de dirección y ejecución de actividades en la comunidad.
CAMBIOS EN LOS ELEMENTOS FOLCLÓRICOS	Cambios en: - lengua - costumbres, creencias y - productos dramáticos
VALORACIÓN SOBRE LOS PROCESOS DE CAMBIO CULTURAL	-Conocimiento (Sobre los cambios culturales). -Sentimiento (Sobre los cambios culturales). -Actuación (Sobre los cambios culturales).

Elementos facilitadores y obstaculizadores de la investigación

Es importante resaltar al interior de este documento los elementos facilitadores y obstaculizadores del proceso investigativo, destacando constantemente la experiencia etnográfica obtenida con la comunidad indígena abordada.

Como elementos facilitadores del estudio investigativo se encuentran, inicialmente la orientación del antropólogo Fernando Alberto Gálvez, quien debido a las diferentes visitas realizadas al resguardo Dachi Drua Mode, permitió a las

investigadoras **un conocimiento previo de la comunidad**, en cuanto a ubicación geográfica y algunas características de la misma.

Por otro lado, el promotor de salud se convirtió en un actor clave durante todo el proceso, en el transcurso de los nueve (9) años que lleva trabajando en el resguardo ha obtenido experiencia y cercanía con esta población, siendo la persona más próxima, intermediario entre ésta y las instituciones del municipio de Ansermanuevo (V) (hospital, alcaldía, entre otros), quienes lo reconocen como un líder externo para los indígenas, por lo cual el contacto con éste profesional propició en todo momento un **acercamiento con la comunidad**, facilitando también el transporte y la movilización hacia la vereda donde se encuentra el resguardo.

Asimismo, es de resaltar las diferentes visitas realizadas al resguardo Dachi Drua Mode por parte de las investigadoras, que permitieron establecer de algún modo una **relación de confianza con los miembros de la comunidad**, ya que se hacía necesario, no sólo para obtener la información requerida, sino también para que la población no se sintiera como “objeto de investigación” -tal como se ha resaltado continuamente en la academia-; un reto ante una comunidad que se mostraba muy reacia frente a estudios realizados por Universidades, debido a una experiencia desafortunada en la que años atrás estudiantes llevaron a cabo un mal proceso y hurtaron información confidencial del fundador del resguardo.

Dentro del proceso de recopilación de la información requerida para el presente trabajo investigativo se encontraron algunas situaciones que obstaculizaron en algún momento el buen desarrollo del estudio, entre las cuales se puede mencionar en primera medida, las **diferencias culturales**, en lo que concierne no solo a las costumbres, creencias y formas particulares del ver el mundo sino además el idioma, inicialmente este factor impidió establecer una relación más cercana y amena con todos los integrantes de la comunidad, asumiendo que una parte de la población no empleaba como segunda lengua el castellano, por lo cual se requirió de la intervención y el apoyo constante del Promotor de Salud en la traducción y el

acompañamiento durante las conversiones mientras se establecía un contacto directo y de confianza con la mayoría de los integrantes de la comunidad indígena.

De ahí que, si bien la selección de la muestra se delimitó tomando igual número de mujeres y hombres como informantes claves del estudio, fue más fácil la recolección de datos con el género masculino, no sólo por su expresividad y el manejo de los dos idiomas (Emberá y el Castellano), sino también por la composición geográfica de la misma población, que facilitó un acercamiento continuo con los hombres del resguardo; quienes superaban en gran número al género femenino. Además las mujeres se mostraban más tímidas a la hora de entablar relaciones con personas ajenas a la cultura y siempre referían que hablaban mejor su dialecto.

En segundo lugar, se toma en consideración que los pueblos indígenas se caracterizan (en algunos casos) por ser **cerrados a la sociedad externa**, sumamente cautelosos y cuidadosos con personas ajenas a su comunidad, en su lucha por preservar y mantener sus tradiciones y una mayor autonomía de su territorio, en este sentido con relación a la población abordada, se requirió de un constante acercamiento con la comunidad, que permitiera paso a paso el establecimiento de la confianza y la empatía con los miembros del resguardo.

Así mismo, se encontró en algunos casos, **la lógica de costo /beneficio** que estaban asumiendo los integrantes de la comunidad, lo cual fue contrarrestado con los continuos acompañamientos al resguardo y actividades realizadas por las investigadoras (juegos lúdicos y técnicas grupales) contándose además con la debida aprobación del gobernador indígena para llevar a cabo la ejecución del proyecto y la vinculación y/observación a algunas prácticas propias de la cultura Emberá que facilitó el debido levantamiento de la información.

CAPITULO II: MARCO DE REFERENCIA TEÓRICO CONCEPTUAL

Teniendo en cuenta que esta investigación indaga las transformaciones culturales que devienen del desplazamiento de una cultura indígena de su territorio de origen, es necesario abordar un bagaje teórico acerca de la cultura, un concepto con definiciones inacabadas debido a la incorporación de nuevas perspectivas y abordajes, existiendo así diversas aproximaciones teóricas que pueden referenciarse de acuerdo a los planteamientos de varios autores. En primer lugar, cabe destacar a Taylor (1975) como pionero del concepto en su forma más amplia, aplico el término cultura para indicar los lazos importantes entre los elementos de la historia al interior de cada sociedad. En este sentido, plantea que la cultura es:

“Aquel todo complejo que incluye los conocimientos, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y todas las otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad” (p. 124).

Según esta definición, resulta importante exponer los hechos históricos, pero no solamente como una sucesión de hechos, sino a partir de la conexión de los acontecimientos, pues se intuye que los fenómenos naturales son hechos concretos a partir de una lógica de causa y efecto. De esta manera, la cultura es un atributo exclusivo del ser humano que se adquiere a través del aprendizaje social.

Por su parte Boas (1964), desde el Particularismo Histórico, trasciende el pensamiento evolucionista, cuando pasa de observar de manera general la cultura para determinar las relaciones y actividades mentales y físicas de los individuos. En este sentido, centra su interés en lo individual al hablar de la capacidad que tiene el ser humano de crear cosas distintas con los mismos elementos y en el mismo ambiente, es decir en el contexto en que se encuentra inmerso. Su enfoque es por lo tanto inductivo y empirista, pues le da más importancia a los rasgos aislados en

detrimento del contexto cultural y a su vez se ocupa por la diacronía de la dispersión, dejando de lado los procesos de aceptación o rechazo de los elementos mismos.

De esta manera, aunque se ha intentado definir y clarificar el concepto de cultura, tomando como referencia algunas teorías de la antropología, es necesario hablar no sólo de la cultura como la herencia social del hombre según lo plantea Taylor o desde la visión psicológica de Boas, sino además desde la interacción de los actores sociales, en la que los patrones culturales son aprendidos en las relaciones, por tanto éstos pueden ser variantes y cambiantes a través del tiempo.

De allí que, tomando como referencia a Jolly (2002), en esta investigación se entenderá por cultura la construcción social del sentido, interiorizado de modo relativamente estable por los sujetos en forma de esquemas o de representaciones compartidas y objetivado en “formas simbólicas”, cuyos patrones culturales son aprendidos en las relaciones y transmitidos a los miembros de una sociedad. Además de ello, ésta se caracteriza por ser *diversa, dinámica y formada por influencias internas y externas*.

De acuerdo a lo anterior, las culturas son producto de la historia, del lugar, la política y la gente, y cambian a lo largo del tiempo, donde las personas pueden tener diferentes opiniones acerca de la cultura en la que viven. En cualquier país o comunidad siempre existirán numerosas culturas, pero ninguna de forma fija u homogénea debido a las constantes interacciones e influencias que realizan los actores sociales de una cultura. Es así como las personas y los grupos que forman parte de una tradición específica, terminan por moldear y remodelar la cultura a partir de sus esfuerzos cotidianos al interior de sus especificidades culturales.

Entendiendo la cultura como un proceso dinámico que implica transformaciones y cambios, podemos concebir por transformación cultural las múltiples formas en que la comunidad altera sus pautas culturales debido a factores internos o externos, como en sus relaciones o formas de convivencia y/o la propagación de ciertos elementos culturales que pueden ser tanto ideas como objetos materiales o

inmateriales, entendido desde un proceso de difusión, como resultado del contacto cultural entre un grupo y otro (Gálvez, 2002, p. 2). En este sentido, las distintas transformaciones culturales pueden rastrearse a nivel relacional, en la organización social y política y en los elementos folclóricos.

De esta manera, adentrándonos en los elementos anteriormente mencionados, es preciso hablar de un concepto que ha tenido diferentes connotaciones debido a la vaguedad con que ha sido tratado, pues hacer referencia a las relaciones sociales dirige la mirada a la conexión o comunicación entre varias personas, sin embargo, es importante señalar su complejidad; en este sentido Herrera (2000) plantea que:

“...la relación social (su estructura, contenido, articulación y cambio) tiene la misma importancia que la célula en biología: la relación social es la célula del tejido social... respecto a otros órdenes de realidad, la relacionalidad es lo que caracteriza (en sentido fuerte) el género específico de lo social.” (p. 1)

Según el autor, este concepto puede concebirse como una referencia simbólica e intencional que conecta los sujetos sociales, generando un ligamen entre ellos, expresando una acción recíproca, es decir, la influencia del uno con el otro en relación de una reciprocidad emergente entre éstos. En este sentido, es oportuno distinguir entre relación social como contexto y relación social como interacción, en la medida que la primera hace alusión a todos aquellos referentes simbólicos y conexiones estructurales que son observables en un cierto campo “estático”, mientras la segunda hace alusión a los efectos emergentes desde la dinámica interactiva en que se encuentran las personas.

Además de esto, más allá de la conexión a la que se hace alusión, la relación social supone una referencia de un sujeto a otro a partir de una mediación por la sociedad, la cultura, estilos de vida, intereses e identidades de cada uno de los sujetos, por lo que implica además “un intercambio de algo” que no se reduce a una mera categoría económica, sino que también implica una estructura compuesta por

diversas dimensiones como los valores, las normas y las finalidades, lo que configura la creación de una nueva identidad o situación.

Según los planteamientos de Kennedy y Eberhart (2013) al hablar de relación en cualquier grupo humano, es necesario referirse a una multitud de interacciones sociales que están reguladas a su vez por normas sociales establecidas por dos o más personas que tienen una posición y un papel determinado. Resultado de ello hay una modificación de la conducta, dado el proceso de socialización en la intervención de otros individuos en una secuencia de relaciones, que además fundamenta la percepción, la motivación y la adaptación por el intercambio de reglas y creencias.

Teniendo en cuenta los anteriores planteamientos sobre las relaciones sociales, es preciso señalar algunos elementos que entran en juego cuando ésta se presenta entre miembros que hacen parte de un mismo grupo y en su interacción con otros actores y/o agentes externos, así, es posible hablar de relaciones endógenas y relaciones exógenas. La primera, según Calhoun, Light, Keller (2000) se manifiesta siempre y cuando las personas estén involucradas en patrones de interacción continua relativamente estables y de mutua dependencia, ocupando lugares reconocidos en aquella red de relaciones sociales, que suelen llevar aparejadas expectativas de comportamiento (roles).

Hablar de relaciones endógenas implica identificar roles, posiciones, toma de decisiones y la comunicación que se presenta en la interacción entre los miembros de un grupo, siendo de esta manera una construcción social y una realidad compleja vivida y percibida por los mismos actores.

Por su parte, en esta misma trama de ideas, es necesario hacer alusión a las relaciones exógenas, entendidas como estructuras de interacciones que se dan con agentes externos al grupo o cultura a la cual se pertenece, conformadas según Barth(1976) por un conjunto de preceptos que regulan situaciones de contacto y permiten la articulación en algunos dominios de la actividad de otros grupos

humanos y por un conjunto de sanciones existentes que prohíben la interacción en otros sectores, por lo que se aíslan segmentos de la cultura, evitando posibles confrontaciones y modificaciones.

Es esta línea de planteamientos, es importante además precisar los conceptos de organización social y política, como categorías posibles de entrelazar en las transformaciones culturales. Cuando se hace alusión a la organización social, por lo general traduce la idea de personas realizando cosas mediante una acción planeada; no obstante, es necesario abarcar ampliamente su significado.

Para Firth (1963) la organización social se basa en pautas de expectativa y la conformidad de patrones, entendida como una red de deberes y obligaciones recíprocas y los medios que emplea la sociedad para su cumplimiento. Así, el mecanismo de estudio de la organización social, es el estudio de la dinámica de la interacción humana, teniendo en cuenta que mientras la estructura relativamente estática de la organización social formaría parte de la cultura ideal, la dinámica de las relaciones es uno de los aspectos clave de la cultura real.

En este sentido, es preciso mencionar uno de los elementos presentes en el abordaje de este concepto, según el autor trabajado, se trata del parentesco, elemento que se convierte en principio base para entender la organización social. Así, el parentesco es definido como un campo de ideas constituido por las creencias y expectativas que los parientes comparten entre sí, parientes que pueden estar relacionados a través de la filiación o una combinación de afinidad y filiación.

Por lo tanto, la organización social se entenderá como aquellos esquemas de una sociedad que diferencian a una cultura de otra en la composición y relación entre sus miembros, tanto de los pertenecientes al grupo de ascendencia como de aquellos que pertenecen al grupo derivado de alianzas y pactos (Fried, 2003). De allí que se convierte en las formas en que se organizan al interior de las culturas, establecidas a partir de esos elementos compartidos y modos particulares de ver y entender el mundo.

Por otro lado según Landa (1994) la organización política se basa en una actividad que establece la distribución de funciones y la creación de ciertos órganos de ejecución, que implica además un aspecto normativo que se traduce en la aplicación de principios y normas de carácter general y específico que tienen como fin el cumplimiento de los propósitos trazados.

La organización política es el aspecto fundamental de la organización social y para efectos de la investigación será entendida como aquellas parcelas relacionadas con los individuos o grupos que dirigen los asuntos de la organización pública y buscan el control de la designación o de actividades de tales grupos o individuos (Fried, 2003). A su vez se hace referencia al ejercicio del poder como la capacidad de imponer la propia voluntad sobre otros y la autoridad como el uso socialmente aprobado del poder.

En este sentido, se precisa que el ejercicio de poder se desenvuelve fácilmente cuando se cuenta con el consentimiento de la mayoría, por ello no aparece como un componente explícito, pero siempre va a estar presente en las relaciones de poder, cabe agregar que el ejercicio del poder según los planteamientos del autor es aquel que condiciona la conducta y ni el hecho de que exista consenso o consentimiento, implica que desaparezca los conflictos y tensiones entre los individuos.

En este orden de ideas, para entender los elementos folclóricos es necesario mencionar que las definiciones que se le han dado al término folclore han sido abundantes y variadas. Quizá, desde un punto de partida sea relevante la recuperación del sentido original del vocablo inglés *folk* que puede ser interpretado en tres direcciones: 1) la gente en general, 2) un tipo particular de gente, y 3) la gente común. Todas estas definiciones advierten una concepción sugerida de "pueblo". No obstante, es posible comprender que lo *folk* hace referencia a lo que le pertenece a la gente, es decir, "a todos", lo que devuelve a la idea de "popular" (Berg, 1989).

Guerra (1990) sostiene que el folclore para ser reconocido como tal, debe necesariamente reunir ciertas características, pues en primera instancia, debe ser tradicional (transmitido de generación en generación de manera oral o escrita y por medio de la imitación), anónimo (se pierde con el paso del tiempo al autor, pasando a ser un patrimonio colectivo), popular (se presenta una aceptación de la mayoría de la sociedad), funcional (cumple una función activa al interior de la vida del pueblo), plástico (admite cambios formales pero no ha profundidad) y ubicable (particularidad desde un lugar y en un tiempo específico); por tanto, se puede afirmar que todo hecho folclórico se traduce al patrimonio cultural dentro de un pueblo, sociedad o comunidad tanto de sus capas superiores e inferiores.

En esta misma línea, Prat (2006) sostiene que lo folclórico no se reduce a una especie de "reserva cultural ancestral" que alimenta la curiosidad de las élites locales o los turistas, sino que comprende una vasta gama de actividades actuales que pueden cambiar a lo largo del tiempo y a pesar de que responden a un marco de referencia común que otorga un factor de identidad- *cuyos parámetros básicos se mantienen relativamente invariantes*-, pueden estar sometidas a posibilidades de recreación cultural, es decir, lo folclórico no es igual a un patrón de inamovilidad o de infinita repetición que debe regir los productos culturales de un grupo en especial, sino una respuesta actualizada de un grupo indígena, campesino, urbano-periférico o ciudadano-occidentalizado, a las necesidades prácticas y/o de expresión que se manifiestan.

Para Prat (2006) el término folclore puede concebirse como una forma de patrimonio intangible, compuesto por un conjunto de elementos y procesos culturales expresivos que se transmiten en los grupos humanos según las reglas de creación, transmisión y transformación de la comunidad a la que pertenecen, lo que en suma forma parte de su identidad.

Por tanto, los elementos folclóricos son creaciones tradicionales que se logran por medio de palabras y sonidos y que incluye las creencias, costumbres,

supersticiones, danzas y productos dramáticos. En muchas ocasiones, estos elementos pueden haberse transformado en una comunidad debido a aspectos como el contacto cultural y la globalización, los cuales traen consigo nuevas necesidades, concepciones de vida y elementos materiales ajenos al contexto nativo.

Finalmente, para Ethel (1977) los datos básicos a partir de los cuales puede construirse un sistema cultural de valores, abundan en la conducta verbal y no verbal. Dichos datos incluyen juicios de valor explícitos e índices de valores tales como la censura y el elogio, la aprobación y la desaprobación. En un sistema de valores hay valores positivos y negativos, explícitos (los que se dan directamente en los juicios de valor) e implícitos (los que pueden inferirse de las conductas verbales y no verbales pertinentes).

Teniendo en cuenta ello, las valoraciones al asumirse como juicios de valor, se pueden considerar en esta investigación como una actitud, en tanto que ésta es concebida como una tendencia a evaluar de determinada manera a un suceso, una situación o persona y actuar conforme a dicha evaluación (Vander, 1984). En esta medida, es preciso señalar, que cuando se habla de actitud, hay que tener presente tres componentes básicos de la misma. El primero tiene que ver con un *componente cognoscitivo*, es decir, la existencia de una representación cognoscitiva e información sobre un objeto, pues los objetos no conocidos o sobre los que no se posee información, no pueden generar actitudes; el segundo es un *componente afectivo*, en lo que concierne a los sentimientos evaluativos de agrado o desagrado, y por último un *componente conductual*, que es la tendencia a actuar de determinada manera con referencia a un objeto o suceso (Rodríguez, 1976).

CAPITULO III: MARCO DE REFERENCIA CONTEXTUAL

3.1 DIMENSIÓN GEOGRÁFICA Y DEMOGRÁFICA

3.1.1 Comunidades indígenas en Colombia

Según el censo llevado a cabo en el año 2005 por el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), en Colombia residen 1.392.623 indígenas que corresponden al 3,43% de la población total del país, denotando que Colombia es una nación pluricultural, dada la existencia de diferentes culturas como se presenta a continuación:

Tabla N°4: Población Colombiana según Grupos étnicos, 2005

GRUPO ETNICO	POBLACIÓN.
Indígena	1.392.623
ROM	4.858
Afro colombiano	4.311.757
Sin pertenecía étnica	34.898.170
TOTAL Población Nacional	41.468.384

Fuente: DANE, Censo de población, 2005, Cuadro# 8 Población de Colombia según pertenencia étnica, (Colombia una Nación multicultural, su diversidad étnica).

De los 1.392.623 indígenas, 29.092 personas son reconocidas como pertenecientes al pueblo Emberá Chamí de las cuales el 50,2% son hombres (14.609 personas) y el 49,8% mujeres (14.485 personas), según reportó El Censo DANE, 2005.

3.1.2 Acerca de la comunidad Emberá Chamí

Los Emberá constituyen uno de los grupos étnicos más importantes de Colombia, pertenecen a la familia lingüística *Karibe*, que a su vez hace parte de la familia lingüística Chocó. Se ubican en el occidente de Colombia y el oriente de Panamá.

Esta comunidad, habita ámbitos geográficos con característicos de selva tropical húmeda como es la zona del pacifico en el occidente Colombiano. A causa de su patrón de asentamiento disperso, no se les localiza en una sola área, por tal razón se encuentran en diferentes zonas y departamentos, como se evidencia en la siguiente tabla:

Tabla N°5: Zonas donde habitan los Emberá Chamí

DEPARTAMENTOS	ZONAS (POR MUNICIPIO)
CHOCO	Ríos Baudó, Atrato, Bojayá, Quibdó, Andageda, Capa, San Juan,
ANTIOQUIA	Municipios de Jardín, Valparaíso, Bolívar, Dabeiba, Frontino, Murindo, Urabá.
RISARALDA	Mistrato, Pueblo Rico, Quinchia, Marsella, Guática, Belén.
QUINDÍO	Montenegro
CALDAS	Riosucio, San Lorenzo, La Montaña, Loma Prieta y Caña Momo, Los Pirzas, Totumal entre otros.
CAUCA	Timbiquí, López de Micay, Guapi

Fuente: Geografía huma de Colombia: región pacifico. Tomo IX. Colección quinto centenario. Instituto de cultura hispánica. Bogotá.1992.

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesaria la ubicación del territorio de habitancia de la comunidad indígena abordada tanto antes (municipio de San José del departamento Chocó) y después del proceso de desplazamiento (municipio de Ansermanuevo Valle del Cauca).

3.1.3 Dimensión geográfica y demográfica del municipio San José del Palmar (Chocó)

El Municipio de San José del Palmar limita al norte con el Municipio de Condoto, al sur con Sipí y Nóvita, al occidente con Nóvita y al oriente con los departamentos de Risaralda y del Valle del Cauca. Tiene una extensión total de 947 kilómetros cuadrados Km², del cual el 794 Km² pertenece al área rural y cuenta con una población total de 3.998 habitantes.

En San José del Palmar existe diversidad étnica entre los habitantes a nivel urbano y rural, así el 5% de la población es Indígena y hacen presencia dispersa en zonas de las veredas La Solita, Patios, Valencia, La Italia, Suramita, Veneneros y Playa Rica de La Selva.

La presencia de los Emberá Chamí en la localidad se debe a que los pobladores aborígenes del municipio fueron del grupo Chamí, que forma parte de los Emberá, que pertenecen a su vez a los Caribes. Los que hacen parte de ésta etnia se han caracterizado por la práctica de actividades milicianas, su conocimiento de prácticas medicinales ancestrales y su estrecha relación con en el medio ambiente.

Dimensión Económica

Con relación a la economía del municipio, esta ha estado basada en el cultivo de productos agrícolas como; cacao, caña panelera, frutales, maíz, yuca y frijol y el cultivo más promisorio es el del cacao. Aunque el sector maderero fue considerado una de las mayores fuentes de ingreso, en los últimos años se ha disminuido esta labor debido a la campaña existente de preservación y conservación de bosques y cuencas hidrográficas

En este sentido, las condiciones de vida de los Emberá Chamí que hicieron parte del proceso de desplazamiento de este territorio, giraba en torno a lo que llamaban “propiedades”, es decir que eran poseedores de amplias áreas de tierra en el que tenían diferentes cultivos, así su economía estaba basada principalmente en la agricultura y sus productos autóctonos fueron el Chontaduro, Borojó y Cacao. Así mismo se practicaba la caza, la pesca y la recolección.³

3.1.4 Dimensión geográfica y demográfica del municipio Ansermanuevo (V)

El municipio de Ansermanuevo está ubicado al norte del departamento del Valle del Cauca, con una altura sobre el nivel del mar de 1.035 metros, situada sobre las estribaciones de la cordillera occidental. Limita al norte con el departamento de Risaralda, al sur con el municipio de Toro, al este con el río Cauca que lo separa de Cartago y de Risaralda y al oeste con el municipio de Argelia y el departamento del Chocó.⁴

³ Tomado de: Escobar Arias Ángela María (2012). Plan de desarrollo “Unidos por la familia y el campo”, Periodo 2012-2015. San José de Palmar-Chocó.

