



Mayoras y Mayores comunales

Las vejees en contextos indígenas y su aporte a la construcción de comunalidad del
Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles en el año 2022

Autoras

Natalia Stefi Apache Bustos

napache@unicolmayor.edu.co

Laura Gabriela Barreto Pulido

lgbarreto@unicolmayor.edu.co

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

Facultad de Ciencias Sociales

Programa de Trabajo Social

Docente asesora

Rocío Janneth Durán Mahecha

Para obtener el título de trabajadoras sociales

2022

Resumen

Los pueblos indígenas en Colombia dentro de su historicidad han gestado formas de existencia a partir del hacer, el ser y el permanecer, por medio de organizaciones las cuales construyen desde el interior de las comunidades un gobierno propio reflejado en la consolidación de un resguardo indígena. Desde esta mirada, el presente hacer decolonial desde Alexander Ortiz, configura y se desprende de la noción de “investigar” creando nuevas-otras formas decoloniales de construir conocimiento desde las voces, el sentir, pensar y saber de las/os actores, este es resultado de un reflexionar colectivo, concibiendo una relación horizontal con la comunidad indígena perteneciente al pueblo Pijao y como mediadoras decoloniales, de tal forma que se comprendan nuevas, “otras” formas de sustentar el saber del/a otro/a, teniendo como objetivo contemplar desde los saberes propios del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles los aportes de Mayoras y Mayores a la construcción de comunalidad a partir de las prácticas socioculturales para la contribución a la memoria colectiva. En donde se obtuvo como resultado, la transmisión de saberes ancestrales que mayoras y mayores aportan desde las prácticas socioculturales a la construcción de comunalidad.

Palabras claves: Resguardo indígena, comunalidad, vejece, autonomía indígena, decolonialidad.

Abstract

The indigenous peoples in Colombia within their historicity have gestated forms of existence from doing, being and remaining, through organizations which build their own government from within the communities reflected in the consolidation of an indigenous reservation. From this point of view, the present decolonial doing since Alexander Ortiz configures and emerges from the notion of "investigating" creating new-other decolonial ways of building knowledge from the voices, the feelings, the thinking and the knowledge of the actors, this is result of a collective reflection, conceiving a horizontal relationship with the indigenous community belonging to the Pijao people and as decolonial mediators, in such a way that new, "other" ways of sustaining the knowledge of the other are understood, with the objective of contemplating From the knowledge of the Pijao Los Angeles Indigenous Reserve, the contributions of Mayoras and Elders to the construction of communality based on sociocultural practices for the contribution to collective memory. Where the result was obtained, the transmission of ancestral knowledge that majorities and elders contribute from sociocultural practices to the construction of communality.

Keywords: Indigenous reservation, communality, old ages, indigenous autonomy, decoloniality.

Agradecimientos

Agradecemos de manera especial, al resguardo indígena Los Ángeles, por la oportunidad de entretelar esta labor desde una mirada intercultural a partir del trabajo social, desde sus voces, saberes y sentires emanados en el territorio. La gratitud hacia ellas/os deviene de la apertura de sus vidas hacia nosotras, el diálogo de saberes, la compartencia y la comunalidad que se convirtió en una forma de construir conocimiento desde ellas/os y para ellas/os. Desde nuestros afectos, agradecemos personalmente por la colaboración, entrega, disposición y apoyo a Jaimito, Cachita, Lisandro, Don Roque, Susana, Empera, Don Benjamín, Narciso, Norma, Valerio y Roque Soto, quienes hacen parte del resguardo y nos brindaron desde sus saberes, experiencias e historias de vida una emocionalidad involucrando a cada una de las personas que participaron del espacio y a nosotras como mediadoras decoloniales; en donde una de nosotras pertenece a la comunidad gestando redes en consonancia con la compañera que no hace parte de la etnia Pijao, lo cual permitió develar grandes conocimientos a partir de la comunalidad y la interculturalidad.

El presente hacer decolonial, se construyó gracias al acompañamiento continuo de la docente Rocío Durán que creyó en esta propuesta disruptiva y emancipadora, siempre dispuesta a aportar desde su sabiduría con la mejor disposición, desde su influencia como profesional en Trabajo Social y su parte humana siendo de gran admiración para nosotras como profesionales en formación.

A nuestros padres por acompañarnos en cada camino y trayecto, en cada proceso, por ser motivación para arriesgarnos, por su apoyo incondicional y por sus palabras de aliento y fuerza; gracias a Matías y Tomás por ser fuente de energía y por estar ahí siempre.

A Carlos, quién como mi pareja ha apaciguado todos los escenarios de construcción de este proceso, quién me ha brindado su apoyo, compañía y tiempo. A Alejandro por brindarme su ternura y amor dentro de cada paso vivido a lo largo de este proceso.