⁴ Tomado de: Herrera Rendón José Luis (2012). Plan de desarrollo “Con transparencia, calidad y unidad”, Periodo 2012-2015. Ansermanuevo (V).

El municipio cuenta con una población estimada de 19.984 habitantes, según proyecciones de población para el año 2011, realizadas por el DANE. Su cabecera municipal concentra el 64.46% del total de su población y el 35.64% restante son habitantes de la zona Rural.

La comunidad indígena Embera Chamí se encuentra ubicada en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo que se localiza a 45 minutos de recorrido de la zona urbana. Allí está constituido el resguardo Dachi Drua Mode que según el censo llevado a cabo por el Hospital Santa Ana de los Caballeros, alberga a 117 indígenas.

Dimensión Económica

La agricultura es la principal fuente de ingreso familiar y tradicionalmente del municipio, está representada por el cultivo del café. Otros productos agrícolas como frutas y hortalizas constituyen una fuente en la región, siendo los tipos de alternativas económicas la ganadería y la explotación forestal.

De esta manera, los Emberá Chamí, se dedican de igual manera a la agricultura en cada una de las parcelas que les pertenece, pero deben buscar otras fuentes de recursos dedicándose principalmente al trabajo asalariado, por lo cual deben desplazarse a fincas aledañas al resguardo desarrollando todo tipo de actividades, entre ellas la recolección de café, rocería y limpieza de suelos.

3.1.5 Dimensión historia migracional y conformación del resguardo Dachi Drua Mode en el municipio de Ansermanuevo (V)

Los Emberá Chamí del municipio de Mistrató Caldas y Chocó, empezaron un proceso de migración constante (debido a las fuertes oleadas de violencia

sociopolítica) hacia los municipios del Norte del Valle, como el Cairo y Ansermanuevo y para el año 1998 se da paso, al proceso de constitución del resguardo Emberá Chamí Dachi Drua Mode en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo Valle, el cual a su vez está cargado de diferentes historias migracionales. En este sentido, a partir de la investigación llevada a cabo en este resguardo por López, Restrepo y Vásquez (2007) sobre “Jaibanismo”, es posible conocer la historia migracional de esta comunidad indígena.

Toda la historia del desplazamiento de ésta comunidad indígena se inscribe bajo la reconstrucción migracional de la familia más extensa e influyente de la comunidad; la familia Gonzáles, liderada por Jorge Gonzáles antiguo gobernador y Jaibaná retirado; a partir de una oleada migratoria, debido al desplazamiento forzado de su tierra natal (Chocó), ésta comunidad al no tener cómo sobrevivir, opta por trasladarse a diferentes lugares del Norte del Valle, concluyendo su periplo en el municipio de Ansermanuevo (V), donde encontraron un lugar propicio para su asentamiento, adoptando formas de producción campesina. Ante el rumor de que el gobierno estaba repartiendo tierra para los indígenas desplazados, Jorge Gonzáles asume el liderazgo del grupo, organizándose para el proceso burocrático de la petición del anhelado territorio.

Así, la familia Gonzáles se ubica en una vereda llamada El bosque, donde alquilan una parcela en la que pueden sembrar y además llegar relativamente fácil al casco urbano. Esta parcela les fue alquilada por varios años -por valor de 500.000 pesos- al cabo de los cuales el arrendatario les pide el territorio, pues dadas las condiciones de hacinamiento la parcela no podía sostener a tantas personas y la capacidad de carga del suelo estaba al límite, ya que Jorge en el transcurso de esos tres años (de 1998 a 2001) fue contactando a miembros de la parentela, quienes fueron llagando hasta allí para asentarse lo que implicó que el hacinamiento se hiciera más evidente.

Paralelamente y como era de esperarse los índices de mendicidad se elevaron en el municipio y las autoridades comenzaron a visualizar el desplazamiento indígena como un fuerte problema en la zona. En consecuencia Jorge Gonzáles, apoyado por Nora Díaz (indigenista e investigadora independiente) sigue con el asesoramiento en la gestión del territorio. De esta manera, el INCORA manifiesta que se puede realizar la compra de la tierra, pero los indígenas se deben comprometer con la alcaldía a instalar allí a todos los Emberá que mendigaban en el pueblo, así pues se llevó a cabo la compra de la finca La Florida y se adjudicó como resguardo al grupo liderado por Jorge Gonzáles en el año 2001.

3.1.6 Dimensión de estructura político administrativa después del proceso de asentamiento en el resguardo Dachi Drua Mode

Actualmente la estructura política administrativa está determinada en conjunto, se constituye por un gobernador que es el máximo líder en términos legales, un fiscal que se encarga de velar por el cumplimiento de las actividades en el cabildo, un secretario quien es testigo y registra en las actas de cada reunión los temas discutidos y las actividades a realizar, y los alguaciles mayores y menores, encargados de la vigilancia y el control territorial.

La figura principal es la del gobernador, su función radica en la mediación de las formas organizativas occidentales, es el encargado de gestionar, administrar y distribuir los recursos asignados por el Estado de acuerdo a la ley 715 de 2011 a través de instituciones como la Secretaria de Agricultura (a través de la UMATA, para proyectos de agricultura), el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (encargado de la guardería y restaurante escolar), la Secretaria de Educación (quien destina los recursos para la escuela) y la alcaldía municipal.

Seguidamente, se encuentra el Jaibaná considerado el especialista entre los Emberá, quien cura enfermedades, protege los territorios, propicia caza, pesca y abundantes cosechas (López, Restrepo y Vásquez. 2007).

CAPITULO IV: RELACIONES ENDÓGENAS Y EXÓGENAS ¿UN CAMBIO SIGNIFICATIVO?: UNA MIRADA DESDE LA PARTICULARIDAD DEL RESGUARDO DACHI DRUA MODE

Con el objetivo de mostrar los resultados de la investigación, el presente capítulo inicia con un panorama amplio, que permite contemplar algo tan inherente a los grupos humanos como su forma de relacionarse. El interés por la comunidad abordada, no sólo se basó en las relaciones que han establecido en su interior, sino además en su forma específica de relacionarse con personas que no pertenecen a su cultura. Transversalmente se puso énfasis en las transformaciones que han tenido lugar en dichas relaciones como producto de su proceso de asentamiento en un lugar determinado debido al desplazamiento masivo de su territorio de origen por las fuertes oleadas de violencia sociopolítica.

Teniendo en cuenta estos factores, es preciso señalar que cuando se habla de relaciones sociales, se alude a la referencia simbólica e intencional que conecta a los sujetos sociales, generando un ligamen entre ellos, expresando una acción recíproca (Herrera, 2000), es decir, la influencia del uno sobre el otro en el efecto de reciprocidad emergente entre los mismos.

Así, será posible entender aquellos elementos que entran en juego cuando las relaciones sociales se presentan entre miembros que hace parte de un mismo grupo, es decir, cuando se habla de relaciones endógenas, siendo válido anotar que para efecto de esta investigación, el termino será entendido como aquellos patrones de interacción continua que son relativamente estables y de mutua dependencia, ocupando lugares reconocidos en aquellas red de relaciones y que suelen llevar aparejadas expectativas de comportamiento (roles), identificando en ellas posiciones, toma de decisiones y la comunicación que se presenta entre los miembros, siendo de esta manera, una construcción social y una realidad compleja vivida y percibida por los mismos actores.

En esta línea de análisis, es posible identificar que en lo que respecta a las relaciones endógenas en la comunidad indígena Emberá Chamí, se han presentado cambios significativos, lo que es posible determinar, ya que el estudio permitió conocer desde la voz de los informantes la vida de esta comunidad en el territorio que habitaban y cómo es ahora desde aquel proceso de asentamiento en el que tuvieron que conformarse como resguardo indígena. Se pudo observar las funciones desempeñadas por hombres y mujeres, el trato entre los miembros de la comunidad, las posiciones ocupadas, la toma de decisiones, la comunicación y la manera de resolver los conflictos al interior de la misma, lo que se verá a continuación.

4. 1 UNA MIRADA A LAS RELACIONES INTERNAS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ ANTES DE SU PROCESO DE DESPLAZAMIENTO

Los integrantes de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo (DDM), proceden de San José del Palmar (Chocó), un territorio en el que se caracterizaban por modos de vida muy particulares, en el que cada una de las familias vivían en fincas, pues poseían amplias áreas de tierra a la cuál denominaban *“la propiedad”*, en ésta se desenvolvía la mayor parte de su vida cotidiana proporcionándoles lo necesario para subsistir, pues allí tenían cultivos de diferente índole, animales de cría y producción, lo que determinaba las funciones a desempeñar por hombres y mujeres tal como lo relata uno de los informantes:

“...anteriormente manteníamos así, trabajando propietariamente, trabajábamos la tierra no más, cultivábamos y las mujeres cocinaban pa mantener los marranos, cuidar los niños, las niñas, pues los niños mantenían con ellas porque el papá siempre que trabajando y trabajando la tierra...” (TCEC-8, M, 75).

Lo anterior permite evidenciar que en el marco de las relaciones sociales que establecían en sus propiedades, existía una división sexual del trabajo en el que se denota claramente una diferencia entre los roles desempeñados por hombres y mujeres, pues no sólo se destacan las tareas realizadas sino que son vinculadas a una categoría social (hombre/mujer), así los hombres se dedicaban a *trabajar la tierra*; es decir, al cultivo y cosecha de productos agrícolas alimentarios, en el que primaba el banano y el plátano, cereales como arroz y maíz, productos autóctonos como cacao, papa, borojó y chontaduro, lo cual a su vez, combinaban con la pesca, caza de animales silvestres y en una porción mínima a la ganadería, todo ello teniendo en cuenta que la producción obtenida era para el consumo propio de las familias y se comercializaba en poblaciones cercanas.

De esta manera se encuentra que las tareas que llevaban a cabo estaban determinadas además por las condiciones sociales en las que se encontraban, pues el hecho de vivir en fincas y pertenecer a un territorio cuya economía giraba en torno a la agricultura, condicionaba algunas de las funciones que tenían que realizar como el trabajo de la tierra y el cultivo de productos para su consumo.

Otra de las funciones específicas de los hombres al interior del territorio era formar parte de los llamados convites, que consistían en la reunión de varios hombres con la finalidad de ayudar a los dueños de las propiedades vecinas a cultivar, cosechar, recolectar productos u otras actividades propuestas y a cambio de ello eran invitados a una comida (sancocho primordialmente) que se llevaba a cabo cada quince (15) días, específicamente los días viernes acorde a las necesidades de cada propiedad.

Por otro lado, las funciones que desempeñaban las mujeres se basaban en primera medida, al cuidado de los animales de cría y producción al interior de su propiedad, tales como la crianza de pollos y gallinas, alimentación de cerdos y ganado. A su vez, eran las encargadas de las labores domésticas y la preparación de los diferentes alimentos para la familia y el convite cuando éste tenía lugar en su

territorio. Es preciso señalar que las mujeres eran quienes estaban al cuidado de los niños (éstos jugaban y estaban con sus madres), ya que contrario a los hombres, éstas permanecían la mayor parte de su tiempo en sus viviendas, en las que se concentraba la mayoría de las labores a realizar. Además de lo anterior, era delegado a las mujeres la confección de vestuarios y elaboración de sus artesanías que adornaban sus vestimentas utilizando telas de colores llamativos, tejidos propios y chaquiras. Asimismo en los días especiales, eran las encargadas de organizar, preparar y desarrollar las danzas y los bailes al interior de la población.

Teniendo en cuenta lo anterior, en aquella red de relaciones sociales se evidencian expectativas de comportamiento (roles) los cuales según Calhoun, Light, Keller (2000) se manifiestan siempre y cuando las personas estén implicadas en patrones de interacción continua relativamente estables y de mutua dependencia, lo que se denota en la manera en que las funciones desempeñadas tanto por hombres como por mujeres al interior de la población indígena, correspondían y estaban determinadas de acuerdo al estilo de vida que habían adoptado alrededor de ese territorio; pues el mismo hecho de sentirse parte de lo que denominaba “la propiedad”, producía una forma específica de interacción y unos roles definidos que no eran cuestionados, cambiantes, ni criticados, ya que de alguna manera era lo que se esperaba de acuerdo a la posición que cada uno ocupaba.

En esta dirección las relaciones al interior de esta población indígena estaban mediadas por valores que eran reconocidos y promulgados por cada uno de los miembros, pues la solidaridad, la unión, el respeto y la responsabilidad, se convertían en elementos importantes en el trato de unos a otros; sin embargo se pudo evidenciar que en las relaciones entre hombres y mujeres, éstas últimas tendían a ser a ser sumisas, recatadas y muy conformes a las decisiones que tomaban los hombres manifestando que siempre se había presentado de esta manera y era algo ya establecido, lo que refleja la existencia de patrones de interacción entre ambos géneros, que determinaba la posición que debía asumir

uno con respecto al otro y que les proporcionaba la información suficiente para desenvolverse en el medio en el que estaban.

Siguiendo esta línea de análisis, es preciso señalar que se establecía un tipo de comunicación asertiva y directa entre los miembros de la población, pues las situaciones de malestar que se presentaban, no trascendían a problemáticas ni conflictos mayores que obstaculizaran sus relaciones fraternas; sin embargo se evidencia que la comunicación no era igual entre todos los miembros de la población indígena, presentándose una comunicación jerarquizada entre el género masculino y femenino, ya que eran los hombres los que siempre hablaban y tomaban las decisiones importantes mientras las mujeres en cambio se mostraban al margen de las situaciones y no tenían lugar para expresar sus sentimientos y opiniones.

En este sentido, es posible anotar que al interior de las relaciones sociales se evidencian jerarquías, en las que es posible entrever posiciones, tal como lo menciona Herrera (2002). Se encontró que esas posiciones no eran reconocidas o percibidas por los miembros de la comunidad indígena, pues manifestaban que todos tenían un lugar importante, lo que se puede dar cuenta a partir de la voz de uno de los entrevistados:

“No no había líderes, ni familias más que uno, todos éramos iguales, muy unidos para trabajar, por ejemplo uno era propietario, yo tenía una finca grande, otros otra finca grande y todos nos uníamos para regar la cosecha de maíz...” (TCEC-1, M, 53).

Así, se denota que las formas de vida de la población estaban ligadas a un discurso en el que primaba “el interés por lo colectivo” y el beneficio de unos y otros, por lo que dicho pensamiento los lleva a manifestar que todos eran iguales y diluyen la existencia posiciones y líderes, sin embargo es posible evidenciar en su estructura interna una jerarquía en la que el género masculino ocupaba un lugar importante en la toma de decisiones a nivel familiar y de la colectividad, que aunque no es

resaltado por ellos como tal, refleja una ideología tradicional interiorizada y naturalizada al interior de su cultura.

Lo escrito hasta el momento permite el reconocimiento de las relaciones endógenas de la población indígena Emberá Chamí en su territorio de origen (Chocó), lo que conlleva además a tener un panorama de las condiciones de subsistencia de los indígenas, las funciones que debían desempeñar hombres y mujeres como miembros de un territorio marcado por formas de vida campesina, pero teniendo claro que eran propietarios de amplias zonas de tierra que les permitía satisfacer sus necesidades básicas y su posesión determinaba la manera de relacionarse unos a otros y beneficiarse bajo la lógica del bien colectivo. De esta manera será posible identificar las transformaciones respecto a ellas a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo, producto del desplazamiento masivo de dicha comunidad.

4.2 RELACIONES INTERNAS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ DESPUÉS DEL FENÓMENO DE DESPLAZAMIENTO

En primera instancia, es necesario exponer detalladamente las razones para que la población indígena se asentará en un lugar determinado fuera de su territorio de origen (Chocó) y se viera en la necesidad de conformar el resguardo que habita en la actualidad. Así, acorde a la información obtenida por los testimonios de los entrevistados se encontró que esto fue producto del proceso de desplazamiento que sufrió la población a finales de la década de los noventa, a raíz de la fuerte oleada de violencia que se presentaba en el departamento Chocoano, el cual fue un territorio anhelado por los diferentes actores de conflicto por sus tierras para el cultivo de varios productos ilícitos (coca y marihuana); de ello no estuvo al margen el territorio de los Emberá, por lo que sus integrantes se vieron obligados a

abandonar sus propiedades y pertenencias siendo víctimas de amenazas que generaron una movilización para proteger sus vidas y la de sus familias. La experiencia del suceso señalado es relatada por un miembro de la comunidad y por el hombre más anciano y respetado de esta población indígena de la siguiente manera:

“...Eso fue muy duro, cosas que uno no quisiera que recordar, tocarle uno salir así nada más... ¡por culpa de otros! Esos hombres armados decirle a uno que no dijera nada que nos fuéramos así nada más y que no nos hacían nada, entonces es mejor irse...Pero de eso lo que duele más es lo que se tenía...lo que quedo allá, diferencia de la vida de acá, todo lo que quedo los animales, la tierra, todo si uno vivía bien...(TCEC-2, M, 42).

“... primero vivíamos con mi papá, mas allacito como digamos así como al frente vivía la raza Emberá en buenas fincas, pero cuando hicieron violencia...no me acuerdo del año...hicieron mucha violencia, en ese entonces no era guerrilla era pura tumareja ¡si no nos entrega el territorio de ustedes nosotros vamos a acabar con toda familias!... ¡bendito sea a Dios! Pobre de nosotros, sin saber que hacer....habían recolectadores de maíz, frijol...entonces entregaron por la buena la tierrita, no la quitaron el territorio de los Emberá, las finquitas...” (TCEC-8, M, 75).

“Yo no sé cuántas familias habían anteriores, yo me salí con la mía... entonces yo me salí, a ver dónde nos daban posada, ¿y saben que me dijeron? ¡Salgan de acá y no volver verles las caras por aquí en el Chocó nunca! entonces uno cómo va a aguantar, me tocó con mi niño salir, entonces mejor uno salirse con los niños y todo, y como me dijeron ¡no vaya a volver!, entonces hasta el sol de hoy yo no he vuelto” (TCEC-8, M, 75).

De esta manera, la población Emberá Chamí llega al municipio de Ansermanuevo, en el cual se inicia tiempo después el proceso de conformación del resguardo, en una de las veredas del municipio y para el año 2001 se constituye como resguardo DDM, que significa amor a la madre tierra⁵.

El hecho de conformarse como resguardo implicó de antemano una transformación en las formas de relacionamiento que ya estaban establecidas en el territorio que habitaban: *“vea de antes como vine yo de, del Chocó, vea yo no mejor dicho no*

⁵ La reconstrucción del proceso de asentamiento de la comunidad Emberá Chamí en el nuevo territorio, es posible visualizarla en la dimensión histórica migracional incluida en el marco contextual pag.39.

sabía qué era eso del resguardo, como sería, como viviría, como puede uno entender con esa gente” (TCEC-2, M, 42), pero pese a eso adaptaron las nuevas formas de organización que se establecían en el nuevo contexto y al encontrarse desamparados, sin tierras y pertenencias y ante la idea de que el gobierno brindaba protección institucional y reconocimiento a los pueblos indígenas, se rigen bajo el nuevo título colectivo de resguardo (Ley 30 de 1988), entendido éste como:

“Institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una comunidad o parcialidad indígena, que con un título de propiedad comunitaria, posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna, por una organización ajustada al fuero indígena o a sus pautas y tradiciones culturales” (Diagnóstico regional integrado, 1989).

Esta nueva forma de organización del pueblo Emberá Chamí implicó en primera instancia, que adoptaran y adecuaran en ese nuevo territorio otras funciones y roles para subsistir y organizarse, como aquellos que debían desempeñar los que pertenecieran al cabildo indígena, es decir ante el cargo de gobernador, fiscal, secretario y alguaciles acorde a las características de un resguardo como se verá más adelante en el capítulo de organización política.

Así, es pertinente mencionar que los hombres siguieron siendo los encargados de la manutención de la familia, pero esta función no recae exclusivamente en ellos, pues las mujeres se ha incorporado a las labores del campo, ya que el territorio donde se ubican no les proporcionan los recursos suficientes para el sostenimiento del hogar, debido a que ya no poseen amplias aéreas de tierra, con diferentes tipos de cultivos (lo que llamaban “propiedades”), sino que en su lugar son dueños de parcelas donde sólo se permite el cultivo de pocos productos y por ello los hombres deben buscar otras fuentes de recursos, dedicándose principalmente al trabajo asalariado, para lo cual deben desplazarse a fincas aledañas al resguardo, desarrollando todo tipo de actividades, entre ellas la recolección de café, rocería y limpieza de suelos, mientras la mujeres cuidan las parcelas que les pertenecen,

pues los productos cultivados son para el consumo de la familia y ello representa una forma de colaborar con su fuerza de trabajo.

Teniendo en cuenta lo anterior se evidencia un cambio significativo en los roles, en el que se denota que las características del contexto determinan las funciones a desempeñar tanto por hombre como mujeres, pues de “propietarios no asalariados” en el territorio que habitaban pasan a ser “propietarios y asalariados” como miembros de un nuevo territorio que les condiciona otras formas de vida en las que deben obtener los recursos económicos necesarios para satisfacer sus necesidades básicas y para ello optan por vender su fuerza de trabajo y las mujeres contribuir mediante tareas agrícolas (cultivo y recolección de productos) en sus parcelas.

Así, se da un cambio en los roles asociados a la división sexual del trabajo que lleva a las mujeres a desempeñar funciones que antes representaban al género masculino y éste por su parte adquiere tareas que sólo correspondían a las mujeres, lo que se refleja en la vinculación de los hombres en la elaboración de artesanías (manillas, collares, adornos) tal como lo menciona uno de los informantes más jóvenes:

“...También hacer artesanías, el que aprende pueda hacerlas...ayudar a la mujer, a veces queda para la comunidad o venderlos a los kafuma (blancos) y así ganar platica” (TCEC-5, M, 22).

Lo que denota además que la población poco a poco ha ido adquiriendo formas de supervivencia que le permitan adaptarse en un territorio donde ya no pueden producir su propio alimento y por tanto el factor económico se convierte en un elemento fundamental para adquirirlo, pues esta labor que anteriormente sólo era delegada a las mujeres ahora es utilizada por los hombres como fuente de ingresos para sus familias quienes comercializan y venden sus productos en municipios aledaños como Cartago, el Águila y Ansermanuevo. Así hay una reconfiguración de

las practicas realizadas en las que conservan esta tradición indígena pero con el valor agregado de aprovecharlo para satisfacer sus necesidades.

Por otro lado, es menester mencionar que conformarse como resguardo implicó que los hombres adquirieran nuevos roles para contribuir al funcionamiento del mismo, tal como lo exige el INCORA (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, encargada de velar por los derechos de los indígenas sobre los resguardos) (*Diagnóstico regional integrado. 1989*). En la medida que se pasa a la consolidación de nuevos entes representativos al interior de la comunidad, como la conformación del cabildo y la representación de una figura de mayor rango (Gobernador) para el buen funcionamiento del territorio, así, ciertos papeles fueron delegados a algunos hombres quienes ahora no sólo se preocupan de los asuntos relacionados a su vida personal y familiar, sino además, propenden por el bienestar y mejores condiciones de vida de su comunidad y adquieren responsabilidades mediante sus cargos para la gestión de recursos y mediación externa ante los diferentes niveles de poder como la alcaldía municipal.

Ello permite resaltar que ante dichas transformaciones que se gestan en un cambio de territorio donde lo tradicional empieza a mezclarse con otras condiciones de vida, es posible hablar de un fenómeno de hibridación que según García (2006) comprende los modos en que determinadas formas se van separando de las prácticas tradicionales existentes para combinarse en nuevas formas y prácticas, así es claro inferir que la comunidad se ha visto en la necesidad de readaptarse e interactúan con órdenes simbólicos modernos reelaborando una situación de sobrevivencia y para ello deben sumarse a la lógica normativa institucional como en el caso de la conformación del cabildo.

En este sentido los hombres empiezan a cumplir con funciones específicas de acuerdo a la posición establecida en el cabildo, ya sea como secretario, tesorero, alguaciles mayores y menores y el gobernador como la mayor autoridad. Cabe anotar que estos roles se empezaron a establecer a partir del proceso de

conformación del resguardo, tal como lo relata el fundador del mismo, cuando menciona que:

“anteriormente no había cabildo, eso era todo unido, no era necesario construir así de resguardo, eso ya fue en el Valle, cuando veníamos pues aquí en el Valle, a mí me orientaron hee el alcalde, el alcalde de Anserma pues y cuando esa época estaba trabajando Carlos Ceballos Vélez, yo me conozco todo y él me creyó pa un gobernador, él me nombró, yo soy primero gobernador...” (TCEC-9, M, 63).

Como se vislumbra empieza a generarse una influencia por parte de “terceros” que establecen las formas de organización que deben ser adoptadas por los miembros de la comunidad, quienes a pesar del desconocimiento de las nuevas lógicas las incorporan y reproducen prolongadamente por estar establecidas desde el discurso y la practica institucional que los rige en este contexto como resguardo indígena.

Por otro lado, es necesario mencionar las funciones desempeñadas por las mujeres al interior del resguardo, pues de igual manera el cambio de territorio marcó las formas de vida que hasta el momento llevaban. En primera medida se encuentra que las mujeres han tenido que involucrarse a las labores de campo en las parcelas que son de su propiedad, en el cuidado de cultivos y la recolección de productos cosechados al interior de sus territorios tales como maíz, café, caña de azúcar, plátano, yuca y frijol. Lo anterior como consecuencia de que los hombres han tenido que desplazarse a fincas aledañas a dedicarse al jornaleo, pues en ocasiones permanecen durante toda la semana en dicho lugar y son las mujeres a las que es delegado el manejo de cada una de sus parcelas.

Se puede evidenciar claramente que algunas de las funciones desempeñadas por las mujeres se modificaron, pues ya no se trata de expectativas de comportamiento en el que se espera de antemano el papel asumido por el género femenino, sino que optan por otras funciones a desempeñar en el territorio que habitan actualmente.

Teniendo en cuenta los planteamientos de de Jolly (2002), tanto las personas y los grupos que forman parte de una tradición específica terminan por moldear y remodelar elementos de su cultura a partir de sus esfuerzos cotidianos por adaptarse a situaciones en las que se ven implicados. De manera tal que ciertos patrones de interacción se verán alterados en el flujo de las relaciones sociales que establecen los individuos en su contexto, lo que se evidencia en los roles que asumen las mujeres ante las necesidades del territorio en el que se encuentran como la incorporación a las labores de campo en sus parcelas y aquellas relacionadas a la existencia del hogar comunitario en el resguardo que se rige bajo los lineamientos del ICBF (Instituto Colombiano de Bienestar Familiar), el cual debe estar a cargo de mujeres indígenas, a las que se les denomina madres comunitarias quienes tienen como función velar por el bienestar y el cuidado de los niños.

Igualmente es posible destacar que las mujeres pese a las nuevas funciones incorporadas, continúan siendo las encargadas del hogar, es decir, la preparación de alimentos, labores domésticas y el cuidado de los hijos, actividades en las cuales es nula la injerencia de los hombres. Las mujeres al interior del resguardo se dedican también al diseño y elaboración de artesanías no sólo para su uso sino como fuente de ingreso para sus familias, sumado a ello, en algunas ocasiones está a cargo de ellas la organización de bailes y danzas cuando se lleva a cabo una festividad.

Ahora bien, haciendo referencia a las relaciones al interior de la comunidad indígena en el resguardo DDM, la información recopilada permitió identificar que las relaciones basadas en lazos de solidaridad, fraternidad y apoyo mutuo, han sido desplazadas poco a poco debido a la individualidad que se ha presentado al interior de la población, en el que interesa más el bienestar propio que el de los demás, así por ejemplo no se habla de una unidad como se denominaban anteriormente sino que se refieren a sí mismos como una comunidad o resguardo:

“...antes era unidamente, unidades que vamos a trabajar nuestra madre tierra, gritaban y todos se iban para ayudar los días viernes, así es que trabajábamos nosotros allá, pero acá en el Valle mucha envidia, cuando nosotros llegamos aquí todo diferente con el resguardo, uno jornalea y uno compra sus animalitos y los deja crecer y en cambio acá en el resguardo más bien muy envidiosos y uno puede decir bueno, algún muchacho por ahí, si quiere hacer un convitico, hay mismo dicen: “no, yo no puedo trabajar” se van solo por de la gente blanca a que les paguen, a trabajar, pero aquí también uno da contrato pa que trabajen, pero no, aquí la envidia no deja “ (TCEC-2, M, 42).

Se denota que al interior de la población se han quebrado las relaciones armoniosas que según los indígenas los caracterizaban en el territorio que habitaban, antes de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina; además, dicha información permitió vislumbrar que dichas relaciones se han visto alteradas debido a las condiciones territoriales en las que se encuentran, es decir, antes vivían ampliamente en propiedades en las que no tenían que preocuparse por su subsistencia, mientras que ahora se pasó a poseer un territorio más reducido que además deben compartir entre todos en la distribución de pequeñas parcelas, que no les brinda las condiciones suficientes y no se concentra en ellas la mayor parte de su vida cotidiana como ocurría en las llamadas propiedades.

Acorde a lo anterior, se encuentra la lógica de costo beneficio, en la medida que como se mencionó no sólo hay un individualismo sino que también lo que se haga está en función de lo que se pueda obtener a cambio, en el sentido que siempre se va a buscar una remuneración económica. Así mismo, se han regido bajo la idea “¿por qué el otro tiene y yo no?!", lo cual se convierte en motivo de rivalidades y envidias entre las personas al interior de la comunidad indígena, que se evidencia en la forma de asumir las tareas comunitarias, como limpiar caños, rosar y limpiar caminos; pues ya no se asume por voluntad y disposición, sino por obligación.

Otro aspecto a resaltar en la relación entre hombres y mujeres es un cambio significativo en lo que respecta al empoderamiento que han tenido las mujeres al interior del resguardo debido a su interacción con otras mujeres de la vereda y el municipio al que pertenecen, que las ha llevado a reproducir discursos y prácticas en las que la sumisión es vista como un patrón de desigualdad entre hombres y

mujeres, por lo cual cada vez más participan en la toma de decisiones que involucra la población en general y los hombres tienen más en cuenta sus opiniones y sugerencias. De esta manera, es posible traer a colación un testimonio del promotor de salud, quien a través de su percepción como agente externo ha mantenido una constante cercanía con la comunidad:

“Si, las mujeres están más empoderadas, yo digo que tiene que ver con las experiencias que ellas han tenido con las demás mujeres, pues al encontrarse en un corregimiento han tenido la oportunidad de interactuar con otras mujeres de diferentes culturas, ya han visto ese trato entre los demás hombres y mujeres, por lo que han ido adoptando esas nuevas formas de relacionamiento; ya por ejemplo uno va al resguardo y puede encontrarse con situaciones como la señora regañando al esposo o haciéndole todo tipo de preguntas, cosas que antes era imposible ver.....pero como ya les dije, esto ha sido un proceso arduo y que se ha estado presenciando en el transcurso del tiempo al interior de la comunidad....(TCEC-6, M, 35).

Como se evidencia las mujeres al interior del resguardo poco a poco se han ido posicionando en un proceso que involucra la participación, toma de decisiones e injerencia en asuntos que antes solo le incumbía a los hombres, lo que según Zapata (1998) implica una transformación de las relaciones sociales de género en el que las mujeres fortalecen su confianza en sí mismas incluyendo un cambio en la acción individual y colectiva, así por ejemplo se pudo identificar que al interior del resguardo existe en la actualidad un grupo de mujeres que se reúnen con la finalidad de discutir asuntos muy cotidianos como el cuidado de los niños, problemas personales y de índole familiar, las cuales son lideradas y asesoradas a su vez por dos mujeres líderes que se destacan por su vocería.

En este sentido, a partir de la observación participante en las diferentes visitas realizadas al resguardo DDM, se evidenciaron diversas situaciones que daban cuenta de lo anterior, pues en algunos momentos en los que se tenía la oportunidad de compartir con las mujeres durante sus quehaceres cotidianos, éstas se mostraban ante las investigadoras muy expresivas y desenvueltas en la interacción, sin embargo un dato importante a destacar es cuando llegaban sus compañeros

sentimentales, pues se tornaban calladas, nerviosas y tajantes. A continuación, se presenta un fragmento del diario de campo de una de las investigadoras:

“Hoy, durante la visita al resguardo para realizar la entrevista a la mujer del gobernador, algo me causó curiosidad y a la vez consideré que era algo importante para la investigación llevada a cabo, pues cuando me encontraba con mi compañera realizando las preguntas, la entrevistada se mostraba amigable y suelta ante la conversación ¡pues así llegó a tornarse!, no obstante nos encontramos con la sorpresa que el gobernador había terminado sus labores en la parcela más temprano de lo habitual y cuando entró a la vivienda, inmediatamente la mujer se tensionó y ya no quería seguir hablando y ante las preguntas buscaba siempre la aprobación de su compañero para contestar...” (Diario de campo, Diciembre de 2013).

Así, a pesar de que existe un nivel de conciencia por parte de las mujeres frente a la importancia de su participación en los diferentes asuntos que componen sus vidas cotidianas y han logrado establecer confianza para expresarse con personas que no pertenecen a su cultura, es claro que el género masculino sigue representando para ellas una figura de autoridad que las ubica en una posición inferior, conservando esas formas de relacionamiento tradicional entre ambos géneros que los caracterizaba en el territorio que habitaban. En este sentido, se infiere que a partir de la interacción con otras mujeres se va generando pero de manera paulatina un cambio en sus constructos socioculturales.

Por su parte en el mismo tramo de las relaciones sociales al interior de la población indígena, se pueden identificar también posiciones que antes no era posible visibilizar en el territorio que habitaban, tal como lo mencionan los informantes. Así, se encontró claramente una jerarquía en la cual existen familias y personas con mayor poder y reconocimiento al interior de la comunidad, siendo los Gonzales como comúnmente los denominan, la familia más sobresaliente, ya que uno de sus integrantes es el fundador y la persona que lideró todo el proceso de conformación del resguardo, por ello sus familiares desde entonces han ocupado cargos importantes, como por ejemplo ser siempre uno de sus integrantes el que ejerce el cargo de gobernador.

En esta medida, es a partir del contacto con otras formas de organización, que empieza a gestarse en los miembros de la comunidad indígena la importancia de adquirir y conservar “el poder” en el territorio que habitan bajo la lógica de una relación de dominación y subordinación, en el que se logra concentrar el poder en una sola familia y una sola persona que lo legitima a través del cargo de gobernador como se estableció tras la conformación del resguardo en el año 2001.

Igualmente, a partir de la constitución del resguardo, se estableció según la estructura del INCORA, la existencia de organismos representativos: el gobernador y el cabildo, quienes velan por el bienestar de la comunidad, por eso desde entonces sus miembros ocupan un lugar importante en ese territorio, siendo quienes los representan ante los demás entes de poder u otras instituciones. Asimismo, otro de los actores considerados importantes al interior del resguardo conservando su tradición es la figura del Jaibaná, quien es el médico tradicional que se encarga de hacer curaciones y rituales.

Teniendo en cuenta lo anterior es claro evidenciar que el fenómeno de hibridación, se muestra abiertamente como una dinámica en la que los patrones culturales de una tradición en particular, se reacomodan en una interacción compleja con la modernidad, cuyo reflejo -según lo visto hasta al momento- se da a partir de los discursos y prácticas de las diferentes instituciones del Estado y las formas de vida de otras comunidades que son tomadas como referentes por la población indígena y reproducidas en su proceso de supervivencia en el nuevo territorio.

Así por ejemplo se encuentra que en la toma de decisiones al interior del resguardo tanto la comunidad como el gobernador son relevantes, pues los primeros son tomados en cuenta a la hora de definir situaciones, dar opiniones, veredictos y resolución de conflictos, lo cual es considerado por el gobernador, en tanto es la persona que toma las decisiones finales y funge como mediador entre la comunidad y agentes externos a la misma, tales como instituciones, organismos u otros actores. No obstante, en lo que concierne a la elección de gobernador al interior del

resguardo, se encuentra que no todos los miembros pueden participar para ser elegidos, pues sólo son privilegiados aquellos que pertenezcan a la familia Gonzáles, quienes han utilizado el poder (concebido años atrás por un agente externo a su cultura) para beneficio de sus intereses al interior del resguardo, lo que se traduce como la reproducción de una lógica moderna en la que descubren que el poder juega un papel relevante en el manejo de las relaciones de dominación-subordinación ante los demás miembros.

Finalmente es de resaltar que en la dinámica interna de la población hay un tipo de comunicación vertical entre gobernador y comunidad, que permite que todo lo que pase al interior del resguardo sea informado y conocido por cada uno de los integrantes, lo cual se lleva a cabo de manera formal pues manifiestan que constantemente son reunidos en el tambo (estructura de madera de forma circular, construido a una altura considerable sobre el nivel del suelo, que se caracteriza por no tener paredes, ni divisiones internas), para discutir sobre toda clase de cuestiones, tales como: elección de gobernador e integrantes del cabildo, conflictos entre integrantes, establecimiento de castigos, entre otros.

Teniendo presente lo escrito hasta el momento, han sido característicos los cambios ocurridos en las relaciones al interior de la comunidad indígena a partir de su proceso de asentamiento, lo que se evidencia en cada uno de los elementos abordados que permiten inferir indudablemente que el desplazamiento del territorio y la llegada a uno totalmente desconocido ha significado no sólo una modificación progresiva de sus patrones culturales, sino la adopción de nuevas funciones y pautas de interacción que les posibilita desenvolverse en su vida diaria, significando en este sentido una reconfiguración de sus prácticas y por tanto un proceso de hibridación constante.

4.3 RELACIONES EXTERNAS DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERÁ CHAMÍ, ANTES DE SU PROCESO DE DESPLAZAMIENTO

Avanzando en el presente análisis, se empezarán por considerar los cambios ocurridos en las relaciones exógenas, es decir, con aquellos actores que no pertenecen al resguardo de la comunidad indígena abordada, como municipios aledaños, entidades públicas y/o privadas, organizaciones de su misma condición étnica y personas ajenas a su cultura, teniendo presente que según Barth (1976) las relaciones sociales suponen estructuras de interacción que se dan con agentes externos al grupo o cultura a la cual se pertenece, de allí que se pretenda identificar al interior de la comunidad su interacción con otros actores sociales antes y después de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V).

Como se mencionó la comunidad Emberá Chamí proviene de San José del Palmar (Chocó), territorio del cual fueron pobladores originarios, allí vivía las familias que componía el pueblo indígena en cada una de las propiedades que habitaban cercas unas de otras, ubicadas en la parte rural del municipio y alejadas de nuevas entidades o actores como lo manifestó uno de los entrevistados:

“Vivíamos solitos, solitos, no relacionábamos con gente como ustedes, en ese entonces no conocíamos que pueblo éste que pueblo el otro, que el alcalde, que donde queda hospital, nada, no conocíamos eso...salíamos a las propiedades de otros a ayudar y a comer (ríe)” (TCEC-8, M, 75).

Según la información proporcionada, las personas permanecían en sus territorios y allí era donde se desarrollaba la mayor parte de su vida cotidiana, siendo a su vez los hombres quienes se dirigían a las veredas y corregimientos como la Italia y Albania para vender sus productos agrícolas (café, chontaduro, plátano y cacao primordialmente), utilizando como medio de transporte caballos y/o mulas de carga.

De igual modo en lo que tiene que ver a las mujeres éstas declararon desconocer nombres de municipios o veredas aledañas o haber visitado con frecuencia otros territorios, ya que sus propiedades quedaban a muchas horas de otras poblaciones y eran esporádicas sus visitas a aquellos lugares donde los hombres comercializaban sus productos agrícolas.

En lo que concierne a las relaciones de ésta comunidad indígena con instituciones públicas o privadas presentes en el territorio, los informantes expresaron no haber tenido alguna conexión e influencia positiva o negativa de otras entidades, pues las mismas condiciones de vida en las que se encontraban les permitían ser independientes y autosuficientes con los recursos que tenían a su alcance al interior de sus propiedades.

Ahora bien, con respecto a las relaciones de la población indígena con organizaciones de su misma condición étnica y agentes externos a su cultura, no se halló al interior de la comunidad ningún tipo de relación o espacios de encuentro con otros pueblos indígenas o actores sociales, ya que según los entrevistados la mayor parte de su vida cotidiana estaba desarrollada en sus territorios donde poseían buenas relaciones familiares, económicas y sociales con el resto de la colectividad.

De allí que, se evidencia en lo mencionado del presente apartado que las particularidades formas de participación y organización de la comunidad indígena en el territorio de origen, les permitía establecer unos modos particulares de vida y formas de relacionarse con entidades o actores ajenos a su cultura, en la medida que toda su existencia giraba en torno a sus propiedades donde establecían buenas relaciones entre ellos, lo cual les posibilitaba el abastecimiento de sus necesidades básicas diarias y determinar sus interacciones con otros actores del área territorial, mediada por muy poca interrelación entre los grupos poblaciones y escasos canales de comunicación. Ello sustentado en los planteamientos de Barth (1976), cuando manifiesta que las relaciones exógenas podrán estar definidas por un

conjunto de preceptos que regulan las situaciones de contacto de un grupo con otros actores que pueden ir desde las condiciones sociales, ambientales, económicas o culturales de un grupo social.

4.4 RELACIONES EXTERNAS DE LA COMUNIDAD EMBERÁ CHAMÍ, A PARTIR DE SU PROCESO DE ASENTAMIENTO EN LA VEREDA LA DIAMANTINA

Contrario al contexto en el que se desenvolvía la población indígena y a los estilos de vida que la caracterizaban antes de su desplazamiento, ahora su cercanía con municipios y ciudades aledañas, la facilidad de transporte y la protección y derechos que les brindan las diferentes instituciones del Estado, han traído como consecuencia el incremento de sus relaciones sociales con agentes externos a su cultura.

Así por ejemplo, cada una de las personas entrevistadas pudo dar cuenta de su conocimiento frente a los municipios inmediatos al resguardo, siendo Ansermanuevo, Argelia, Cartago (Valle) y Pereira (Risaralda) los más frecuentados por los miembros de la comunidad indígena:

“Los pueblos de por acá mismo, como Anserma...Cartago... ¡Sí!, porque esos dos son como muy importantes, porque los de Anserma son los que velan por nosotros, por el bienestar...” (TCEC-1, M, 53).

“eeh como nosotros venimos a veces cada ocho días a Anserma venimos a comprar mercado, más que todo comprar lo que uno necesite, uno vienen a comprar la ropa pa’ los niños, zapatos algo así salimos a comprar” (TCEC-2, M, 42).

“vamos a Cartago a Pereira... vamos hasta por allá pero en moto, a mercar o comprar cosas, algo así...” (TCEC-3, F, 20).

“Ansermanuevo, solo Ansermanuevo... así para comprar la remesita, cuando hacen llamadas del hospital, de la alcaldía, algo que le incumba a uno” (TCEC-4, F, 28).

“Al pueblo, de Ansermanuevo, a Cartago, Argelia... Cada quince días bajamos...con mi familia, nos distraemos...a pasear” (TCEC-5, M, 22).

Acorde con lo anterior, se denotan claramente los motivos que llevaban a la comunidad indígena a desplazarse hacia los municipios señalados, ya sea por necesidad para comprar sus alimentos, vestido u otros artículos, dirigirse ante las instituciones que les brindan algún tipo de servicio o por diversión, pues ahora su vida cotidiana no se concentra exclusivamente en el territorio que habitan, sino que se buscan y se aprovecha las oportunidades que les ofrece su contexto inmediato como el alcance de nuevos aparatos tecnológicos y productos de su interés, según testimonios de muchos de los integrantes de la comunidad indígena en charlas informales entabladas con las investigadoras sociales, siendo el municipio de Ansermanuevo (V) al cual se dirigen habitualmente para satisfacer sus necesidades básicas y la de sus familias, ya que se encuentra sólo a 45 minutos de cercanía y en éste han establecido un contacto más directo y un reconocimiento por parte de sus habitantes y las diferentes entidades.

De ello se denota que las relaciones de la población indígena con actores externos a su comunidad ha traído consigo nuevos espacios en el que no son ajenos a los procesos sociales que se inscriben en la globalización al interior de las diferentes dimensiones del ser humano, las cuales terminan por homogenizar los imaginarios de comunidades e individuos. En este sentido, la globalización no es un avatar del mundo de la economía política, incide en las condiciones de vida de hombres y mujeres.

En esta misma línea de ideas, se señala que contrario a las relaciones exógenas que establecía la comunidad antes del proceso de asentamiento, actualmente existe una interacción constante con entidades e instituciones del Estado, como la alcaldía y el hospital del municipio, pues a ellas deben dirigirse como beneficiarios de los servicios y programas que éstos ofertan.

Así por ejemplo, hoy en día ésta comunidad pasó de ser autosuficiente e independiente en la obtención de sus recursos económicos a depender en gran medida de las ayudas monetarias que les brindan las instituciones del territorio ansermense o de las intervenciones que realizan otros actores sociales en el área de la salud, debido ello a las nuevas condiciones socio-ambientales que ofrece su actual territorio a raíz de su proceso de desplazamiento, el cual ha conllevado a nuevos estilos de vida y a la pérdida paulatina de rasgos, prácticas y características propias de la comunidad y problemas de índole territorial entre los integrantes de la comunidad, por espacios reducidos para las cosechas, así desde el planteamiento de García (2006), el territorio y su especificidad se convierte en un elemento estructurante de nuevas subjetividades de comunidades o grupos poblacionales, en la medida que éste reconfigura parte de su identidad y de sus rasgos más característicos a su interior.

A su vez es preciso hablar de las instituciones que han tenido algún tipo de injerencia en la comunidad a partir de su proceso de asentamiento. En primer lugar el proceso de conformación del resguardo indígena fue por medio de la oficina del INCORA (Instituto Colombiano de la Reforma Agraria), institución encargada de promover el acceso a la propiedad rural y el desarrollo productivo sostenible de la economía de la población indígena, en cumplimiento con los requisitos exigidos por la ley 160 de 1994⁶ y su decreto reglamentario 2164 de 1995⁷, con la cual hubo una relación directa en la compra de tierras con destino a esta comunidad, para trabajar sobre la conformación y organización del reconocimiento del territorio como

⁶ Fuente: Instituto colombiano de desarrollo rural-INCODER, Acuerdo N° 200 de 2009.