Introducción

Las comunidades indígenas representan una lucha por la defensa de la madre tierra (Pachamama), del territorio, de la autonomía y de su identidad, a partir de procesos que visibilizan la resistencia, se concibe y se construye su propia realidad y cotidianidad, conformando procesos organizativos desde el liderazgo y la diversidad cultural para la comprensión y reconocimiento de la pluralidad comunal, de sus derechos y la protección de la vida misma; cada comunidad constituye formas de vida diversas propagando saberes ancestrales, prácticas y creencias, configurando modelos de vida que estructuran el contexto social en donde interactúan.

Por consiguiente, se efectuó el hacer decolonial retomando las voces del autor Alexander Ortiz en su obra *desobedecer a la metodología de investigación* (2019), por medio de acciones y huellas que se desligan de la noción de “metodología, técnicas e instrumentos” trazando un proceso que configuró el camino para la construcción de saberes, esto se intermedió desde dos trabajadoras sociales en formación de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, teniendo como objetivo principal contemplar desde los saberes propios del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles los aportes de Mayoras y Mayores en la construcción de comunalidad a partir de prácticas socioculturales para la contribución a la memoria colectiva; cabe destacar, que una de las presentes profesionales en formación pertenece a este pueblo y al resguardo, consolidando una relación estrecha, gestando un trabajo mancomunado y colectivo, enaltecendo el conocimiento a partir de la comunalidad, sus vivencias y contexto, desde una postura ético política decolonial y una mirada contra hegemónica, concibiendo que todas las personas y culturas son portadoras de saberes y experiencias, entretejiendo una memoria colectiva.

En primera instancia, por medio de las acciones y huellas decoloniales, se visibilizaron diferentes espacios de diálogo intercultural desde los saberes propios de la

comunidad que permitieron la comprensión y descripción de las prácticas socioculturales entendidas como: consenso, tequio, territorio y fiesta. Posteriormente, se reconoció desde los saberes propios de la comunidad el rol de Mayoras y Mayores dentro de las prácticas socioculturales ya mencionadas, dicha identificación, se tomó en cuenta desde acciones que permitieron autónomamente compartir sentires y reflexiones que emanan en el territorio.

Finalmente, se tuvo el interés por agenciar la memoria colectiva de una comunidad indígena en las periferias del río Magdalena desde los gritos de lucha en el resguardo indígena Pijao Los Ángeles por medio de un documento audiovisual. Estos objetivos, se crearon desde la espontaneidad y complejidad de la misma realidad del contexto. Así pues, es sustancial contemplar los aportes por parte de las Mayoras y Mayores, reconociéndose a sí mismas, como actores comunales en la construcción de comunalidad.

El trabajo a continuación se presenta a partir de cinco capítulos, en el primer capítulo se relatará la historicidad del resguardo, su ubicación geográfica, el ser Pijao, haciendo hincapié en lo que se ha dicho desde la comunalidad, como también la pertinencia de efectuar el presente hacer decolonial desde unos objetivos y las miradas desde las mediadoras decoloniales en donde se cuenta con la apertura de la comunalidad desde el ser Pijao, las vejez que en este caso se desenvuelve en la vejez indígena y la autonomía indígena tres saberes de los cuales se generan unos devenires. Pasando a un segundo momento, el capítulo dos, relata la forma en cómo el hacer decolonial aquí plasmado y de la misma forma las formas en como las huellas y acciones decoloniales se sustentan desde el la decolonialidad. El tercer capítulo da fuerza a las formas de cómo se generaron las huellas y acciones en el territorio y las miradas entrelazadas de mayoras y mayores con las mediadoras decoloniales, dando paso al capítulo cuatro el cual da razón de las voces evocadas en interrelación con las miradas entrelazadas. Por último, un quinto capítulo que da cuenta de las conclusiones, logros y productos de todo el proceso vivido y sentido en comunidad.

TABLA DE CONTENIDO

CAPITULO 1

Hablemos del territorio.....	11
El ser Pijao	14
¿Qué se conoce de los pueblos indígenas con relación a la comunalidad?.....	16
Preguntarnos por el transitar de Mayoras y Mayores	20
¿Cuáles son nuestros objetivos?	22
Objetivo general	22
Objetivos específicos	22
En la búsqueda por la memoria colectiva.....	23
Mirada desde las mediadoras decoloniales.....	24
Comunalidad	24
Prácticas socioculturales de los Pijao.....	27
Sujetas y sujetos comunales	30
Vejece.....	32
Vejece indígenas.....	32
Territorialidad	34
Autonomía indígena	36
Identidad indígena.....	38
Resistencia	39