⁷ Que ordena que “El Instituto Colombiano de la Reforma Agraria estudiará las necesidades de tierras de las comunidades indígenas, para el efecto de dotarlas de las superficies indispensables que faciliten su adecuado asentamiento y desarrollo. Con tal objeto, constituirá resguardos de tierras y procederá al saneamiento de aquellos que estuvieren ocupados por personas que no perezcan a la respectiva parcialidad. Así mismo reestructurará o ampliará los resguardos de origen colonial, previa clarificación sobre la vigencia legal de los respectivos títulos, con las tierras poseídas por los miembros de la parcialidad a título individual o colectivo, y los predios adquiridos o donados a favor de la comunidad, por el INCORA u otras entidades “ (Capítulo XIV Resguardos Indígenas, Art., 85).

resguardo indígena. A continuación, el testimonio del fundador del resguardo da cuenta de ello:

“pues...eso fue en el año cuando nosotros, llegamos como en el año 98 que empezamos de luchar este territorio, en el 98 apenas estaba el proceso, por eso nosotros aquí tenemos todas las escrituras de esto, y yo cuando eso le dije a un hermano y a un tío mío le dije ¡tío no vamos a aburrir, de que nosotros dejamos abandonado lo que teníamos! Bueno...y yo cuento cuando luche me fui a la Unión (V), y como allá estaba, trabajaba la INCORA y allá fui yo a la oficina pues hablando, iba y llevaba toda la lista y todo para pasarlo por computadores y así me venía, me atendían muy bien y venía muy contento uno pa decirle a los compañeros que estaban por ahí en Anserma... En esa época, yo fui a sentarme en esa oficina y en esos días estaba trabajando una señora doña Gloria, la doctora, con la que yo comenté y pues busqué fincas acá y pues busqué esta que nos estaban vendiendo a nosotros, disque como desplazados, ¡yo no negaba!” (TCEC-9, M, 63).

Lo anterior denota como la comunidad indígena después de desplazasen de su territorio de origen por ser víctimas de fuertes oleadas de violencia, inician un proceso de relación más abierto y constante con instituciones, entidades y actores ajenos a su cultura como una forma de tomar lo necesario para su sobrevivencia y encontrar un lugar donde establecerse como comunidad indígena, a causa de que fueron desplazados de sus territorios de origen, entrando así en un proceso de adaptación e influencia de otros tipos de actores en su lucha de preservar sus constructos socio-culturales, en la que toman injerencia otros actores en su participación y organización social.

Asimismo, el fundador del resguardo comentó que durante dicha época, establecieron contacto con una organización sin ánimo de lucro en el municipio de Obando (V), la cual era la encargada de brindar ayudas a las personas o a las poblaciones que se encontraban en condición de desplazamiento, proporcionándoles por medio de proyectos y gestión de recursos todos los materiales requeridos para la construcción del trapiche de caña de azúcar que actualmente funciona al interior del resguardo.

“...llegue allá a Obando y en Obando encontrar la fundación ésta Phillip Manroy y ahí encontré yo un señor alto y mono y con ojos azules, otra entidad que no era la INCORA, era una fundación de otro país, entonces ya él me explico y yo soy muy preguntón mejor dicho yo preguntaba, ¿cómo es el apoyo?, ¿Cómo es que nos quieren ayudar a nosotros?... yo le pregunte a Phillip y él me dijo pues “Jorgito para eso si hay, desde esta fundación le podemos ayudar, yo vengo desde Bélgica” y ahí fue donde yo le pregunte muy bien y por medio de un proyectico conseguí este trapiche gracias a mi Dios...” (TCEC-9, M, 63).

Nuevamente se evidencia un testimonio que certifica las relaciones de la comunidad indígena con actores externos, enmarcadas en una lucha constante de preservar sus tradiciones culturales, adoptando las exigencias que éstos les demandaba.

Así desde la conformación del resguardo DDM hasta la fecha, las instituciones con las que más se han relacionado los integrantes de la comunidad indígena corresponden al hospital y la alcaldía municipal, con la primera se puede decir que no se establece una relación directa sino que ésta es mediada por personas externas que trabajan con la población indígena y velan por su bienestar como lo es el promotor de salud, que es una persona externa reconocida al interior de la comunidad, al ser quien acerca los servicios y programas de salud a la población y acuden a él en caso de enfermedad o presentarse alguna eventualidad. Hay que resaltar que a través del tiempo se ha consolidado poco a poco el vínculo con dicha institución, en la medida que se han incorporado más al sistema de salud formal que a su medicina tradicional.

Lo anterior demuestra una pérdida paulatina de sus constructos tradicionales, en lo que se refiere al uso continuo de sus medicinas tradiciones y el reconocimiento que el pueblo indígena ha ido otorgando al manejo de la medicina moderna en el tratamiento de sus enfermedades, ello denota como las relaciones que se establecen con agentes externos a la cultura están reguladas por situaciones que permiten la articulación con algunos dominios de la actividad propia de otros seres

humanos, en la medida que son permeados e influenciados por nuevas prácticas constitutivas en ese entramado de relaciones (Barth, 1976).

Por otro lado en lo que concierne a la alcaldía municipal, es el gobernador del resguardo el encargado de relacionarse con los diferentes funcionarios de ésta institución, con la finalidad de gestionar recursos y ayudas para la comunidad, así como asistir a reuniones y convocatorias cuando se requieran. No obstante los entrevistados manifiestan su inconformidad con el apoyo y protección brindada, pues consideran que no se les da el reconocimiento y prioridad necesaria para incluirlos en proyectos y programas institucionales tendientes a satisfacer sus necesidades y problemáticas al interior del resguardo, siendo víctimas de las malas prácticas que sobre la política se han gestado, en las que se utiliza a las comunidades para la obtención de votos en campañas de elección de gobernantes, pero después son ignorados para recibir los beneficios que por derecho les corresponde. Lo anterior se puede entrever a partir de la información suministrada por uno de los informantes:

“...aquí no, el alcalde no nos ha tenido en cuenta pa ayudarnos a nosotros como desplazados, conseguir algo unidamente con el resguardo, unidamente con el alcalde pa coger fuerzas y sacarlos a delante, pero el alcalde si uno va a pedir alguna cosa, él se esconde, entonces después para que nos ruegan nosotros a votar, nosotros ayudamos en el voto y ellos también tiene que ayudar a nosotros desplazados y ellos acá en Anserma no quieren hacer eso, los dejan abandonados o uno se va a buscar el alcalde en la oficina, entonces la niña... la secretaria dice “no, en este momento el alcalde está viajando”, y mentiras que está ahí en la oficina y así como quieren que nosotros regalemos el votico, no sé por qué será así...” (TCEC-2, M, 42).

Tomando en consideración lo anterior, las relaciones de contacto con instituciones del Estado han significado para la comunidad indígena uno de los problemas con los cuales actualmente se enfrentan o tropiezan estas poblaciones étnicas, como lo ha sido la discriminación, en el sentido en que no se le ha otorgado un reconocimiento y un tipo de valoración a sus tradiciones culturales y en su lugar son

utilizados para un beneficio de interés personal a causa de provocarles un gran perjuicio.

Así mismo se puede ver como esta comunidad ha ido incorporando imaginarios y prácticas propias de otras comunidades en la medida que éstos se suman a las lógicas del mundo moderno, tal como lo narra el anterior entrevistado: *“nosotros ayudamos en el voto y ellos también tienen que ayudar a nosotros desplazados”*, reconfigurando nuevos imaginarios al interior de la cultura, a partir de todo lo que ha significado la pérdida de sus tierras ancestrales y su supervivencia en un nuevo contexto geográfico.

Por otro lado teniendo en cuenta la información proporcionada por parte del promotor de salud, se encuentra una dificultad en los procesos de intervención llevados a cabo por parte de personas o instituciones que han querido involucrarse con la comunidad indígena. Por una parte se limitan a llevar ayudas puntuales y por otra, no tienen en cuenta las características culturales de la misma, tal como lo confirman los siguientes testimonios:

“...Yo me acuerdo cuando una vez nos visitaron unas gentes que trabajaban en el campo y nos dijeron ¡vamos a regalar gallinas!, entonces nos dieron unos cuantos granos de maíz, ¿pero qué paso? las gallinas estaban sin picos y no teníamos con que seguirlas alimentando...” (TCEC-1, M, 53).

“...Otro de los problemas es que muchas instituciones quieren intervenir en el reguado, pero nos piden a nosotros como indígenas eeeee ¿venga usted es indígena? ¡Presénteme un proyecto! Y usted como indígena ¡como verracos quiere que yo lo haga si no se leer ni escribir!, entonces ahí ya están poniendo limitaciones ustedes...” (TCEC-9, M, 63).

“Aquí hay tres hogares comunitarios donde llevamos a los niños a comer....la verdad muchos quedamos con los niños eso es para que vayan a comer cuando no hay solamente....” (TCEC-4, F, 28).

De ello se denota que las relaciones de la comunidad indígena con entidades externas o funcionarios de las mismas han estado influenciadas a partir del poco reconocimiento que estos le han brindado a las nuevas condiciones socio-

ambientales y características de la comunidad, así a pesar de que se visibilice diversas ayudas o intervenciones para mejorar las condiciones de vida de la población, éstas no responden a las verdaderas necesidades o problemáticas de la misma, dado a que se sigue desconociendo los rasgos específicos de una comunidad en su generalidad.

Respecto a las relaciones de los Emberá con organizaciones de su misma condición étnica, se encontró un cambio significativo a partir de su proceso de desplazamiento. Así mediante la conformación del resguardo la población indígena se vio inmersa en el establecimiento de nuevas relaciones con distintas comunidades indígenas, las cuales se evidencian no sólo en el desarrollo de relaciones amenas, sino también en el intercambio de experiencias, pues otros pueblos indígenas poseen un lapso de mayor tiempo en la conformación de sus respectivos resguardos, aportando conocimientos y lecciones para la gestión de recursos para la población, asimismo sus experiencias de vida al interior de sus prácticas cotidianas ayudan a algunas situaciones de malestar que tienen presencia al interior de la comunidad.

Aquellas poblaciones con las que se establecen relaciones son provenientes de los municipios de El Cairo, la Argelia, la María, Obando, Toro, entre otros, las cuales visitan el resguardo DDM esporádicamente para realizar reuniones o encuentros espirituales, llevadas a cabo cada 6 meses debido a las condiciones infraestructurales en las que se encuentra el resguardo, ya que éste no posee el espacio propicio para el desarrollo de las actividades asignadas, que albergan en promedio a ciento cincuenta (150) personas. Así las reuniones son realizadas preferiblemente en otros municipios o veredas aledañas a éste, lo que termina por afectar la participación continua de los integrantes de la comunidad Emberá, al no contar con los recursos suficientes para desplazarse a dichos territorios.

En lo que se refiere a las relaciones que se presentan con actores externos a la comunidad indígena, se encontró que éstas se establecen de forma amena, así es

posible mencionar que la relación con los habitantes del municipio de Ansermanuevo inició antes del proceso de conformación del resguardo, pues ante la llegada de las diferentes familias al territorio Vallecaucano, la población mencionada contribuyó en la donación de alimentos a los indígenas ante su situación de desplazamiento. No obstante, es posible anotar que a partir de la voz de algunos testimonios se pudo evidenciar la existencia de elementos que han propendido a un distanciamiento entre los integrantes del resguardo y la comunidad ansermense, como lo ha sido el aprovechamiento de algunos actores encargados de utilizar a los Emberá Chamí solo en campañas electorales para sus votos a cambio de un tipo de remuneración económica, la cual nunca llega a consolidarse, lo que ha conllevado a generar en el pueblo indígena sentimientos de rencor y desconfianza.

De esta manera frente a las relaciones sociales establecidas, la comunidad se ha visto influenciada por ciertas prácticas específicas que se desarrollan en su diario vivir, en lo que concierne a sus hábitos, vestimentas y elementos de consumos que poco a poco la comunidad ha ido interiorizando en su interrelación con estos actores.

En este sentido se puede anotar que el territorio juega un papel importante en la configuración de las nuevas subjetividades e identidades constitutivas de un pueblo indígena (García, 2006), en la medida que en lo que concierne a la población étnica abordada, fue a partir de su proceso de asentamiento en un nuevo contexto geográfico, las condiciones y oportunidades que se ofrece, como se fueron modificando paulatinamente ciertos rasgos esenciales de la cultura en cuanto prácticas, costumbres e imaginarios. Así la comunidad indígena se ha visto inmersa en nuevas relaciones con otros grupos, comunidades y personas ajenas a la cultura que terminan por influenciar sus constructos culturales, siendo esa dinámica interactiva en la que se encuentran las personas la que propende al intercambio de reglas y creencias constituyentes dentro de la vida los grupos sociales y nuevas mezclas que se tejen a su interior (Herrera, 2000).

CAPITULO V: UNA MIRADA A LA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y POLÍTICA DE LA COMUNIDAD INDÍGENA EMBERÁ CHAMÍ

Tomando en consideración algunos de los elementos abordados en la presente investigación, la organización social y política se convierten en principios claves para analizar las transformaciones culturales que han dado lugar en la vida de la población indígena Emberá Chamí, a partir de su proceso de asentamiento en una de las veredas del municipio de Ansermanuevo (V).

Así, el presente capítulo pretende determinar la organización social y política de ésta comunidad indígena, teniendo en cuenta la cotidianidad de la población antes de presentarse el proceso de desplazamiento de su territorio de origen (Chocó), y la conformación de su resguardo DDM en un lugar específico. De modo tal, que se evidencian las transformaciones en aspectos asociados con la vida en familia, las relaciones de parentesco y descendencia, así como también las maneras como sus miembros han dado orden a su comunidad a través de sus líderes, normas y órganos encargados de las funciones de dirección y ejecución de las diferentes actividades.

Teniendo presente que en este capítulo se desarrolla lo relacionado con la organización social y política, es de anotar que el término organización social hace referencia a los esquemas de una sociedad que diferencia una cultura de otra en la composición y relación entre sus miembros, tanto los pertenecientes al grupo de ascendencia como de aquellos que pertenecen al grupo derivado de alianzas y pactos (Fried, 2003). De allí que se convierte en las formas en que se organizan al interior de las culturas, establecidas a partir de esos elementos compartidos y modos particulares de ver y entender el mundo.

Por otro lado, la organización política responderá a aquellas parcelas relacionadas con los individuos o grupos que dirigen los asuntos de la organización pública y

buscan el control de la designación o de actividades de tales grupos o individuos (Fried, 2003). Implica comprender el poder como la capacidad de imponer la propia voluntad sobre otros y la autoridad como el uso socialmente aprobado del poder.

5.1 ORGANIZACIÓN SOCIAL ANTES DEL PROCESO DE DESPLAZAMIENTO

Los resultados de la investigación arrojaron, en cuanto a la organización social de la población indígena Emberá Chamí en su territorio de origen (Chocó), un panorama amplio de las relaciones de parentesco que se constituían al interior de la vida de sus integrantes, en la medida que los grupos que la componía estaban distribuidos por parentelas o grupos de parientes y afines donde predominaba la práctica de contraer matrimonio con personas de ascendencia común (uniones entre hermanos (as) de una familia y los hermanos (as) de otra), o las uniones entre primos segundos de una misma familia, con la finalidad de instaurar lo más cercano posible sus redes interfamiliares.

Lo anterior es posible de entrever en muchos de los discursos entablados con la comunidad indígena, cuando éstos narraban parte de su vida pasada, así se presenta como ejemplo uno de los testimonios de los informantes que hizo parte de la presente investigación:

“Yo me acuerdo que manteníamos muy cerca los que era de la familia de uno, hermanas, primos, primas, tíos, tías pues antes uno trataba y los hermanos de uno unirse con los otros de otra familia, ¡de la misma!, así más fácil mantenerse uno unido, más cerca de la propiedad de uno y más fácil para colaborar....” (TCEC-9, M, 63).

En esta medida la población indígena se concebía como familia o una unidad en su totalidad, en la que cada uno de sus integrantes aportaba al sostenimiento de las buenas relaciones instauradas con cada uno de los miembros, primando las relaciones de parentesco a partir de la filiación y de ellas la cercanía de cada una de

las propiedades, pues tal como se mencionó en el desarrollo de los planteamientos del primer capítulo, la proximidad se convertía en un elemento clave a la hora de realizar otras actividades de índole económico o la misma administración de los diferentes recursos presentes en el territorio.

Hay que mencionar además que dentro de los núcleos familiares Emberá, predominaba el patriarcado en el cual el hombre era el jefe del hogar y de quien dependía la movilidad o estabilidad de la población indígena.

Cabe decir que al interior de las relaciones familiares no sólo el género masculino era de vital importancia en la estabilidad de dicho sistema, sino además la mujer, quien jugaba un papel de gran relevancia en cuanto al buen funcionamiento y las buenas costumbres del hogar, siendo la encargada de transmitir todo el cúmulo de valores, concepciones y tradiciones a cada uno de los miembros más pequeños de su parentalidad, así como de ejecutar las pautas de crianza al interior de los mismos, inculcando los patrones de comportamiento acorde a la posición que ocupaban cada uno de ellos, así por ejemplo las niñas desde pequeñas eran instruidas al cuidado del hogar y de los hijos pequeños, inmersas en las relaciones de dominación establecidas por un poder patriarcal, asumido y aceptado frente a las relaciones entre hombres y mujeres.

Lo anterior se puede observar a través de los relatos de una de las mujeres de mayor edad del reguado:

“yo por ejemplo enseñaba a mis hijos como vivir nosotros, qué poder hacer uno dentro de la propiedad y qué le hacia el hombre a la propiedad...yo mantenía siempre con mis hijos porque el hombre mantener muy ocupado....uno debe saber que corresponde a uno y mis hijos también....”
(TCEC-7, F, 40).

Tomando como referente a Firth (1963), se puede observar que el parentesco efectivamente se convierte en principio base para entender la organización social, pues representa ese campo de ideas constituido por las creencias y expectativas

que los parientes comparten entre sí, parientes que pueden estar relacionados a través de la filiación o afinidades, tal como se pudo entrever en las relaciones interfamiliares de la población indígena, quienes poseían además un conjunto de valores, principios y costumbres dentro de su organización social.

A su vez, es menester hacer alusión en cuanto a la organización comunitaria, que éstos trabajaban en pro de lograr un mejor bienestar para toda la población, así como la de cada una de sus familias, de modo tal que todos poseían sus propios bienes raíces al interior de su propiedad, la cual debían velar por su sostenibilidad y productividad, contando para ello con la colaboración de los demás integrantes cuando lo solicitaban en trabajos relacionados a recoletas de café u otros cultivos.

Es preciso aludir que la relación con el territorio se convertía para los indígenas en un elemento clave al interior de sus vidas cotidianas, en la medida que estaba representada en fuertes lazos de gratitud, responsabilidad, respeto y amor, por lo que era denominada la madre tierra, tal como lo menciona uno de los entrevistados:

“...el territorio para nosotros siempre ha sido muy importante porque es la que vela por nosotros...la que nos da nuestro sustento...es estar agradecidos con ella por lo que nos da, por ello debemos aportar en el bien de ella, de nuestra madre tierra....” (TCEC-1, M, 53).

Lo anterior denota el fuerte vínculo entre el pueblo indígena y su territorio y el respecto que se visibilizaba por el ecosistema en el cual habitaban, así tomando en consideración la cosmovisión de la población indígena en relación al territorio, estos creían que la tierra representaba un patrimonio ancestral del cual debían proteger y cuidar como comunidad indígena, realizando para ello todo tipo de medidas en el racionamiento efectivo de sus recursos naturales, asumiendo un mayor compromiso por su tierra y la responsabilidad de velar por el buen funcionamiento de la misma y de sus buenas relaciones.

En relación a la concepción sobre la salud, se halló que la visión integral del Jaibaná comprendía un aspecto general dentro de la cultura Emberá, en la medida que era el encargado de curar y de velar por el bienestar de cada uno de los integrantes y la productividad de sus tierras, pues el trabajo y las actividades realizadas dentro de cada una de las propiedades, dependían en gran medida de las fuerzas, energías o espíritus que se desprendían de los influjos positivos o negativos (dependiendo del carácter maligno o benigno de los jais) que el Jaibaná poseía, el cual se podía observar en la productividad o pérdida de las cosechas, en el asedio o alejamiento de plagas, en la presencia o ausencia de animales de caza y en la presencia o ausencia de la enfermedad.

Cabe mencionar que para ser Jaibaná no se requería de un comportamiento especial, ya que los Jaibanas eran hombres comunes y corrientes destinados a las labores cotidianas de cualquier indígena (trabajo de la tierra y demás); su vocación se podía evidenciar ya sea de manera inducida (preparación e introducción) o a través del sueño, mediante el cual era avisado de su capacidad para ser Jaibaná, y/o a partir de la enseñanza. La importancia del Jaibaná radicaba en la forma como éste constituía el eje del equilibrio social y espiritual de la población, pues aparte de curar también preparaba la tierra para las labores de siembra y recolección.

En cuanto a la educación, ésta no era concebida como un factor determinante alrededor de la vida social de la población, en el sentido que como referían ellos mismos, no había necesidad de desarrollar actividades de índole educativo cuando las diferentes prácticas de la vida cotidiana estaban determinadas en torno a su propiedad y las funciones correspondientes a cada integrante dentro del sistema familiar y de la población en su totalidad.

De esta manera es menester traer a colación los planteamiento de Aramburo (2007), cuando plantea que indudablemente el territorio al ser parte constitutiva de los pueblos debe pensarse como una construcción social-histórica de la que se debe dar cuenta, reconociéndose las heterogeneidades constituyentes de las unidades

espaciales, dada la base de interacción sobre la cual se organiza toda sociedad, donde será fundamental conocer la apropiación y el control del territorio que los sujetos han establecido alrededor de su espacio, como sus formas particulares de interactuar, intereses, sentido de pertenencia, proyectos e ideales que los diferencia y establece su propia forma de organización socio-espacial de otros territorios en los cuales se habitan.

5. 2 ORGANIZACIÓN SOCIAL EN EL RESGUARDO DACHI DRUA MODE (DDM)

Respecto a la organización social de la comunidad indígena Emberá Chamí al interior del territorio que habita actualmente (Vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V), es posible visibilizar ciertas transformaciones dentro de su vida social. Si bien las relaciones de parentesco continúan siendo un factor determinante de su organización, donde los integrantes de una familia comparten vínculos con miembros de otro grupo familiar, buscando con ello afianzar sus redes interfamiliares, en el resguardo el parentesco ya no viene determinado por unas reglas específicas como antes se divulgaba, sino además por estrategias económicas y sociales que son puestas en marcha para enfrentar las nuevas características del contexto y los cambios culturales que generan la adaptación de dicho territorio.

De esta manera se desprende la segmentación de nuevos núcleos que permiten la expansión de la red parental, por medio de los cuales un hombre busca ampliar los lazos de la filiación con otra unidad familiar para adquirir un mayor status dentro del resguardo. Por lo general, el medio para establecer las alianzas es ofrecer a sus hijas en matrimonio a los jóvenes solteros, de allí que las alianzas que se prefieren dentro del territorio son realizadas con el gobernador y su familia, por ser el núcleo que posee mayor influencia económica y política.

De este modo, se puede determinar que la comunidad indígena ha ido perdiendo esos lazos de paternidad, amor, igualdad y solidaridad en las relaciones que se constituían a su interior, antes de vivenciarse el proceso de desplazamiento, en la medida que hoy en día se busca ascender socialmente dentro del territorio y ocupar un cargo reconocido y validado en él a cambio de obtener mayores oportunidades y condiciones de vida en la comunidad, provocándose nuevos impactos en los significados de ciertas prácticas culturales de la población como producto de sus nuevas condiciones ambientales y sociales del territorio habitado actualmente.

Además es posible determinar que la distribución de las viviendas corresponde al grado de parentalidad de la cual se hizo referencia, en el sentido que las familias que se encuentran relacionadas, ya sea por lazos de consanguinidad o por filiación estén ubicadas en cercanía unas a otras, ello se ejemplifica en uno de los testimonios de las investigadoras en la interacción directa con los pobladores del resguardo:

“....Me encontraba muy sorprendida cuando al interactuar con las mujeres y los niños de la comunidad, mi compañera y yo nos dimos cuenta que las casas vecinas correspondían a distintos parientes de una misma familia, eran alrededor de cinco casas que podíamos ver muy cerca, así después de continuar con nuestro recorrido por los extensos caminos encontramos las demás viviendas, que a su vez estaban distribuidas por los miembros de una misma familia...mientras avanzábamos...podíamos observar las relaciones interfamiliares que allí se constituían”. (Diario de campo, Octubre 2013).

En este sentido, es posible vislumbrar unas de las características culturales que aún se mantienen vigente en las relaciones socio-familiares de la comunidad, como lo ha sido la estrecha relación que mantienen en su organización familiar, así a pesar de que hoy en día no se visibiliza buenas relaciones fraternales y solidarias con el resto de la comunidad, siguen primando al interior de sus redes familiares las relaciones de parentesco constituidas por los miembros de un mismo grupo familiar y los integrantes de otro, no obstante aunque se han estado gestando nuevas prácticas para la elección de sus relaciones familiares como buscar un mayor reconocimiento dentro de la comunidad, algunos de los significados que le

han otorgado a esa organización social continúan reproduciéndose en su lucha por preservar algunos rasgos de sus tradiciones culturales.

Cabe destacar además que en aquella organización a cada familia se le asigna una parte de tierra, la cual está destinada a la siembra, siendo el hombre y en algunas ocasiones la mujer de desarrollar esta labor, pues cuando el jefe del hogar se ausenta para jornalear en cosechas claves de Octubre y Noviembre, se turnan, una semana de jornaleo y la otra semana trabajando en su parcela comunitaria, en la cual cada integrante debe aportar con su trabajo, pues los que no trabajan son automáticamente privados de los beneficios de los mismos. No obstante, hoy en día es posible encontrar casos donde muchos indígenas jóvenes y adultos prefieren trabajar a jornal por fuera del resguardo que en su parcela familiar o comunitaria, ya que representa mayores ingresos, especialmente cuando su núcleo familiar (esposa e hijos) ayudan con su mano de obra para la recolección de café específicamente.

De lo anterior se evidencian nuevas funciones adquiridas por los integrantes de la familia, pues la mujer y los hijos colaboran con algunas actividades al interior de la dinámica familiar, como lo es aportar al sostenimiento de la manutención de su núcleo, a su vez la mujer continua enseñando algunas costumbres de su cultura a los integrantes más pequeños, dedicadas a la crianza de los mismos y a la labores del hogar, pero asumiendo nuevas funciones en el desarrollo de sus actividades diarias al interior de la población.

Cabe aclarar que se presentan situaciones donde varias familias relacionadas por lazos de consanguinidad o afiliación comparten una misma parentela de la cual depende en gran parte de sus recursos para su subsistencia, lo cual genera al interior de su organización problemas de índole económico por la administración de las pocas riquezas que ésta provee, presentándose innumerables casos donde se lucha por el apoderamiento de los productos de la parcela, que pertenece a determinada parentalidad, lo cual termina por provocar una desintegración de sus

rasgos más característicos como comunidad indígena en relación a las relaciones amenas que se constituían a su interior. Hay que tener en cuenta que la distribución de los recursos y la explotación de la tierra giran en torno a los intereses del gobernador, además cuando los miembros de la parentela de determinado núcleo familiar se ausentan, pierden los derechos de la cosecha como se había mencionado anteriormente, según la normatividad establecida por los miembros del cabildo, quienes son los encargados de los asuntos económicos y políticos de la población, significando para aquellos que se ausente del resguardo la pérdida de los derechos de sus cosechas, en el sentido que “si está lejos es porque no las necesita, y acá vemos muchos necesitados” (TCEC-9,M,63).

Sumado a lo anterior se presenta la poca organización comunitaria en el resguardo, en la medida que la mayoría de los entrevistados manifestaron su preocupación por el poco interés que han venido mostrando los integrantes de la comunidad por las labores que se realizan de manera colectiva, pues ahora están más enfocados en encontrar un mayor beneficio a nivel individual que velar por el bienestar de su población. Así es común escuchar dentro de los discursos de la población que éstos hoy en día ya no se perciben como una como una familia o una unidad al interior de sus relaciones, sino como el resguardo DDM o la comunidad de los indígenas.

En este sentido se puede vislumbrar en lo enunciado párrafos atrás como a partir del desarraigo territorial de la comunidad indígena se empiezan a reconfigurar rasgos distintivos de su organización social, en el sentido que hoy en día es visible determinar nuevas relaciones socio-familiares enmarcadas en interés personales, posiciones, jerarquías y un quiebre de sus relaciones sociales fraternales que antes tenía cabida en la vida de la población; así tomando en consideración los planteamiento de García (2009), en las sociedades contemporáneas ya no tiene sentido hablar de fronteras culturalmente rígidas a la influencia de la modernidad que se ha expandido a los cuatro rincones del mundo, sufriendo así los pueblos étnicos hibridaciones de su constructos culturales más tradicionales a partir de mezcla de nuevos rasgos y prácticas de otras comunidades.

Por otro lado en lo que concierne a la concepción sobre la salud, se encontró que esta práctica está inmersa en conflictos y luchas de poder debido a que el Jaibanismo⁸ no siempre se emplea con fines curativos sino con el objetivo de lanzarle (como lo llaman ellos) maleficio a otro. Esta situación conlleva a que ciertos líderes sean vetados para ser Jaibanas (algo similar a que un político pierda su vestidura) por parte de la ORIVAC (Organización regional indígena del Valle del Cauca). Así la incorporación de los Emberá al modelo capitalista ha generado predisposición y desconfianza entre los Jaibanas y la comunidad, ya que ellos cobran un precio muy alto para curar o como lo han venido haciendo para enseñar, presentándose situaciones donde algunos Jaibanas atraídos por esa inclinación hacia el dinero, se rehúsan a compartir y transmitir el conocimiento a sus descendientes por temor a que éstos se lucren con el saber adquirido.

De allí que se visibilice como los discursos tradicionales de la comunidad indígena se han ido modificando a partir de su inserción en un contexto más global y la influencia que ha recibido del mismo, cediendo formas de su vida cultural a la adopción de algunos elementos característicos de la modernidad, cargados de sus significados y estilos de vida particulares que terminan por reconfigurar sus saberes (García 2006).

Por su parte la tierra ya no se trabaja dependiendo de las labores espirituales de un hombre, quien cumple la función o el papel de Jaibaná en la preparación de la tierra, sino que además los habitantes de la comunidad han adoptado otros sistemas de trabajo que les provee de los recursos necesarios para su subsistencia y la de sus familias, las cuales no necesariamente subsisten de sus productos agrícolas,

⁸ Este elemento se ampliará en el capítulo VI.

ampliando así sus zonas de trabajo y actividades, tales como labores en fincas aledañas y elaboración y venta de sus propias artesanías.

Por otro lado, poco a poco la comunidad está recurriendo a la medicina occidental cuando se presenta algún problema de salud, acudiendo en primera medida al promotor de salud, quien establece el vínculo con las distintas instituciones del territorio Ansermense como lo es el hospital.

En relación a la concepción de la educación, la comunidad Emberá ha tenido un cambio significativo alrededor de la misma, en el sentido que ahora se organizan en pro de continuar con la enseñanza de algunos de sus elementos tradiciones (idioma específicamente) a cada uno de los niños de la población, así por ejemplo, ahora es posible ver la conformación de un sistema educativo dentro del resguardo dirigido por un integrante de la cultura, quien tiene la obligación de inculcar a los niños su propio dialecto y velar para que éstos aprendan a leer y escribir, ya que se considera un elemento fundamental para la sobrevivencia de cada uno de ellos, así como lo refiere uno de los informantes:

“La vida de los niños antigua, así como de ahora, comen, juegan, pero no estudiaban, cuando eso no había profesor, el profesor es de ahora en el resguardo, por eso nosotros somos...si es la verdad, somos ignorantes, usted cree si nosotros supiéramos no dejaríamos montar a otro a si nomas, porque el estudio vale más, por eso hay que dejar estudiar a los niños para que tarde que temprano poder defender entre ellos mismos o sino no hay nada, se la dejan ver de otra gente....” (TCEC-8, M, 75).

De esta manera a pesar que hoy en día la comunidad indígena ha adoptado algunos elementos característicos propios de otras culturas, como el uso de medicinas modernas, aun se puede visibilizar elementos de su cultura que la comunidad lucha por conservar, adoptado un nuevo elemento fundamental a partir de la cual se ha organizado y ha ampliado su zona de “supervivencia”, creando estrategias que incluyan una integración con ese “*mundo occidental*” para afrontar

y resolver sus propios problemas trayendo consigo nuevas hibridaciones de sus constructos culturales.

Así, se puede afirmar que la comunidad ha sufrido efectivamente un cambio significativo dentro de su organización social, en relación a sus concepciones y las maneras de ver el mundo, ya que poco a poco ésta ha ido incorporando nuevas costumbres e ideologías del mundo occidental en el desarrollo de su vida cotidiana, producto de los diversos factores sociales y ambientales que influyen en las relaciones de los individuos, aquellos elementos que comparten y los diferencian de otras poblaciones. (Firth, 1963).

5.3 ORGANIZACIÓN POLÍTICA ANTES DEL PROCESO DE DESPLAZAMIENTO

Los cambios en la organización política de la comunidad indígena abordada, se consideran un aspecto fundamental de la organización social por ser una de las formas en que las personas se organizan al interior de la cultura, a partir de sus elementos compartidos y sus modos de ver y entender el mundo. Se entiende la organización política como aquellas parcelas relacionadas con los individuos o grupos que dirigen los asuntos de la organización pública y buscan el control de la designación o de actividades de tales grupos o individuos (Fried, 2003).

Teniendo en cuenta lo anterior, es preciso evidenciar que en lo que concierne a la organización de la comunidad indígena en San José del palmar (Chocó) las personas entrevistadas no identifican explícitamente la forma en que estaban organizadas, al manifestar que no existían indígenas o grupos que los dirigieran o aquellos que buscaran el control o la designación de las actividades y funciones que realizaban, pues según ellos el vivir como unidad permitía que todos trabajaran en pro de los mismos objetivos, sin envidias y sin nadie que tuviera que ejercer control

mediante un cargo legitimado o designado para tal papel, así lo expresa uno de los informantes:

“No...vea pua allá jumm yo no me acuerdo que líder, que gobernador, que persona que dirigiera a toditos no, pua allá no había necesidad digo yo pues, no había todos que desorganizados no, todos eran juiciosos, si, si, juiciosos, cada uno hacia lo que le correspondía y ya, mija, nadie se metía con nadie...jah! Eso si cuando alguno hacia algo malo, todos ponían castigo, de lo que sabíamos o proponíamos y todos hacían cumplir” (TCEC-1, M, 53).

Con esto se puede interpretar que la población se organizaba de acuerdo a la forma en que establecían sus relaciones al interior del territorio, así sus miembros valoraba el hecho de sentirse parte de una unidad al percibir que todos ocupaban la misma posición y cumplían las mismas funciones, por tanto existían patrones de comportamiento en las que cada personas de manera interdependiente buscaba alcanzar objetivos comunes que iban ligados al bien de la colectividad y ello les permitía organizarse de tal manera que poseían un conjunto de valores y normas propias que regulan su conducta, pues aunque no se regían por un conjunto de leyes por escrito que evidenciara sus derechos y obligaciones para que todos tuvieran la posibilidad de conocerlas y respetarlas se dejaban guiar por su derecho consuetudinario⁹ de lo que creían correcto o no.

En esta medida fue importante indagar sobre las reglas que debían cumplir los miembros de la comunidad indígena al interior del territorio, teniendo presente que al hablar de organización política es necesario identificar la aplicación de principios y normas que ayudan al cumplimiento de cada una de las metas y propósitos trazados (Landa, 1994), en este sentido dichas reglas se establecían desde la lógica del “buen vivir” ya que eran: no matar, no robar, no hablar mal de nadie, no pelear, respetar y llevarse bien, es decir acciones que pudieran quebrantar o poner en

⁹Son normas jurídicas que no están establecidas en ninguna ley por escrito pero se cumplen porque en el tiempo se ha hecho costumbre cumplirlas.

peligro la armonía a la que según ellos estaban acostumbrados al convivir como unidad.

Teniendo en cuenta ello, es de especificar que sí había claridad frente a la importancia de los castigos y a las formas establecidas para llevarlos a cabo, argumentando que se basaban en la Ley Emberá, que aunque no fue posible reconstruirla correspondía a lo que habían aprendido mediante sus padres y aún seguía vigente y para aplicarlos se contaba con la participación y aprobación de toda la población indígena.

Así, cada uno de los informantes pudo dar cuenta del cepo como forma de castigo de la Ley Emberá, el cual aplicaba tanto para hombres como para mujeres. Consistía en dejar a la persona castigada inmovilizada (en un espacio destinado para ello) con los pies y las manos sujetos a dos palos de madera, sin agua ni comida por un lapso de 24 a 78 horas continuas, según la falta cometida. De esta manera, la persona que era castigada no oponía resistencia alguna y manifestaban aprender la lección después de ello. A continuación, se presenta un fragmento del relato de vida realizado al hombre más anciano del resguardo, que ejemplifica lo planteado:

“De los castigos cuando eso, era la misma ley Emberá la que castigaba, la ley Emberá castigaba a la gente, si mataba alguien por ahí, llegaban y amarraban pa que no vuelva hacer....en el cepo, cuando eso utilizábamos el cepo, porque la ley Emberá no conocía gente de ustedes... ¡les voy a contar una historia!, yo por allá en el Chocó, no vuelvo hacer eso así, cuando me mataron mi hijo de crianza, eso fue el 6 de Enero, ya amaneciendo a las 5 de la mañana, los mismos de la raza Emberá me lo mataron, yo tenía una navajita pequeña, es que yo castraba marranos,... me mataron a mi hijo sin saber por qué, sabe ¡por ese motivo, es que la rabia es rabia!, me fui a buscar al hombre hasta la casa de ellos.....¡yo no sé, ese pendejo me lo mato sin motivo!, ¡no estaban en pelea, ni nada!, ¡chuzar no más!... y me preguntaban ¡¿y por qué fue a buscar a la casa de ellos?!...¡¿cómo qué porqué fui a buscar?!...¡como así!, ¡si el mato a mi hijo sin deber nada!, entonces él también tiene que morir y le pegue una chuzada por aquí (al costado), el que mato a hijo mío, estaba sentado el ¡hijueperra! y de una vez lo agarre y vinieron ¡claro! me castigaron, estuve en palmar tres días castigado en el cepo y sin tinto y nada que comer, me castigaron la ley de nosotros, tres días, yo ya estaba con mareo y como verde, con hambre y decían ¡no vuelva hacer eso!, pero como no volver hacer, pero hasta el sol de hoy yo he estado muy juicioso, no me gusta ningún

problema, ni parranda ni nada y uno hay que saber vivir, hay que aprender” (TCEC-8, M, 75).

Asimismo, se resalta el valor que le otorgaban los indígenas a las condiciones de vida antes del desplazamiento; ya que según ellos la forma como asumían los conflictos y la importancia que le otorgaban al vivir bien, pensando en el bienestar de cada uno, les permitía de alguna manera estar organizados y tener un control frente a las situaciones que iban surgiendo, pues el existir consenso y consentimiento al interior de los grupos, no implica que no haya conflicto en determinados momentos (Fried, 2003), sin embargo el hecho de que la mayoría pensará de esta manera, hacía que los intereses individuales no sobrepasaran por encima de los colectivos.

Es preciso mencionar que de acuerdo a la información suministrada por los entrevistados cuando dan cuenta de sus formas de vida antes del proceso de conformación del resguardo, se evidencia un elemento implícito con relación al poder, que ayuda a comprender la organización política al interior del territorio.

En este sentido se encuentra que aunque los informantes no identificaron líderes o familias que tuviesen algún tipo de influencia o liderazgo expresando que todos se regían bajo las mismas condiciones, lo que se evidencia de manera implícita son posiciones en las que notoriamente el género masculino representaba una autoridad (uso socialmente aprobado del poder) (Fried, 2003) al interior del territorio, que implicaba que las relaciones no fueran unidireccionales sino que eran los hombres quienes se destacaban y tomaban las decisiones importantes, lo que era aprobado y no cuestionado por las mujeres que se mostraban al margen de las situaciones argumentando que era algo ya establecido.

5.4 ORGANIZACIÓN POLÍTICA EN EL RESGUARDO DACHI DRUA MODE

En lo que a la organización política respecta se muestra un panorama distinto después del proceso de asentamiento de esta comunidad indígena, pues la configuración del resguardo implicó que se organizaran según la legislación indígena que ampara a los grupos Emberá, los cuales tienen derecho a darse un gobierno propio por medio de la conformación del cabildo que se constituye como una entidad pública especial, regida bajo sus propias costumbres y el derecho consuetudinario (Artículo 4. Ley 89 de 1890-Artículo 7 Numerales 1 y 2, Ley 31 de 1967). Así, la estructura del cabildo está conformada por un *gobernador* quien es el máximo líder, representante legal y encargado de gestionar recursos, un *fiscal* quien vela por el cumplimiento de las actividades en el cabildo, un *secretario* quien es testigo y registra las actas en cada reunión, un *tesorero* y los *alguaciles* mayores y menores cuya función es la vigilancia y control territorial.

Lo anterior denota que la comunidad indígena ante la constitución del resguardo debió asumir una nueva forma de organización política; ésta vez entendiéndola como una actividad establecida y consecuente al interior de su territorio, que establece el orden mediante la distribución de funciones y la creación de ciertos órganos de ejecución (Landa: 1994); no obstante es de resaltar que se consideró “brusca” esta forma de organizarse, debido a que desconocían por completo los nuevos cargos y funciones a desempeñar.

Ante el nombramiento del cabildo, se designó a la persona que lideró el proceso de conformación de resguardo como primer gobernador, pero no fue una elección democrática en el que participaron los demás miembros de la comunidad, sino que fue delegada por un agente externo que correspondió en el momento al alcalde del municipio de Ansermanuevo Valle en el año 2000. Así lo relata el fundador del resguardo:

“Anteriormente no había cabildo, no era necesario construir así de resguardo, eso ya fue en el Valle que nos tocó...sin saber, cuando veníamos pues aquí en el Valle, a mí me orientaron y el alcalde de Anserma pues en esa época Carlos Ceballos Vélez él me creyó pa un gobernador, él me nombró y dijo sea usted...” (TCEC-8, M, 75).

Este dato permite entrever que el hecho de no hacer democrática dicha elección marca de entrada un rompimiento con las formas de relacionamiento tradicional en el que cada uno ubicaba la misma posición y las decisiones eran tomadas por todos los miembros de la población, lo que ha ocasionado que desde entonces el poder se torne como un elemento deseable, convirtiéndose en motivo de rivalidades entre la colectividad, pues además de ello ahora es posible visualizar una jerarquía que establece un orden de importancia según los roles desempeñados al interior del resguardo.

Hay que mencionar además que el fundador ante el nuevo cargo de gobernador, debió instruirse frente a las nuevas lógicas modernas que determinaban las funciones a cumplir; pues ahora era el encargado de gestionar ante las instituciones, servir como mediador entre las formas organizativas occidentales y convertirse en la máxima autoridad en el resguardo. En esta medida, los informantes manifestaron que desde entonces es el gobernador la figura más importante, siendo éste quien toma las decisiones relevantes y la persona a la que se recurre en caso de presentarse un conflicto.

En esta misma línea de ideas es preciso mencionar que los integrantes de la comunidad, reconocen cada uno de los cargos y funciones dentro del cabildo y destacan la importancia de éste para mantener el orden al interior del resguardo; no obstante, según la información obtenida, se denota una inconformidad con el manejo del poder en su interior, el cual es entendido como la capacidad de imponer la propia voluntad sobre otros (Fried, 2003). En relación a ello, aparece que la familia González (a la que pertenece el fundador del resguardo) ejerce desde el momento de conformación del mismo, un poder ante los demás miembros en la medida uno de sus integrantes es siempre elegido como gobernador, sin la posibilidad de que

otros puedan ser nombrados para tal cargo y en ocasiones no se cuenta con el consentimiento de toda la población para llevar a cabo dicha elección.

En consecuencia a lo anterior se presentan rivalidades internas, pues se manifiesta que el cargo de gobernador no se ha tomado como algo serio que beneficie constantemente a la población, lo que provoca que ante el descontento de ello las personas no cumplan sus funciones a cabalidad, que se genere un desorden en los demás representantes del cabildo y una poca participación por parte de la comunidad, la cual además se ha caracterizado por preocuparse en menor medida por los intereses colectivos.

Ante este hecho, se encuentra que a pesar de que están en un proceso de orientación por parte del profesor de la escuela quien a través de reuniones los sensibiliza frente a la importancia de los valores comunitarios y la conservación de sus rasgos tradicionales, uno de los informantes manifiesta que aún están un poco desorganizados al compararse con los resguardos de otros lugares, expresando:

“No sé, la comunidad es muy dura para entender... pues estamos como estancaditos, si así estamos...en cambio allá en el Dovio son un resguardo grande allá si es más complicado que acá, allá si están organizados, bien organizadita allá la gente, las normas es vea... al full, hasta allá existen mesas de justicia...porque allá hay más gente y más gente armada, mesas bien organizadas o gente y grupos llegan ahí mismo se reúnen, los del cabildo respetan, respetan lo que les toca hacer, es algo serio” (TCEC-2, M, 42).

Ahora bien, en lo que a normas y castigos confiere, lo que se encontró tras la investigación es que además de la distribución de funciones y la creación de ciertos órganos de ejecución para buscar el orden al interior del resguardo, se rigen por un aspecto normativo que se traduce en la aplicación de principios y normas de carácter general y específico (Landa, 1994), pues deben regirse bajo la normatividad de los resguardos indígenas en Colombia que establece los lineamientos generales para todos los pueblos indígenas, así pues, aunque existen unas leyes y unas normas establecidas que deben cumplirse conforme lo señala la

legislación, no dan cuenta de manera específica y concreta de la misma, pues esto se lo han delegado a otros órganos de representación como la ORIVAC y el cabildo para que se ocupen de ello.

Por lo anterior los informantes manifiestan que la ORIVAC cumple un papel fundamental al interior del territorio, al ser la organización a la que acuden cuando se presenta una eventualidad, problema o conflicto que no es manejado por el gobernador. Al comunicarse con la ORIVAC, ésta acude y toma las decisiones según sea el caso, pues tal como lo expresan los informantes: *“la ORIVAC es la que conoce las leyes...y sabe lo que está bien o no”* (TCEC-2, M, 42).

Ahora bien, es de resaltar que siguen primando las normas que como comunidad establecieron en su territorio de origen y de las cuales pueden dar cuenta fácilmente, por ejemplo el no atentar contra la vida de un miembro de la comunidad, no robar, respetar las parcelas familiares y a cada una de las figuras representativas al interior del resguardo. En este sentido el hecho de que se hable de un proceso de hibridación en el que reconfiguran nuevas prácticas y se da una articulación con otras formas y ordenes simbólicos modernos (nuevas reglas, castigos, formas de organización, funciones a desempeñar), implica además la coexistencia con ciertos aspectos tradicionales que aún no desaparecen como es el caso de las normas que prevalecen en la comunidad por considerarlas necesarias para su convivencia en el territorio que habitan en la actualidad.

Respecto a los castigos se encontró que poco a poco se han ido modificando las formas de llevarlos a cabo, debido a la influencia que ha tenido la ORIVAC en este territorio indígena, pues en lo que corresponde al cepo, ya no es utilizado cuando se comete una falta grave o leve. Si bien es considerada una sanción que hace parte de sus costumbres, ahora se le considera una práctica muy dura que atenta contra la integridad física, así lo manifiesta uno de los entrevistados:

“no, no ya no, el cepo ya no lo estamos ejerciendo, ya lo prohibieron porque eso lo maltratan muy feo ese castigo, entonces lo que íbamos a meter en el cepo ya que hagan otra cosa, en otro oficio, como las mujeres” (TCEC-7, F, 40).

Se refleja nuevamente un aspecto importante en el proceso de hibridación de la cultura Emberá, en el que se da una mezcla entre lo tradicional y lo moderno en la forma que toman lugar los castigos para población, pues se le otorga importancia a sus costumbres tradicionales (conservar el cepo como castigo) y al mismo tiempo se genera una sensibilización frente a las consecuencias negativas del mismo (maltrato físico) por lo que toman como opción una re modificación de la practica llevada a cabo, pues en la visitas realizadas al resguardo se pudo observar que el espacio utilizado para llevar a cabo este castigo está muy deteriorado debido al poco uso que se le da. La comunidad manifestó que según una reunión realizada por parte del gobernador, se señaló que para no perder esta forma tradicional de ejercer las sanciones, se ha pensado en construir de nuevo el cepo, pero con la condición de que no sea tan severo, para lo cual solo inmovilizarán las manos por un lapso de tiempo más corto, según lo determinen los integrantes de la población indígena.

Asimismo, se establecen otras formas de castigo que tienen que ver con realizar trabajos comunitarios, lo cual aplica tanto para hombres como para mujeres. Según lo estableció la ORIVAC, deben desplazarse a otros resguardos a cumplir la sanción, ya sea cocinando en restaurantes escolares, realizando trabajos de campo, como rosar y limpiar caminos, lavar, entre otros. En este sentido, es importante traer a colación un caso de ablación del clítoris realizado a una niña del resguardo, ya que la comunidad lo recuerda, al establecer que es una práctica que la ORIVAC prohibió y por tanto las mujeres tanto jóvenes como ancianas deben tener en cuenta.

De esta manera, las distintas transformaciones culturales que se presentan en el ámbito de la organización social y política, se observan en ciertos imaginarios, concepciones y patrones de comportamiento dentro de los esquemas de la comunidad indígena Emberá Chamí, quien a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina y en el transcurso de su interacción con otros actores sociales construye hibridaciones en las que se ve enfrentada a alterar y adquirir

ciertas pautas culturales, producto del desarraigo de su territorio ancestral, las nuevas condiciones socio-ambientales y el mismo hecho socio político de constituirse como resguardo.

CAPITULO VI: “LO QUE ME CARACTERIZA COMO CULTURA EMBERÁ CHAMÍ”: CAMBIOS EN LOS ELEMENTOS FOLCLÓRICOS

Teniendo en cuenta que los elementos folclóricos al interior de las sociedades no sólo conforman el acervo común, sino más bien las reglas que se deben seguir para crear, repetir, adaptar o modificar un material que crea las costumbres de un grupo o comunidad (Prat, 2006), es pertinente caracterizar los cambios en los elementos folclóricos más representativos de la comunidad indígena Emberá Chamí, a partir de su proceso de asentamiento en la vereda la Diamantina del municipio de Ansermanuevo (V).

En el transcurso del presente capítulo se podrán encontrar los cambios más significativos al interior de la cultura abordada, evidenciando las transformaciones en ámbitos relacionados a su lengua, creencias, costumbres, y productos dramáticos.

De lo anterior, es menester recordar que para efectos de esta investigación los elementos folclóricos responden a partir de los planteamiento de Prat (2006), a una forma de patrimonio intangible compuesto por un conjunto de elementos y procesos culturales expresivos que se transmiten en los grupos humanos, según las reglas de creación, transmisión y transformación de la comunidad a la que pertenecen, lo que en suma forma parte de su identidad. Por tanto, los elementos folclóricos son creaciones tradicionales que se logran por medio de palabras y sonidos y que incluye las creencias, costumbres, supersticiones, danzas y productos dramáticos, los cuales pueden versen transformados dentro de la comunidad debido a aspectos como el contacto cultural y la globalización.

6.1 ELEMENTOS FOLCLÓRICOS DESDE LA ESENCIA DE LOS EMBERÁ CHAMÍ

En relación al idioma de la población indígena en su territorio de origen (Chocó), ésta respondía únicamente a su lenguaje materno, la cual era aprendida y socializada por cada uno de sus integrantes en el transcurso de su vida cotidiana.

Así pues, como se ha ilustrado en capítulos anteriores, la población indígena poseía una lengua propia al interior de sus relaciones sociales dado a sus particulares modos de vida y la poca relación que ésta mantenía con otros actores o entes de la sociedad, desarrollando un conjunto de símbolos y señas utilizadas que por sus significados permitía la expresión y la comunicación de cada uno de los integrantes de la cultura, siendo posible la transmisión de las creencias y valores proporcionados dentro de la comunidad.

Por otro lado dentro de las creencias de la cultura Emberá, se encontró el pensamiento *mágico-religioso* sobre la cual ésta estaba ordenada a partir de una estructura mítica que explicaba y representaba su mundo. Así para dar cuenta de ello se tuvo presente los testimonios de los relatos de vida y lo planteado en el estudio sobre “Jaibanismo” llevado a cabo por López, Restrepo y Vásquez (2007) en el resguardo.

Así, se puede decir que el mundo se dividía en tres segmentos: el mundo de arriba (o de *Karagabi*¹⁰), el mundo de abajo (o de *Tutruicá*) y el mundo concreto (o de la vida cotidiana); segmento en cual habitaban tanto los hombres como los JAIS¹¹.

¹⁰Del Emberá Kara: raíz; ga: punto de contacto; bi: bueno; el significado de este término se atribuye a que fue el hombre que derribó el jenene, o árbol originario, al cual se le asigna el origen mítico de la población Emberá.

¹¹Almas de muertos que encarnan; teniendo presente que para los Emberá los jais son los espíritus de los difuntos, por lo que para el Jaibaná éstas son las energías con las cuales se comunica a través

Tales jais o espíritus al ser fuerzas susceptibles de dominar por parte de un contenedor donde dichos jais se movían, se percibían como fuerzas susceptibles de poder ser transformadas positivamente o negativamente en el mundo cotidiano.

De allí es importante aludir la influencia del Jaibaná al interior de las tradiciones de la población indígena dentro de sus creencias religiosas, siendo el jaibanismo¹² una práctica que se remontaba a los orígenes míticos de la población, donde el trabajo realizado por el Jaibaná representaba una labor relevante al interior de la vida de los integrantes, ya que éste posibilitaba la comunicación con los jais, siendo los más importantes los *karagabí* quienes representaban los espíritus buenos o ancestrales que velaban por su bienestar.

A su vez se pudieron encontrar los *Antumia*¹³ como figuras significativas dentro de los rituales de la población, en la medida que eran considerados benefactores o protectores, invocados para curar la tierra y propiciar mayor fertilidad y abundancia de los animales de cacería.

En este aspecto, la importancia de estas creencias de los espíritus son los que permitían dar sentido a la representación que tenían las figuras tanto de carácter humano como animal al interior de la cultura Emberá. Un caso significativo está representado por el *mohán*, un espíritu malo que adquiría forma de bestia que

de sueños o entrando en un estado de trance, es decir bajo los efectos de plantas medicinales o el alcohol, por lo cual en el momento de ejecutarse la invocación preferiblemente se claman los espíritus tutelares, es decir a los antiguos maestros.

¹²El Jaibanismo responde a la práctica tradicional que se destina para las curaciones y para el establecimiento del equilibrio social; este concepto deriva de Jaibaná que según la etimología Emberá Chamí hace alusión a *el hombre nacido del trueno* (Abadio Green, 2007), por lo cual se le atribuye a Karagabí (dios titular Emberá) como el hombre originario.

¹³No es posible ampliar la connotación de este término, debido al desconocimiento de sus habitantes, solo se puede decir que representa una parte de los espíritus malos, pero que paradójicamente traían suerte a las cosechas, cultivos y la abundancia de animales dentro del territorio Emberá.

representaba la gente Emberá que había sido asesinada o muerta trágicamente, que salía de su tumba en ciertas temporadas con aspecto de un animal de uñas largas a matar a los hombres que se hallaban ubicados a orillas del río, comiéndoselos y devorándolos, así como también devorar a los Gurrees y Guatines que habitaban en la selva Chocoana.

Hay que mencionar además que dentro de los rituales y las ceremonias realizadas por la población, el Jaibaná como figura representativa jugaba un papel fundamental en la preparación y la realización de cada una de éstas, así pues es pertinente referir que dentro de los rituales más destacados se encontró *el ritual de la madre tierra*, cuya finalidad era refrescar los suelos y preparar el territorio para las próximas cosechas, alejando los espíritus malos y recurriendo a la ayuda del dios *Karagabi* para que éste propiciara mejores condiciones ambientales para los cultivos, la cual era llevada a cabo con la participación activa de los integrantes de la comunidad cada seis meses. De lo anterior, es pertinente retomar uno de los testimonios de los informantes de la comunidad indígena para comprender detalladamente en qué consistía dicho ritual:

“... ¿En qué consistía?, eeeel Jaibaná primero decía que necesitaba para llevar a cabo el ritual, él tenía un encuentro con los jais que son los espíritus, entonces él decía, ¡Bueno para el ritual necesitamos alcohol, comida, un cerdo. Consistía más que todo en una fiesta, donde el Jaibaná se sentaba y convocaba a toda las personas para que estemos reunidos eee primero se hace la curación de la tierra ¿en qué consistía?, primero se organizaban unas estacas y él se iba con nosotros en general a darle la ronda al territorio y en sitios estratégicos él hacía que uno clavara una estaca y él hacía un cantico y los demás también cantaban, clavaban las estacas y él consumía alcohol y también pasaba para que todos tomemos alcohol, esto para desechar a todos los espíritus malos que estaban dentro de la tierra; luego de eso...el Jaibaná se sentaba y todos estamos esperando a lo que él nos digiera y entonces él comenzaba a entrar en trance consumiendo alcohol, moviendo así una hoja de viado y cantando, cuando el entra en trance ya comienza a dar órdenes qué es lo que los espíritus le dicen a él, los espíritus le pueden decir a él que bebamos entonces todos teníamos que beber, ¡los jais nos piden que cantemos!, entonces todos cantábamos o bailar o ponernos alegres...” (TCEC-8, M, 75).

Otro de los rituales que se evidenció dentro de las prácticas de la población delegadas a las labores del Jaibaná tenía que ver con la curación de los enfermos. Este rito se desenvolvía en ciertos lugares específicos del territorio, los cuales se convertían en sagrados en la medida que eran espacios destinados para alojar las personas enfermas y brindar todo tipo de ofrendas a los espíritus o a los jais (tutumas con alcohol o chicha de maíz) quienes intervenían en la misma curación de las personas.

Así la labor desempeñada por el Jaibaná se centraba primordialmente en:

“...eee bueno él eee aparte de preparar todo, él conseguía un alcohol y cantaba ¡jai, jai, Jaibaná! tosh, tosh (escupía por todos lados) ¡agarre ese animal que está siendo mal a esa persona! decía el Jaibaná en estado de trance...así era pues como nos curaba, poniéndonos y andando a nuestro alrededor...” (TCEC-8, M, 75).

Lo anterior evidencia que en lo que concierne a los rituales, era una labor exclusivamente destinada a las capacidades propias del Jaibaná, no sólo para llevar a cabo la preparación de los mismos, sino además a través de ellos propiciar una mejor condición de vida para la población, recurriendo así a la invocación de los espíritus o los jais de quienes confiaban según las creencias y formas particulares de organización de esta comunidad indígena.

De allí que sea el segmento del patrimonio intangible de esta población abordada la que formó parte de su identidad, en la medida que provocaba una distinción con otros grupos humanos por sus propios procesos culturales expresivos que eran transmitidos de generación en generación, según las reglas de creación, transmisión y transformación dentro de la comunidad a la cual pertenecía cada uno de sus integrantes, como sus exclusivas cosmovisiones de vida o creencias desenvueltas a su interior (Prat, 2006).

Por otro lado en relación a las ceremonias que se realizaban al interior de la cultura Emberá, se evidenció dentro de sus actos formales la unión “marital” entre dos

integrantes de la comunidad (un hombre y una mujer), en la cual se llevaba a cabo una reunión donde se procedía a lanzar un canasto bocarriba por alguno de los invitados para consolidar dicha unión; si el mismo caía bocabajo, la pareja quedaba legítimamente casada, pero si caía bocarriba, sólo se debía: “...esperar un tiempo para volverlo a lanzar...pues se podía lanzar el canasto una vez, jajaja la ley del canasto, eso era la historia de hace muchos años...” (TCEC-7, F, 40).

Así mismo otra de las ceremonias llevadas cabo era aquella que se realizaba para la iniciación del Jaibaná, reuniéndose la comunidad en su totalidad para darle la bienvenida ha dicho integrante, el cual cumpliría una labor de gran importancia dentro de la vida de los pobladores. Así a su vez, las mujeres jugaban un papel significativo al interior de dichas ceremonias y rituales antes mencionadas, en la medida que eran las encargadas de preparar los bailes en el transcurso de dichos eventos, contando para ello con sus trajes llamativos elaborados a mano, pinturas extraídas de hojas y la producción de sus propias artesanías.

Cabe decir que dentro de los instrumentos tradicionales de los cuales la población hacia uso para realizar dichos bailes y danzas se encontraban los tambores, las flautas y las guitarras, elaborados del material de la guadua para producir la música característica de la comunidad.

En lo que se refiere a las costumbres propias de la cultura, se resaltó la “olla comunitaria” que consistía en una reunión mensual de todos los integrantes de la población, en la que se compartía un almuerzo colectivo que permitía no sólo la integración de los integrantes, sino además el afianzamiento de los lazos de solidaridad, compañerismo o familiaridad dentro de las relaciones sociales del pueblo Emberá.

En esta mediada en lo que se refiere a las comidas tradicionales de la población, se halló los alimentos derivados de los cultivos al interior de la propiedad (maíz, plátano, borojó, chontaduro entre otros) y los animales que la habitaban (gallinas,

vacas, marranos), así como la alimentación estaba orientada a la caza de animales como guatines, gurrees, perros de monte, iguanas, cusumbos entre otros:

“ka, birika, ¿usted sabe birika que es? Eso es uno en el monte buscaba pa echarle a los frijoles como ustedes echar como hoy en día la cultura de ustedes repollo, como echar verduras así, el ka es frijol, y birika es de una planta que resulta por ahí y de eso de pringamosa también pican y lo hacen así y eso el cocollito de cidra también nosotros sacábamos y picábamos” (TCEC-7, F, 40).

Así dentro de sus platos típicos estaba asar carne, el sancocho, y las bebidas derivadas del maíz y el cacao, como recurrir a las diferentes plantas encontradas en la selva para la elaboración de los diferentes aperitivos que acompañaban sus alimentos.

Por último es pertinente aludir en cuanto a las vestimentas típicas de la población, la elaboración de los trajes por parte de las mujeres con telas de colores llamativos (verde, rojo, anaranjado) para su vestimenta y las de sus familias, de allí que las mismas usaran sus cabelleras largas y sueltas, sandalias elaboradas con materiales como cabuyas y otros. Por su parte, los hombres usaban vestimentas acorde a las labores destinadas al trabajo de campo, utilizando camisas, pantalones de tela y zapatos elaborados de sogas y demás.

De esta manera se puede visualizar el patrimonio cultural dentro de este pueblo, tanto de sus capas superiores como inferiores que debieron reunir ciertas características para ser reconocidos como tal, en la medida que fueran transmitidos de generación en generación, ser un patrimonio colectivo, cumplir dentro de la comunidad una función activa en la vida de sus integrantes, así como la aceptación y ubicación dentro de un grupo humano en tiempo y lugar (Guerra,1990), abrigando la misma comunidad indígena un gran patrimonio cultural, en la medida que cada uno de sus integrantes aportaba a la conservación y al desarrollo de sus elementos tradicionales en el transcurso de sus vidas cotidianas.

6.2 CAMBIOS EN LOS ELEMENTOS FOLCLÓRICOS DE LOS EMBERÁ CHAMÍ

En los elementos folclóricos al interior del resguardo Dachi Drua Mode, es posible visibilizar ciertos cambios en lo que se refiere a cada uno de ellos, así por ejemplo en lo que respecta al idioma se han presentado alteraciones en los símbolos, señas y significados de muchos de los elementos que conformaban el sistema de comunicación de las relaciones del pueblo indígena a partir de su asentamiento en un lugar específico, que dio inicio a un proceso de socialización paulatino con otros entes o actores de la sociedad que indujo la adaptación de muchos de sus aspectos específicos.

De allí que es posible señalar que la comunidad indígena ha adaptado otro idioma diferente al de su cultura, como es la lengua castellana, la cual ha ayudado a sus integrantes a relacionarse con otros agentes de la sociedad, instituciones u organismos que brindan algún tipo de ayuda a su población como lo son por ejemplo la alcaldía y el hospital del municipio de Ansermanuevo (V), lugar donde actualmente se encuentra ubicado el resguardo al interior de una de las veredas del territorio.

Cabe resaltar que la comunidad indígena aun preserva dentro de su lenguaje materno el dialecto Emberá, como un mecanismo de protección a sus particularidades formas de vida y de comunicación, lo cual fue posible de evidenciar en la relación con los integrantes de la comunidad al participar de algunas prácticas de sus vidas cotidianas, compartiendo espacios como la enseñanza a los niños dentro de la escuela, las reuniones al interior del territorio y los espacios destinados para compartir en familia.

Así pues, es posible aludir que los padres y la gente mayor del resguardo siempre se han dirigido a los hijos y a los niños de la comunidad usando su propio dialecto Emberá, así como también en el aula educativa uno de los propósitos de mayor

importancia destinados al profesor (un integrante de la misma cultura) es enseñar e inculcar a cada uno de ellos la importancia de su dialecto, como un mecanismo de conservación de sus elementos más tradicionales que los ha caracterizado como pueblo indígena.

Se debe agregar además que es a partir de la interacción con agentes externos a la cultura que los niños comienzan a aprender desde muy temprana edad su segunda lengua, lo cual no es rechazado por los demás integrantes del resguardo, en la medida que propicia mejores relaciones con los habitantes del municipio de Ansermanuevo y personas aledañas, así como desenvolverse con mayor libertad en sus áreas de trabajo, utilizando dichos y expresiones propios de otras localidades.

Lo anterior denota como la comunidad ha ido adoptando nuevos elementos característicos de otras poblaciones, modificando algunos rasgos esenciales de su cultura y los significados que sobre sus prácticas se tenían, provocándose por visibilizar hibridaciones en muchas de sus construcciones tradicionales a partir de sus relaciones más abiertas y constantes con otros agentes externos a su comunidad, las cuales terminan por provocar una hibridación de sus constructos tradicionales en su lucha por sobrevivir en un nuevo contexto social (García, 2006).

En lo que se refiere a las creencias se encontró que la población aun preserva sus convicciones frente a los espíritus o jais que intervienen en el desarrollo de sus vidas cotidianas, no obstante las prácticas llevadas a cabo por el Jaibaná han ido perdiendo gran significado dado el poco interés y conocimiento de sus integrantes más jóvenes, así por ejemplo el ritual de la madre tierra es considerado algo muy monótono dentro de las prácticas tradicionales de dicha comunidad.

Asimismo es posible señalar un cambio tanto en las creencias como costumbres religiosas de la comunidad, en la medida que muchos de los integrantes han ido adaptando prácticas de comunidades cristianas que ponen en evidencia nuevos elementos de adoración y manifestación hacia el mismo dios karagabi, donde es

posible escuchar frecuentemente expresiones como “Mi papito dios” “Jesús” y otros medios para pedir perdón y protección.

A su vez, se muestra que la mayoría de los indígenas poseen poco conocimiento acerca de los mitos y leyendas respecto al Jaibaná, pues uno de los factores a tener en cuenta es que éstos no asumen el aprendizaje como tal sino que actúan mediante lo aprendido, por lo que no existe un mecanismo evidente de mantenimiento y conservación de la memoria colectiva, pues el cambio de entorno implicó el paso del significado del Jaibaná como una institución a una práctica instrumentalizada en manos de un individuo, así como la pérdida paulatina de muchas de las tradiciones, costumbres y creencias de la comunidad. Es decir que se han producido cambios en algunos de los elementos folclóricos característicos de la población ya antes mencionados, en la medida que éstos no son iguales a un patrón de inamovilidad o de infinita repetición que deben regir los productos culturales de un grupo en especial, sino ser una respuesta actualizada del pueblo a las necesidades prácticas y/o de expresión que se manifiestan en su contexto social. (Prat, 2006).

Por otro lado no es posible hacer referencia a los bailes que hoy en día se desarrollan en la comunidad, pues se evidenció un descontento por parte de las mujeres en dar continuidad a las danzas y bailes tradicionales de su cultura, en la medida que éstas están condicionadas a recibir por ellas una contribución económica: “...nosotras de pronto que ustedes quieren ir al resguardo y ver los bailes, o nosotras nos llaman a bailar...entonces nosotros arrancamos a formarnos a bailar y mostrar...por plata...” (TCEC- 4, F, 28).

En relación a los instrumentos tradicionales de la comunidad se encuentra que los mismos no son utilizados para la creación de la música Emberá, sino que se hace uso continuo de la tecnología (equipos de sonido, celulares) para ello, en la medida que:

"no bailes representativos casi no, cambiaron son música normal, reggaetón , merengue, a mi hermano le gusta mucho esa música" (TCEC-3, F, 20):

"...eso si toda esa música escuchamos, el reggaetón esa, no sé si cómo ya le gusta escuchar mucho es escuchar como los blancos, los bailes, allá en el resguardo casi no hacemos la fiesta... ponen el sonido..." (TCEC-2, M, 42):

Por su parte en relación a la elaboración de artesanías y manualidades, ya no son utilizadas como parte de la vestimenta típica de las mujeres y la de sus integrantes, sino como fuentes de ingresos, así pues es preciso decir que el vestuario y los alimentos tradicionales han ido adquiriendo transformaciones, ya que tanto hombres como mujeres imitan la vestimenta de otras sociedades como el uso de blue jeans, zapatos, gorras, gafas, pinturas, así como la preferencia en comidas típicas como los frijoles, el sancocho y los refrescos fríos (gaseosas):

"comidas eso si ya estamos como olvidados...muchas comidas eran como de culturalmente muchas comidas que teníamos y ahora no tenemos de esas comidas que existían... ya hemos perdido mucho sobre la comida, porque usted sabe que por acá uno no consigue la comida tradicional y como ya estamos cerca del pueblo, entonces es mejor comprarla del pueblo...eso de los de ustedes..." (TCEC-2, M, 42).

En esta medida se puede observar desde los planteamientos de Prat (2006) que en ocasiones aquellos elementos folclóricos pueden verse transformados en una comunidad debido a aspectos como el contacto cultural y la globalización, los cuales traen consigo nuevas necesidades, concepciones de vida y elementos materiales ajenos al contexto nativo. Por tanto los elementos folclóricos terminan por ser creaciones tradicionales que se transmiten por medio de palabras y sonidos, pero que pueden ser sometidos claramente a otras posibilidades de recreación cultural.

CAPÍTULO VII: LO QUE CONOZCO, SIENTO Y HAGO CON RESPECTO A LAS TRANSFORMACIONES CULTURALES VIVIDAS EN MI COMUNIDAD INDÍGENA

La cultura Emberá Chamí se ha visto enfrentada a una reconfiguración de sus prácticas tradicionales adquiriendo nuevos usos y costumbres como consecuencia de su llegada a un territorio diferente en el que debieron adaptarse mediante la conformación como resguardo indígena, implicando otras formas de organización para la población.

De esta manera, fue importante acercarse a las apreciaciones subjetivas de las personas que participaron de la investigación con la finalidad de conocer sus valoraciones frente a los procesos de cambio cultural, teniendo en cuenta lo que conocen, sienten y hacen con respecto a ello, en tanto las valoraciones son asumidas como juicios de valor, considerándose según su definición como una actitud, es decir como una tendencia a evaluar de determinada manera un suceso, una situación o persona y actuar conforme a dicha evaluación (Vander, 1984).

El componente cognoscitivo fue el primer elemento a tener en cuenta, pues según Rodríguez (1976) los sucesos conocidos o sobre los que no se posee información, no pueden generar actitudes. En este sentido se encontró un dato significativo en lo que respecta a los informantes cuyas edades oscilan entre los 40 a 75 años de edad, en la medida que éstos lograron dar cuenta de manera clara y precisa de los cambios que han dado lugar al interior de su cultura, en lo que confiere a sus elementos tradicionales como:

- Sus formas de relacionamiento, en lo que tiene que ver a la Intervención de agentes externos en asuntos concernientes a su comunidad, pues

anteriormente resolvían sus problemas sólo los que pertenecían a su cultura siendo mínima las relaciones externas que establecían.

- Nuevas formas de organización, en la que aparece como figura representativa “un gobernador indígena”, quien toma una posición superior frente a los demás miembros de la comunidad.
- La lengua, en tanto las nuevas generaciones se inclinan más por el castellano que por el idioma Emberá.
- El vestuario, que poco a poco ha dejado de ser un rasgo característico de su cultura por tomar más rasgos occidentales como el uso de jeans en las mujeres, maquillaje, accesorios y uso de nuevos peinados por parte de los hombres.
- Sus rituales, en la medida que su práctica y conocimiento ha ido disminuyendo debido a la poca socialización de estos con las nuevas generaciones.
- Sus medicinas tradicionales, debido a que el uso de las mismas ha disminuido al utilizarse en mayor medida la medicina occidental.

Para los informantes los elementos mencionados constituyen los cambios más representativos con relación a su cultura, lo que infieren al recordar sus modos de vida en el territorio que habitaban que además les permite conectarlo y compararlo con el ahora, manifestando que si bien no se puede hablar de una pérdida total de su cultura, si son notorias las modificaciones que han sufrido, marcadas por una coyuntura a partir del desplazamiento del cual fueron víctimas y lo que implicó el conformarse como resguardo en un espacio diferente al que estaban acostumbrados a convivir. Por ello, fue común encontrar testimonios como el siguiente:

“Pues sí, digámosle que uno claro recuerda como vivíamos, todo, uno lo recuerda bien, porque uno ya es viejo y ha vivido mucho; pero tiene la mente clara de que era lo que se hee...hacíamos, vivíamos, como era todo lo que teníamos ¡vea! Uste le pregunta a un muchacho y no se acuerda, que se va a acordar, no conoce ya están más es por lo que ven ahora lo de antes no, por eso es que se va perdiendo también las costumbres y entre más cercanos estén de otra cultura jummm... vea en Vergel el hijo de Anibal, Anibal Morales, yo una vez hable bien y dije ¿usted si entiende palabras de nosotros? Y dijo: “no sé, que será eso, yo no te escucho nada”, y de castellano si nos escuchan, el idioma de nosotros ya se envolató, porque ellos como están más cerca de los blancos atienden es al castellano a palabras así, palabras de ustedes, entonces de nosotros yo no sé pa donde votarían, una vez yo les dije, les hable ¡¿cómo amanecieron?! En el idioma de nosotros sacabuma y dijeron que no escuchaban, que no entendían...” (TCEC-8, M ,75).

Así, Indiscutiblemente las personas de mayor edad en el resguardo denotan fácilmente la existencia de cambios y modificaciones, ya que tienen más arraigadas sus costumbres y creencias conservando un sentido de pertenecía por su cultura Emberá Chamí por ser la herencia de sus padres y antepasados, por lo cual además, suelen mostrarse recelosos al suministrar información que tenga que ver con sus conocimientos propios, como lo es el caso de la medicina, su dialecto y la forma de realizar algunas prácticas y rituales, pues según ellos es una forma de protegerse e impedir que actores externos les roben sus saberes y conocimientos.

Por otro lado, se pudo encontrar que las personas menores de 35 años de edad, que fueron entrevistadas y participaron de la investigación, dicen ser conscientes de las nuevas prácticas y elementos que poco a poco han ido adquiriendo como la vinculación de la medicina moderna y elementos de consumo (música, tecnología, vestimentas) y aquellos que han dejado de practicar como su dialecto, creencias mítico-religiosas y costumbres, debido a que se encuentran más permeados por lo nuevo que por aquello que los distingue como comunidad indígena, tal es el caso de los elementos folclóricos como bailes, rituales, instrumentos y ciertas creencias.

Lo dicho anteriormente, sin lugar a dudas se inscribe como efecto de las transformaciones culturales a las que se han visto enfrentados los miembros de la comunidad indígena, lo que conlleva que los más jóvenes vayan perdiendo

paulatinamente elementos propios de su cultura como resultado de los procesos de socialización donde los agentes sociales (familia y comunidad) que están encargados de la transmisión de patrones socioculturales que los caracteriza como miembros de una étnica específica, se encuentran permeados en la actualidad por hibridaciones en las que se ha dado contantemente una mezcla entre lo nuevo y lo tradicional que terminan adoptando los jóvenes mediante su aprendizaje.

En este sentido, lo que podría pasar es que en las futuras generaciones se genere un desarraigo mayor y terminen por reconocerse sólo por su fisonomía indígena más no por sus prácticas y sus aspectos culturales, sin que perciban ni siquiera los cambios a los que se han visto sujetos, por lo que se señala la importancia de conocer las transformaciones que han tomado lugar en la dinámica de la población para no perder su esencia como cultura.

Asimismo se encontró, que al referirse al conocimiento que tiene las personas entrevistadas sobre las transformaciones culturales propias de su comunidad indígena, algunos lo hacen comparándose con otros resguardos cercanos y municipios en los que también residen Emberá Chamí, como es el caso del municipio del Dovio (resguardo Batatal) y Belalcázar Caldas. En el primero, coinciden en afirmar que tienen muy arraigados sus rasgos y costumbres, ya que establecen un mayor control sobre su organización y los mecanismos de mantenimiento y conservación de la cultura, mientras que en el caso de Belalcázar, manifiestan que han desaparecido muchos elementos culturales, pues los indígenas viven al interior de la población y deben relacionarse constantemente con otras personas y no se encuentran organizados de manera tal que se evidencien objetivos comunes y la unidad entre ellos.

De esta manera, los integrantes del resguardo DDM expresan que al compararse con los dos casos mencionados, se hallan en un punto intermedio en el que aún se identifican y reconocen como miembros de la comunidad Emberá Chamí, pero se

encuentran en un proceso de cambio debido al abandono, adaptación y sustitución de prácticas y comportamientos.

Por otra parte, fue necesario en el marco de las valoraciones conocer lo que las personas entrevistadas sienten respecto a las transformaciones culturales que han dado lugar en su comunidad indígena, es decir teniendo en cuenta un componente afectivo en lo que concierne a los sentimientos evaluativos de agrado o desagrado (Rodríguez, 1976). Así pues lo que se pudo encontrar, es que nuevamente en lo que respecta a los informantes mayores de 40 años de edad hay información a desatacar; ya que sus testimonios y participación permitieron entrever diversos factores importantes.

Primero que todo se denota aún un fuerte apego por el territorio que habitaban antes del desplazamiento, pues se añoran las condiciones de vida en la que tanto hombres como mujeres se desenvolvían en sus propiedades, en las amplias extensiones de tierra en las que tenían la posibilidad de obtener los recursos necesarios para sobrevivir y que les permitían que todos convivieran unidamente como cultura indígena. Consideran que el no vivir actualmente de esta manera han generado diversos problemas, tanto económicos como en la convivencia de unos y otros. Por ello, recordar les genera sentimientos de tristeza, queriendo recuperar las tierras que habitaban, aunque conservando el temor de aquel desplazamiento del cual fueron víctimas, como se denota en el siguiente testimonio:

“...nosotros hicimos parte del desplazamiento ¡vea! Yo ví cosas muy miedosas, eso mucho remordimiento a uno, eso son cosas de tristeza, a veces uno compañeros de nosotros, le habían sacado, ese era un compadre mío y al hijo lo sacaron sacado, sacado de la casa, lo hicieron desaparecer y ese aburrimiento de uno pensando de muchas cosas, pensando en los animalitos que habían, el aburrimiento uno piensa mucho que no hay como anteriormente uno que vivía, conocían a otros diferentes, anteriormente era unidamente, trabajábamos todos unidos trabajábamos, nosotros vivíamos que, como por ahí como trescientos, yo salí de allá con mi familia y tenía finca, yo tengo la copia de la escritura, yo tengo el papel” (TCEC-8, M, 75).

Lo anterior denota el fenómeno de las crecientes migraciones involuntarias que tienen cabida al interior de los pueblos étnicos, que terminan por modificar sus patrones de vida, imponiendo modelos urbanos como nuevas formas de subsistir, pues se habla de una movilización que implica una pérdida de costumbres y creencias que exige además una adaptación cultural ante esa nueva realidad que homogeniza las condiciones de vida de los integrantes y concluye por obligar al indígena a buscar otras formas de adaptación territorial y provocar en los mismos sentimientos de añoranza por la pérdida de sus estilos de vida tradicionales.

Teniendo en cuenta a Ethel (1977) un sistema cultural de valores incluye juicios de valor como la censura y el elogio, la aprobación y la desaprobación. Así pues, contrario a lo que podría pensarse, no existe una desaprobación total por parte de las personas con mayor edad al interior del resguardo en lo que se refiere a las nuevas prácticas y elementos adoptados por la comunidad como el idioma, la ropa, la educación y la medicina, evidenciándose que son abiertos a los mismos al considerar que es una forma de avanzar y progresar; denotándose una comunidad que toma elementos característicos de otras poblaciones modernas en su lucha por sobrevivir en un nuevo contexto geográfico.

De esta manera aunque los pueblos indígenas han sido víctimas de las consecuencias adversas de la globalización económica y cultural es posible determinar estrategias propias que incluyen en una integración con ese *“mundo occidental”* para afrontar y resolver sus propios problemas.

De allí que se denote que a pesar que la comunidad indígena ha involucrado aspectos de la modernidad, existe una expansión de medidas por parte de sus integrantes para resistirse a las logias totalizadoras del mundo moderno, es decir que se puede ubicar a la comunidad indígena en punto donde la misma esta sediento ante la modernidad, pero que conserva y resiste algunos rasgos distintivos

de su comunidad como los es su idioma y concepciones de vida que desean recuperar.

Además de lo anterior las personas jóvenes tienden a preocuparse primordialmente por lo nuevo que puedan adquirir, que por conservar lo que es propio y los identifica como pueblo indígena. De allí que se vislumbre una pérdida paulatina del sentido que le ha venido otorgando a la vida en comunidad en el territorio, en la medida que se ha estado fracturando muchas de las actividades cotidianas de la población y por ende la mirada que hacia el territorio se construía, contribuyendo además las relaciones que se han fortalecido con entidades o personas ajenas a la cultura que terminan por influir en sus configuraciones tradicionales.

En esta misma línea de ideas, en lo que concierne a los indígenas con menor edad en el resguardo al indagar sobre lo que sienten con relación a los cambios culturales, se halló que para ellos no son tan notorias dichas transformaciones, pues poco se acuerdan de sus condiciones de vida anteriores y no existe por su parte un sentido de pertenencia o arraigo de sus tradiciones como cultura Emberá, ya que indiscutiblemente la habitancia en un nuevo contexto geográfico significo para esta comunidad la reconfiguración de muchos de sus significados de vida y la constitución de nuevas entidades en torno al mismo, por lo cual existe una aprobación y agrado por los nuevos elementos que van incorporando constantemente los integrantes de la comunidad como la música (siendo de su preferencia el reggaetón y el merengue, como se constató durante la observación participante); el vestuario, como el uso de jeans en las mujeres, accesorios y maquillajes, peinados y estilos por parte los hombres; uso de nuevas tecnologías que se convierten en su centro de entretenimiento, como la manipulación de teléfonos celulares, tablet, video juegos, televisor y equipos de sonidos, que consideran algo positivo en su cotidianidad.

Por lo tanto podría afirmarse que las condiciones de vida a las que antes estaban inmersos los habitantes y las oportunidades que les brindaba su entorno, propiciaba

a un desarrollo en el que se aprovechaban los recursos que este les ofrecía y las habilidades propias de cada uno de sus integrantes, propendiendo por mejores condiciones de vida y relaciones más armoniosas entre la población y su contexto natural, no obstante fue a partir de la pérdida territorial que la comunidad inicia una modificación paulatina de sus estilos de vida y nuevas formas de relacionamiento que traen consigo la imposición de preferencias que la comunidad termina por adoptar en un desarrollo más afianzado a lo que demuestran otras instituciones o poblaciones a su alrededor.

En concordancia con lo anterior, se pudo encontrar además que la mayoría de los integrantes más jóvenes de la comunidad indígena intentan todo el tiempo copiar a “los blancos” como ellos denominan a las personas ajenas a su cultura para así evitar ser avergonzados y menospreciados, pues como lo menciona el promotor de salud que participó de la investigación, en ocasiones en algunos lugares cuando los indígenas hablan, las personas tratan de imitar su dialecto de una forma en que se lo ridiculiza lo que provoca en ellos sentimientos de vergüenza, considerando que ellos no se dan cuenta de eso, pero si es así, entonces por ello ante la búsqueda de un tipo de aceptación lo que tienden a hacer es tratar en lo posible de parecerse y realizar las mismas prácticas que ven en otros como imitar sus propias vestimentas, hacer uso de sus aparatos tecnológicos o escuchar su propia música.

Tomando en consideración lo antes mencionado, desde la psicología social de las relaciones intergrupales (Tajfel, 1989), es posible hacer análisis sobre las percepciones que tienen los individuos sobre sí mismos y los otros en tanto miembros de diferentes grupos sociales y sus conductas y actitudes que surgen de la pertenencia concreta o deseada a un grupo humano.

En primera medida toda persona necesita identificarse positivamente, es decir, conseguir una autoimagen positiva, la cual está definida por la pertenencia a determinados grupos sociales. La persona se esforzará en que su grupo de pertenencia sea evaluado positivamente más que negativamente, porque así su

evaluación personal también será positiva. Dichas evaluaciones se logran comparando al propio grupo con otros y se hará lo posible para que el endogrupo se diferencie del exogrupo.

Siguiendo estos planteamientos es claro evidenciar que los indígenas más jóvenes de la comunidad Emberá Chamí, han tomado como referencia la percepción negativa que otros grupos le han otorgado a su propios estilos de vida, por lo que tratan en mayor medida a imitarlos, que no permite que éstos exterioricen sus rasgos más característicos a fin de establecer una diferencia con los demás, debido a la reconfiguración de sus elementos tradiciones a partir de su habitancia en un nuevo territorio.

Finalmente, es preciso señalar que ésta comunidad indígena posee unas tendencias particulares a actuar de determinada manera con relación a las transformaciones culturales, llevando a cabo ciertas medidas con la finalidad de preservar algunos de sus elementos tradicionales como la prioridad de los adultos de seguir inculcando en los niños su dialecto Emberá o la realización de ciertas prácticas y creencias a su interior, ya que consideran que si bien están aprobando lo nuevo que van incorporando a su cultura, también resaltan la necesidad de evitar la desaparición paulatina de sus rasgos más representativos y característicos, siendo el profesor del resguardo un actor que juega un papel importante en la población al inculcarles a sus estudiantes el dialecto, sin que ello signifique para la mayoría que los mismos no puedan aprender otro idioma.

Asimismo, se pudo entrever que las personas de mayor edad siempre se refieren a los niños en su dialecto Emberá, procurando que éstos más adelante recreen sus mismas prácticas, como mecanismo de protección en algo tan elemental al interior de sus vidas cotidianas, tal como lo manifestaron los informantes:

“...yo por ejemplo siempre hablo a los niños en el idioma de nosotros para que no se valla a perder...ahora nosotros les enseñamos a los niños lo de la cultura...es importantes poner cuidado....” (TCEC-2, M, 42).

“Todos nosotros hablamos nuestro idioma, ¡el Emberá! y se lo enseñamos a los niños y ellos deben enseñar a los suyos....” (TCEC-7, F, 40).

Lo anterior expresa medidas que las comunidades indígenas adoptan para interpelar la diferencia en sus construcciones culturales a partir de las nuevas formas de interacción cultural con los distintos actores implicados de la sociedad y de las relaciones que allí se construyen.

En relación a los jóvenes y su forma de proceder frente a las transformaciones culturales, se ha visibilizado como se dijo anteriormente, que éstos han estado incorporando de manera natural los nuevos elementos que tienen a su alcance, sin preocuparse por llevar a cabo medidas que permitan conservar aquellos elementos que los distingue como comunidad Emberá Chamí, según los integrantes de mayor edad al interior del resguardo, pues manifestaron que los jóvenes tienden a evadir la práctica de muchas de sus costumbres y tradiciones, en la medida que están interesados en otras cosas.

Se evidencia claramente, que las medidas llevadas a cabo para conservar y proteger sus elementos tradicionales no son legitimadas como tal, en tanto no son consideradas como un tema de prioridad para la comunidad, pues la preocupación se evidencia principalmente en la población anciana, quien no sólo conoce su cultura, sino que además les genera un sentimiento de nostalgia el percibir que muchos de sus rasgos han desaparecido, mientras los jóvenes no le dan relevancia a aquellas transformaciones debido a su interés por las prácticas de otras comunidades al estar más influenciados por “todo lo nuevo” que puedan ir adquiriendo de manera individual.

Así, tomando en consideración los planteamientos de Bello y Aylmin (2008) los múltiples fenómenos sociales que enfrentan los pueblos indígenas son resultado de una serie de procesos políticos, económicos y sociales que indiscutiblemente poseen una dimensión global en los que se ven enfrentados los pueblos indígenas a procesos complejos y contradictorios que afectan sus vidas cotidianas de manera radical, expresado en muchas de sus prácticas, rasgos, características y costumbres de su vida cotidiana.

8. CONCLUSIONES

A partir de los resultados obtenidos en la investigación se pudo evidenciar que la comunidad Emberá Chamí ha sufrido cambios significativos en su cultura, lo que ha implicado la sustitución, práctica y adaptación de nuevos elementos en sus formas de relación endógena y exógena, organización social y política y sus elementos folclóricos más representativos, todo ello, como producto del desplazamiento del territorio que habitaban a uno totalmente nuevo en el que paulatinamente debieron adquirir otros modos de vida. Por esta razón, las conclusiones a las que llega el presente estudio son las siguientes:

- ❖ Las nuevas formas de relación endógena y exógena están marcadas por la dinámica establecida a partir del proceso de asentamiento de la comunidad indígena en el resguardo Dachi Drua Mode, pues antes del proceso de desplazamiento existía una estrecha relación con el territorio que condicionaba de una u otra manera la interacción de sus miembros al interior de lo que denominaban “las propiedades”, es decir, amplias áreas de tierra que pertenecían a cada una de las familias, en las que tenían cultivos de diferente índole que les permitía obtener los recursos necesarios para alimentarse y sobrevivir; mientras la llegada al municipio de Ansermanuevo Valle significó para los Emberá Chamí organizarse bajo otros modos de vida, ya que no giraban en torno a la propiedad, sino ante el hecho de formar parte de un resguardo que de entrada les obligó a convivir en un territorio reducido, en el que ya no eran dueños de propiedades sino de parcelas, que desde entonces no les proporciona los recursos suficientes para subsistir.

- ❖ Las funciones desempeñadas por hombres y mujeres han sufrido modificaciones, pues antes se evidenciaban expectativas de comportamiento en el que cada uno realizaba las actividades que le correspondía por el hecho de pertenecer a la “propiedad”, así, los hombres eran los encargados de trabajar la tierra, de cultivar, cosechar y cuidar su propiedad, mientras en la actualidad deben dedicarse al jornaleo en fincas aledañas y adquirir nuevos roles relacionados con la figura y conformación del cabildo al interior del resguardo. En lo que tiene que ver con las mujeres, siguen desempeñando las mismas funciones es decir, dedicarse al cuidado y cría de animales, a las labores del hogar y a la elaboración de artesanías, pero además, han optado por llevar a cabo prácticas que antes eran delegadas sólo al género masculino como lo es el trabajo de campo en cada una de las parcelas.

- ❖ Las relaciones que se establecían entre los miembros de cada una de las propiedades indígenas estaban mediadas por valores de solidaridad, unión, respeto, responsabilidad y una comunicación asertiva, que les permitía resolver de manera adecuada las situaciones problemáticas, pero éstas, han sido sustituidas por conflictos y rivalidades al interior del resguardo debido a envidias y al individualismo que han asumido algunos integrantes.

- ❖ Antes del desplazamiento eran escasas las relaciones externas que establecía la comunidad Emberá Chamí debido a la lejanía de su territorio y a la poca importancia que otorgaban al contacto con “otros”; mientras en la actualidad, se han afianzado las relaciones con agentes externos, pues la cercanía del resguardo con municipios, instituciones y comunidades de la misma condición étnica en el territorio que habitan, ha desencadenado la modificación en los elementos culturales de la población Emberá, debido a

que gradualmente han ido adoptando comportamientos, símbolos y pautas de comunicación diferentes a las propias, a partir del contacto directo con personas ajenas a su cultura.

- ❖ El parentesco se ha convertido en un principio base para entender la organización social de la población en cuestión, representando ese campo de ideas establecido por las creencias y expectativas que los parientes han compartido entre sí, parientes que pueden estar relacionados a través de la filiación o una combinación de afinidad y filiación, tal como se pudo entrever en las redes interfamiliares del sistema de parentesco de dicha comunidad, organizada a través de ***parentelas***, donde ha predominado la práctica de contraer matrimonio con personas de ascendencia común, es decir, los integrantes de una familia comparten vínculos con los miembros de otro grupo familiar, así como uniones entre los integrantes de las familias que comparten lazos de parentesco lejanos, lo cual demuestra la cercanía de las relaciones familiares que se han tejido a lo largo de la dinámica de esta comunidad.

No obstante, el parentesco se ha visto inmerso en otras prácticas en lo que concierne a otras reglas específicas para su constitución, en la medida que se evidencia el despliegue de nuevas *estrategias económicas y sociales*, para enfrentar las características del contexto y el cambio cultural que ha generado la adaptación al territorio actual, buscando con ello, ampliar los lazos de la filiación con otra unidad familiar, pero sólo a partir de un mayor *reconocimiento o estatus* dentro del resguardo.

- ❖ Se ha visto una transformación paulatina en las relaciones de dominación establecidas por un poder patriarcal dentro de la organización social, que ha sido asumido y aceptado frente a las relaciones entre hombres y mujeres, visibilizándose nuevas formas de empoderamiento del género femenino al interior del resguardo, como su injerencia en la toma de decisiones en asuntos que antes sólo le concernía a los hombres, la adquisición de nuevas funciones al interior de la familia, no sólo en la crianza de los niños y las labores del hogar, sino además la participación de las mujeres en las labores de campo y su incidencia política al interior del resguardo.

- ❖ La comunidad indígena ha debido asumir una nueva forma de organización política, estableciendo un nuevo orden mediante la distribución de funciones y la creación de ciertos órganos de ejecución dentro de la misma, ya que la conformación del resguardo implicó una nueva forma de organización que se consideró “brusca” en un inicio, debido a que se desconocía por completo los nuevos cargos y funciones a desempeñar por parte de algunos integrantes de la población, y no se contemplaban necesarios aquellos órganos representativos, leyes o castigos en el territorio en tanto no eran aplicados de igual manera en el territorio de origen.

- ❖ El cambio de territorio para esta comunidad, ha producido una modificación significativa dentro de los elementos folclóricos más representativos de su cultura, ya que poco a poco la población, ha ido incorporando nuevas costumbres, creencias e ideologías del mundo occidental, producto de los diversos factores socio ambientales que influyen en su interacción, en aspectos asociados a sus bailes, danzas, vestimentas, y productos dramáticos que los representa como pueblo Emberá, lo cual ha provocado que muchos de sus mitos y leyendas desaparezcan, ya que uno de los

factores a tener en cuenta, es que éstos no asumen el aprendizaje como tal, sino que actúan mediante lo aprendido, por lo que no existe un mecanismo evidente de mantenimiento y conservación de la memoria colectiva, pues el cambio de entorno implicó el paso del significado del Jaibaná como una institución, a una práctica instrumentalizada en manos de un individuo, así como la pérdida paulatina de muchas de sus elementos tradiciones.

- ❖ Las valoraciones frente a los procesos de cambio cultural se inscriben en una lógica triangular, donde el conocer y el sentir inciden en la forma de proceder y actuar de las personas al interior del resguardo indígena. En este sentido, se evidenció que la población anciana aprueba el hecho de que se vayan adquiriendo nuevos elementos como el lenguaje, la música y vestuario, al considerarlo como una forma de progresar y avanzar; sin embargo, existe una preocupación por conservar aquellos rasgos que los caracteriza como pueblo Emberá, pues los integrantes más jóvenes del resguardo no se interesan por preservar su cultura y se preocupan primordialmente por adquirir más lo nuevo de la cultura occidental, que lo propio de la cultura que los ha identificado como comunidad indígena.
- ❖ Se evidencia que la comunidad Emberá Chamí ha sufrido transformaciones culturales significativas, que pudieron entereverse a partir de los resultados obtenidos en el presente estudio, el cual denota claramente que el cambio de territorio ha significado para la población indígena a lo largo de los años que lleva conformada como resguardo Dachi Drua Mode, que muchos de sus elementos tradicionales sean modificados o sustituidos por prácticas, comportamientos, creencias y costumbres propias del mundo occidental, como producto de la interacción constante que se ha establecido con agentes u organismos externos a su cultura.

- ❖ El estudio sobre las transformaciones culturales de la cultura Emberá Chamí, significó una oportunidad de conocimiento sobre una realidad compleja en la que distintas comunidades étnicas de nuestro país vivencian el fenómeno del desplazamiento forzado y se ven en la necesidad de abandonar sus territorios y a readaptarse en un contexto determinado, que les ofrece unas condiciones de vida diferente en las que terminan por modificar sus patrones y cosmovisiones tradicionales, construyendo de este modo hibridaciones para su supervivencia.

- ❖ El asumir este tipo de estudio implica un contacto directo con la población a trabajar, por ello la metodología implementada en esta investigación permitió un acercamiento al territorio habitado por la comunidad, es decir el lugar en el que toman lugar sus relaciones, sus formas de organización y la manera de llevar a cabo sus prácticas cotidianas. Entendiendo que cada grupo construye realidades distintas que sólo pueden ser comprendidas utilizando herramientas de investigación, que permitan conocer e interpretar los fenómenos que viven y sienten las comunidades en el medio que habitan.

- ❖ Desde la profesión de Trabajo Social se gesta la importancia de abordar temáticas y poblaciones que no están exentas de los procesos de intervención, pero que son excluidas desde el discurso y la práctica de profesionales y funcionarios que pasan por alto fenómenos y realidades que constantemente se están transformando y por ende requieren la atención de nuevas necesidades y problemáticas que sólo pueden ser detectadas a partir de la mirada focalizada de un estudio de investigación.

- ❖ Como se pudo evidenciar en los hallazgos, el fenómeno de desplazamiento se convierte en una coyuntura para aquellos que son víctimas directos de sus

consecuencias, de allí que se requiera el reconocimiento de sus efectos y la importancia de su intervención, para esto la formulación de políticas públicas que beneficie a la población indígena y al mismo tiempo tengan en cuenta la construcción social de su realidad se convierte en un aspecto fundamental.

BIBLIOGRAFÍA

ARAMBURO, Clara Inés. (2009). Universos socio-espaciales-Procedencias y castigos”. Editorial INER-Universidad de Antioquia.

DIAGNOSTICO REGIONAL INTEGRADO. (1989). Departamento Nacional de planeación. Capítulo (5): Comunidades indígenas. Comisión Mixta de Cooperación Amazónica: Colombo– brasileña. Bogotá Colombia.

BARTH, Frederik. (1976). Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales. Introducción. FEC, México D.F.

BECERRA, Sandra Peña. (2011). Valores de equidad y aceptación en la convivencia de escuelas en contexto indígena: La situación del prejuicio étnico docente hacia los estudiantes mapuches en Chile. Universidad Católica de Temuco. Facultad de Educación. Temuco. Chile.

BELLO, Álvaro; AYLWIN, José. (2008). Globalización, derechos humanos y pueblos indígenas: Observatorio de derechos de los pueblos indígenas. ISBN. Santiago de Chile.

BERG. (1989). The Random House Dictionary. Random House. Stuart (Editor). NewYork.10th edit.

BERTAUX, Daniel. (2005). Los relatos de vida: Perspectiva etnosociológica. Edicnes Bellaterra. Barcelona.

BOAS, Franz. (1964). Cuestiones fundamentales de antropología cultural. Editorial Solar Edition. Argentina.

CALHOUN, Craig; LIGHT Donald; KELLER Suzane. (2000). Sociología. Editorial Mc Graw Hill. Séptima Edición. Madrid España.

CARVAJAL, B. A., (2010). Elementos de Investigación Social Aplicada. Facultad de Humanidades. Escuela de Trabajo Social y Desarrollo Humano. Universidad del Valle. Santiago de Cali.

DANE (2005) “la población étnica y el Censo General”. Colombia: Una nación multicultural, su diversidad étnica.

ETHEL, Albert. (1977). Sistemas de valores. En: Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales. Tomo 10.España.P. 611 a 614.

FIRTH, Raymond. (1963). Elements of social organization. Capítulo 1: El significado de la antropología social. University of London. WATTS AND CO. Buenos Aires.

FRIED, Morton. (2003). Organización política y social.Filosofía, Alhambra, Madrid.

GALVEZ, Fernando (2002). Pentecostalismo y localidad: Cambio social cultural en Avichinte. Trabajo de grado, Facultad de Humanidades - Departamento de Antropología. Bogotá Colombia.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. (2006). Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad. Barcelona, Ed. Gedisa.

GIDDENS, A. (1990). The Consequences of Modernity. Stanford University Press. California, U.S.A.

GUBER, Rosana. (2001). La etnografía: Método, campo y reflexividad. Grupo Editorial Norma. Bogotá.

GUERRA GUTIÉRREZ, Alberto (1990). Folklore boliviano. Edit. Los Amigos del Libro. La Paz.

GUIMARÃES FOSCACHES, Nataly. (2011-2012). Nosotros y los otros: Las representaciones de los indígenas en los medios de comunicación vs. La del movimiento audiovisual indígena. Instituto de Iberoamérica: Universidad de Salamanca. España.

HERNÁNDEZ, Isabel; CALCAGNO, Silvia. (2003). Los pueblos indígenas y la sociedad de la información en América Latina y el Caribe: Un marco para la acción. CELADE-CEPAL, Santiago.

HERNÁNDEZ, Rosalba Aída. (2008). Procesos contemporáneos de conformación de identidades indígenas en la frontera Sur de Chiapas. Editorial CDI (Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas). Ciudad de México.

HERRERA GÓMEZ, Manuel. (2000). La relación social como categoría de las ciencias sociales. Universidad de Granada. Editorial REIS. España.

JOLLY, Susie. (2002). Género y cambio cultural. Institute of Development Studies. Editorial Isis Internacional - Santiago de Chile.

KENNEDY, James; EBERHART, Russell. (2013). Relaciones sociales. Editorial ISBN. San Diego, California.

LANDA, César. (1994). Derecho Electoral: Aspectos jurídicos y técnicos. Derecho constitucional, de la Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

LASCANO, Palacios Mario. (2006). Simbología y cambio cultural de los indígenas inmigrantes del centro histórico de Quito. Ed. UPS. Ecuador.

LINCONAO, Paola Maribel. (2011). Rock-mapuche hibridación cultural-memoria histórica. Ñuke Mapuforlaget. Corporación Editorial Nacional. Chile.

METO, Daniel. (1997). Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización. Nueva Sociedad Nro. 149: 100-113. Venezuela.

MORALES, Roberto; TAMAYO, Marco; COX, Martín. (2010). Pueblos indígenas, recursos naturales y compañías multinacionales: Hacia una convivencia responsable. Fundación Carolina ALCI. Serie Avances de Investigación N° 40. Madrid España.

OTAVALO, Lucila Lema. (2001). Los rituales de la cotidianidad. Publicación semestral del instituto científico de culturas indígenas. Revista Yachaikuna, 1, abril 2001. 32-40.

PRAT, Juan José. (2006). Sobre el concepto de folklore. Universidad SEK. Ed. Fondo educativo interamericanp. Segovia.

RODRIGO. M. (1999). La comunicación intercultural. Antrophos. Barcelona.

RODRIGUEZ, A. (1976). Psicología social. Editorial Trillas. México.

TAPASCO, Luis Rodrigo. (2008). El desplazamiento del Emberá Chamí, y su nueva cotidianidad en la ciudad de Pereira: Una mirada desde una comunidad indígena asociada, con las políticas de desplazamiento. Universidad tecnológica de Pereira. Colombia.

TAJFEL, H y TURNER, J. C. (1989). La teoría de la identidad social de la conducta intergrupal. Madrid, UNED.

TAYLOR, Edward. (1975). La ciencia de la cultura. Editorial Anagrama. Barcelona.

UICN: Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza. (2008). Los pueblos indígenas y tradicionales y el cambio climático. Editorial Deusto digital. Ciudad de nueva york.

VALENCIA, María del Pilar. (2002). Justicia Emberá, identidad y cambio cultural. El otro derecho. Número 26-27. Bogotá.

VANDER, Zander, J. W. (1984). Manual de psicología Social. Editorial Paidós. Barcelona.

ZAPATA, Emma. (1998). Las organizaciones no gubernamentales (ONGs) y el empoderamiento de las mujeres. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Escuela de Economía 1a. ed. Ediciones Michoacana. México.

ANEXOS

1. Instrumento Entrevista Estructurada

OBJETIVO	CATEGORIA	EJE	PREGUNTAS CLAVES
1. Identificar las nuevas formas de relación endógena y exógena de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode construidas en el proceso de asentamiento.	Relación endógena. Relación exógena.	1. Relacionamiento entre miembros de la comunidad. - Papeles que cumplen hombres y mujeres al interior de la comunidad. - Formas para resolver los conflictos al interior de la comunidad. - Jerarquías al interior de la comunidad - Toma de decisión y comunicación al interior de la comunidad. 2. Relaciones con municipios aledaños. - Relaciones con instituciones del estado. - Relaciones con sectores privados.	-¿Cómo es el trato entre ustedes al interior de la comunidad? - ¿Qué hacen las mujeres al interior de la comunidad?, es decir ¿a qué se dedican? - ¿los hombres a que se dedican? -¿Cuándo se presenta algún problema quienes son los encargados de resolverlo? -¿Quién o quienes poseen un cargo importante al interior de la comunidad? -¿Quienes toman las decisiones importantes al

		- Relaciones con organizaciones de la misma condición étnica. - Relaciones con personas ajenas de la cultura.	interior de la comunidad? -¿La comunicación es igual con todos los miembros del resguardo? -¿Se siente escuchado cuando habla sobre alguna situación que le incumbe o es de su interés ante los demás miembros de la comunidad? -¿Qué municipios o veredas visitan con mayor frecuencia? -¿Cuál es la razón? -¿Cómo se relaciona el resguardo con las instituciones del Estado; como alcaldía, hospital, escuelas entre otros? -¿Cómo se relaciona el resguardo con las instituciones privadas; como la EPSA y ACUAVALLE? -¿Cómo se relacionan con organizaciones
--	--	--	---

			de su misma condición étnica? -¿Que piensan de la personas que no son de la comunidad indígena? -Normalmente ¿Cuál es la actitud frente a las personas que no son de la comunidad?
2. Determinar las transformaciones en las formas de organización social y política de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode en su proceso de asentamiento.	Transformaciones en las formas de Organización social y política	Transformaciones en la dinámica familiar. Transformaciones en la organización comunitaria. Transformaciones en la relación con el territorio, la educación y la salud. Transformaciones en los liderazgos. Transformaciones en la justicia. Transformaciones en las normas. Transformación en los órganos encargados de las funciones de dirección y ejecución de actividades en la comunidad.	-¿Para ustedes ¿qué es la familia? -¿Cómo estaba conformada la familia antes del desplazamiento y cómo es ahora dentro de la comunidad? - ¿Que funciones cumplían las personas al interior de la familia? ¿Estas han cambiado a lo largo del tiempo? -¿Cómo eran las pautas de crianza al interior de las familias antes y como son ahora? -¿Qué cambios han logrado al

			interior de la comunidad? -¿Qué importancia le otorgaban los miembros de la comunidad a la educación? ¿Cómo es ahora? -¿Qué importancia le han otorgado al territorio ¿ha cambiado en algo? -¿Qué transformaciones se han presentado en las medicinas utilizadas al interior de la comunidad? ¿Quiénes han sido considerados líderes dentro de la comunidad? -¿Existe o ha existido una persona externa a la comunidad que fuese considerada líder por ustedes? -¿Qué funciones cumple dentro de la comunidad? -¿Cuáles han sido las reglas que deben seguir
--	--	--	--

			los miembros de la comunidad indígena? ¿Han cambiado? -¿Qué castigos utilizaban cuando no se cumplían las normas? ¿Siguen siendo las mismas? -¿Quiénes realizaban los castigos y las sanciones dentro de la comunidad?
3. Caracterizar los cambios en los elementos folklóricos más representativos en la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode en su proceso de asentamiento.	Elementos Folclóricos	- Cambios en lengua, costumbres, creencias y productos dramáticos	-¿Qué idioma habla su cultura? ¿Éste se ha mantenido a lo largo del tiempo? -¿Ha existido alguna transformación en los símbolos, señas utilizados al interior de la comunidad? -¿Qué prácticas cotidianas se presentaban al interior de la comunidad? ¿Cuáles han cambiado y cuáles se conservan? ¿Qué religión profesaba la comunidad?

			- ¿Continúan con las mismas costumbres religiosas? -¿Ha cambiado su visión del mundo? -Actualmente ¿en qué creen? - ¿Qué rituales realizaban con mayor frecuencia al interior de la comunidad indígena? ¿En qué consistían? -¿Quiénes participaban de los rituales o festividades? -A lo largo de los años, ¿han cambiado sus rituales? -¿Qué ceremonias y celebraciones se llevaban a cabo al interior del reguardo Dachi Drua Mode? ¿En qué consistían? ¿Han cambiado a lo largo del tiempo? -¿Cómo se transmiten las creencias y valores al interior de la comunidad?
--	--	--	--

			-¿Qué transformaciones ha existido en los bailes representativos al interior de la comunidad? -¿Qué cambios han existido en los modos de vestir tanto de hombre como de mujeres al interior de la comunidad? -¿Cuáles han sido los platos más tradicionales de la comunidad? ¿Han cambiado? -¿Con que instrumentos musicales cuenta la comunidad? -¿Estos instrumentos musicales han variado a lo largo del tiempo?
4. Determinar las valoraciones sobre los procesos de cambio cultural por parte de los integrantes de la comunidad indígena Emberá Chamí del resguardo Dachi Drua Mode	Valoración sobre procesos de cambio cultural	- Conocimiento - Pensamiento - Sentimiento - Actuación	-¿Que conoce acerca de los cambios que se han presentado al interior de su comunidad? -¿Qué piensa en relación a ello? ¿Qué elementos piensa, han influido?

ubicados en la vereda la diamantina del municipio de Ansermanuevo Valle del Cauca.			-¿Qué siente cuando ven que algunos de sus elementos tradicionales han desaparecido o se han modificado? -¿Cuáles le afectan más? -¿Qué medidas ha tomado para conservar sus elementos culturales?
--	--	--	---

2. Instrumento Entrevista dirigida al Promotor de Salud.

1. ¿Cuánto tiempo lleva trabajando en el resguardo?
2. ¿Cuáles son las funciones que desempeña en el resguardo?
3. ¿Cómo ha sido la respuesta de la comunidad, con el trabajo que usted realiza?
4. ¿Siente que tiene algún tipo de reconocimiento social al interior de la comunidad?
5. ¿Para usted cuáles son las fortalezas y las debilidades de trabajar con una comunidad indígena? ¿Cuál es la forma de interactuar entre usted y la comunidad?
6. ¿Cuáles son las características de esta comunidad indígena en relación a su tipología familiar y a sus medicinas tradicionales.
7. ¿Qué nos puede decir de las relaciones que se presentan al interior de la comunidad?

8. ¿Para usted cuáles han sido los mayores problemas que se han presentado al interior de la comunidad? ¿Cómo han sido la forma de resolverlos?
9. ¿Durante los años que ha trabajado al interior del resguardo ha presenciado o ha sido participe de algún tipo de ceremonia, ritual u otros eventos importantes realizados por la comunidad indígena? ¿Cuáles? ¿Ha percibido algún tipo de cambio en los mismos?
12. ¿Cuáles han sido esos elementos culturales más arraigados al interior de la comunidad?
13. ¿Cuáles son las instituciones del Estado que influyen de manera positiva y negativa en esta comunidad?
14. ¿Existen otros actores externos que ejercen algún tipo de influencia en esta comunidad?
15. ¿Cómo es la relación que establece el resguardo Dachi Drua Mode con otras comunidades indígenas? ¿Cómo cree que estas relaciones influyen en la comunidad?
16. ¿Cree que la edad de los integrantes del resguardo influye en la propensión al cambio cultural?
17. ¿Cómo cree que valoran los integrantes de la comunidad indígena los cambios ocurridos al interior del resguardo?
18. ¿Piensan usted que la comunidad utiliza algún tipo de mecanismo para conservar su cultura?
19. ¿Cuáles han sido los cambios culturales más representativos que se han dado en el tiempo que usted lleva trabajando con la comunidad?

3. Instrumento Relato de Vida.

RELATO DE VIDA	
CATEGORÍA	PREGUNTA
Procedencia familiar	¿Cuál es su nombre indígena y su significado? ¿De dónde proviene usted y cómo estaba conformada su familia?
Conformación de la comunidad	- ¿Cómo fue el proceso de conformación del resguardo? - ¿Quiénes participaron del proceso de conformación del resguardo? - ¿Qué episodio en la vida del resguardo recuerda más?
Transformaciones en las Relaciones endógenas	¿Cómo era la vida de los hombres y las mujeres en la comunidad, antes del proceso de desplazamiento? ¿Cómo es ahora?
Transformación en las Relaciones exógenas	¿Cómo se relacionaban antes los integrantes de la comunidad con instituciones del Estado antes del desplazamiento? ¿Y ahora? ¿Cómo era la relación con otras organizaciones sociales antes del desplazamiento? ¿Y ahora? ¿Cómo era la relación con el sector privado antes? ¿Y ahora?
Transformaciones en la organización social y política	¿Antes como estaban conformadas las familias? ¿Cómo es ahora? ¿Qué significado le atribuían al territorio en el que habitaban y cómo es ahora? ¿Qué castigos utilizaban cuando no se cumplían las normas?

Cambios en los elementos folclóricos	¿Cuáles eran las creencias y costumbres al interior de la comunidad? ¿En qué han cambiado?
Valoraciones sobre los procesos de cambio cultural	¿Qué siente cuando ven que algunos de sus elementos tradicionales han desaparecido o se han modificado? ¿Cuáles le afectan más? ¿Qué medidas ha tomado para conservar sus elementos culturales?

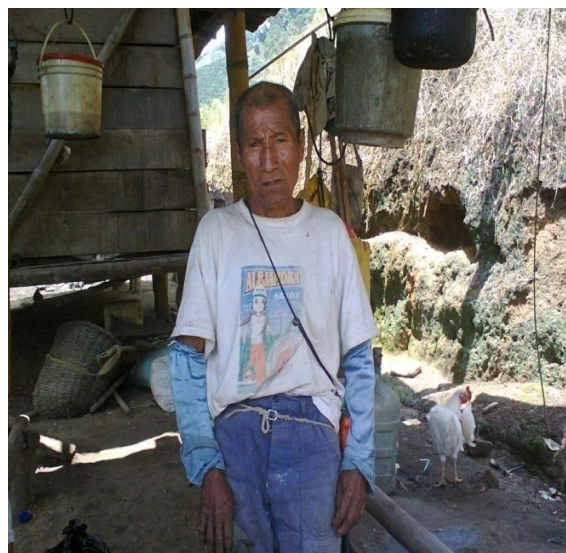
4. Fotos

Espacios del resguardo Dachí Drua Mode



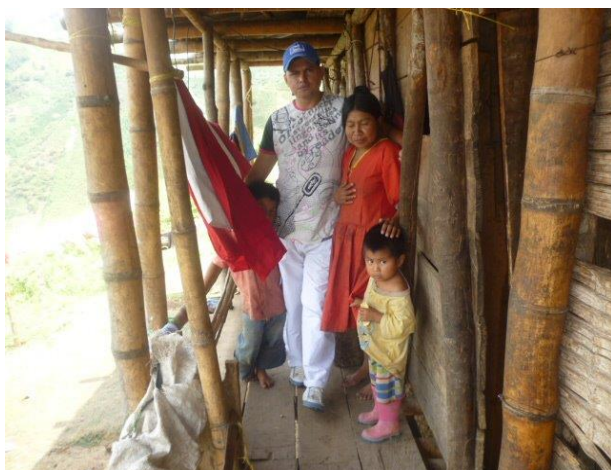
Fuente: archivo fotográfico de las investigadoras

Integrantes del resguardo Dachí Drua Mode



Fuente: archivo fotográfico de las investigadoras

Promotor de salud del resguardo Dachí Drua Mode



Fuente: archivo fotográfico de Promotor de salud

Antropólogo Fernando Alberto Gálvez



Fuente: archivo fotográfico del antropólogo Fernando Alberto Gálvez