CAPITULO 2

Configuración de acciones/huellas decoloniales	41
Acciones/huellas para hacer decolonial	56
Contemplan comunal.....	56
Reflexionar configurativo	57

Recorridos sensoriales	58
Mapeo del cuerpo - territorio	59
Conversar alterativo.....	60
CAPITULO 3	
Generación de huellas/acciones con el Resguardo Indígena Los Ángeles.....	62
Yo soy porque nosotras/os somos.	63
Recorridos sensoriales	65
Mapeando mi cuerpo desde mi territorio	65
Recordar para reconocer el ser y el hacer	67
Círculo de resistencia. Aliñando saberes ancestrales	68
Contemplar reflexivo	70
Miradas entrelazadas	71
CAPITULO 4	
Comunalidad.....	73
Vejece	78
Autonomía indígena	81
CAPITULO 5	
Logros.....	85
Conclusiones.....	87
Recomendaciones	89

Lista de figuras

Figura 1 Yo soy porque nosotros somos.....	64
Figura 2 Recorrido sensorial.....	65
Figura 3 Cartografía corporal	66
Figura 4 Recordar para reconocer el ser y el hacer.....	68
Figura 5 Circulo de resistencia	69

Lita de tablas

Tabla 1 Protección especial a los pueblos indígenas	12
Tabla 2 Miradas entrelazadas.....	71
Tabla 3 Diálogo de saberes	72

Siglas, acrónimos y abreviaturas

ARIT Asociación de Resguardos Indígenas del Tolima

ONIC Organización Nacional Indígena de Colombia

CRIT Asociación de Autoridades Tradicionales del Consejo Regional Indígena del Tolima.

INCORA Instituto Colombiano de la Reforma Agraria

CAPÍTULO 1:

Hablemos del territorio

En el contexto colombiano, se reconocen los pueblos indígenas desde su diversidad étnica y cultural, lo cual se instaura dentro de la Constitución Política (1991) el artículo 7 que establece: “El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”. En donde la legislación dispone mantener un alcance que permita aplicaciones constitucionales dentro de la diversidad étnica y cultural siguiendo los lineamientos de los principios democráticos determinando la colectividad de la comunidad indígena como un núcleo común más que un conglomerado de sujetas y sujetos individuales.

Ahora bien, estas comunidades indígenas se organizan desde la conformación de resguardos los cuales se entienden según la Constitución Política de Colombia (1991) como:

Propiedad colectiva de las comunidades indígenas en favor de las cuales se constituyen y conforme a los artículos 63 y 329, tienen el carácter de inalienables, imprescriptibles e inembargables. Los resguardos son una institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con un título de propiedad colectiva que goza de las garantías de la propiedad privada, poseen su territorio y se rigen para el manejo de éste y su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio (Decreto 1071, 2015).

De la mano con esto, se encuentra de forma inmersa la protección territorial de las comunidades, su independencia y soberanía dentro de los procesos de desarrollo para la plena participación en el Estado y sus instituciones, en donde se comprende al resguardo como una propiedad colectiva que mantiene relación directa con la tierra preservando su religión, cultura y cosmovisión.

La protección de este territorio mantiene relación directa con la conformación de la identidad cultural de la comunidad, este se concibe desde su relevancia respecto a la

interacción sociocultural puesto que desde allí se gestan procesos colectivos y económicos, este recurso principal es proporcionado por el Gobierno Nacional a partir de la necesidad directa de priorizar la compra de predios para garantizar la manutención del resguardo. A continuación, se encuentra un resumen y aproximación a algunas de las legislaciones para comunidades étnicas, relevantes para el presente hacer decolonial, a nivel internacional, nacional y local:

Tabla 1
Protección especial a los pueblos indígenas

ÁMBITO	DESCRIPCIÓN	ARTICULACIÓN	
I	Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Convenio OIT N° 107 sobre poblaciones indígenas y tribales	Dicta los derechos de las poblaciones indígenas a nivel internacional y las obligaciones de los Estados para la protección de las comunidades con igualdad de derechos y oportunidades en búsqueda de promover el desarrollo social.
N T E	Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Convenio OIT N° 169 sobre pueblos indígenas y tribales	Comprende la falencia respecto al instauramiento de derechos de los pueblos indígenas en diversos países protegiendo la integridad económica, social y cultural determinando la significación del territorio para protegerle y conservarle, respetando los valores espirituales colectivos.
R N A C	Declaración de las naciones unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas	Resolución 61/295 de 13 de septiembre de 2007	Establece la plena garantía para el cumplimiento de derechos de las comunidades indígenas direccionado a la libertad para el desarrollo económico, cultural, político y social determinando la relevancia de construir de forma autónoma su identidad y gobierno comprendiendo la heterogeneidad de los pueblos y avalando el control de tierras, territorios y recursos.
I O	Asamblea general. Naciones Unidas	Conferencia Mundial sobre los Pueblos Indígenas	Establece compromisos para el cumplimiento de la declaración, reafirmando la decisión de promover, respetar y proteger los derechos de los pueblos indígenas para poner en práctica planes de acción.
N A L	Objetivos de desarrollo sostenible	ODS 2: Hambre cero, ODS 4: Educación de calidad	Acogen todas las comunidades en búsqueda de mitigar las vulneraciones sociales, con el propósito de luchar contra la desigualdad y la discriminación, así dando relevancia a la producción agrícola de los agricultores indígenas a pequeña escala y la igualdad de acceso a la educación para los niños indígenas (Foro permanente para las cuestiones indígenas).
	Objetivos de desarrollo sostenible	ODS 8: Trabajo decente	Comprende principios de igualdad, consulta, participación y cooperación, y constituye un marco para la democracia participativa, la paz social y el desarrollo

			sostenible. (Objetivos de Desarrollo Sostenible Los Pueblos Indígenas en la mira). Dadas las diversas condiciones de los pueblos indígenas y su relevancia social, todos los ODS buscan la dignificación de los mismos.
N A C I O N A L	Constitución política de Colombia	Artículo 7, 8, 10, 63, 70, 80, 286, 329.	La comunidad indígena se comprende como un sujeto de derechos fundamentales en donde se configura una participación e identidad indígena en donde el Estado tiene el menester de preservar la diversidad étnica y cultural destacando la pertinencia de reconocer la lengua oficial, los territorios y las entidades indígenas, velando por la protección de la propiedad colectiva.
	Corte constitucional	Sentencia T-188/93	Abarca el derecho a la propiedad colectiva relevando la importancia cultural y espiritual, de la mano con el convenio OIT N° 169 art. 13.1 lo establece como su medio para subsistir de la mano con la concepción religiosa y cosmológica implantando el derecho a la constitución de resguardos para las comunidades indígenas.
	Corte constitucional	Sentencia SU-039 de 1997	Referente a la armonización de intereses frente al territorio y la extracción de recursos naturales, para la comunicación y entendimiento de las comunidades y las autoridades, engloba un conocimiento de los proyectos y la ejecución de los mismos, identificando afectaciones y ventajas del procedimiento para que así la comunidad tenga una participación dentro de la toma de decisiones por medio de un procedimiento de consultas para exponer la aprobación o rechazo del proyecto.
	Decreto - Ley	Ley 21 de 1991	Se aprueba el Convenio número 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, adoptado por la 76a. reunión de la Conferencia General de la O.I.T.
	Decreto - Ley	Decreto No. 1088 de 1993	Regula la creación de asociaciones de cabildos y/o autoridades tradicionales indígenas.
	Decreto - Ley	Decreto No. 1396 de 1996	Compete la creación de la Comisión de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, adscrita al Ministerio del Interior.
	Decreto - Ley	Decreto No. 4633 de 2011	Contempla medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas.
	Decreto - Ley	Decreto No. 2363 de 2015	Crea la Agencia Nacional de Tierras para la protección y consolidación de los derechos de propiedad del campo comprendiendo el plan de atención a comunidades étnicas.
	Decreto - Ley	Decreto No.	Crea los Programas de Desarrollo con Enfoque

	893 de 2017	Territorial proyectadas a hacerse en territorios de comunidades indígenas con el fin de incorporar la perspectiva étnica y cultural en el enfoque territorial, orientados a la implementación de los planes de vida, etnodesarrollo, planes de manejo ambiental y ordenamiento territorial.	
Decreto - Ley	Decreto No. 1232 de 2018	Establece medidas para la prevención y protección de los derechos de los Pueblos Indígenas en Aislamiento o Estado Natural y crear el Sistema Nacional de Prevención y Protección de los derechos de los Pueblos Indígenas en Aislamiento o Estado Natural.	
Decreto - Ley	Decreto No. 2353 de 2019	Regula la consulta previa con las comunidades para la realización de un proyecto en zonas indígenas.	
D E P A R T A M E N T A L	RESOLUCIÓN	Resolución 034 de 2016	Por el cual se inscribe en el Registro de Asociaciones de Cabildos y/o autoridades tradicionales indígenas el Consejo Mayor Indígena como Órgano de Dirección y la Reforma de los Estatutos de la CRIT.
	DECRETO	Decreto 1953 del 07 de octubre de 2014	Por el cual se crea un régimen especial con el fin de poner en funcionamiento los Territorios indígenas respecto de la administración de los sistemas propios de los pueblos indígenas.

Nota: Se identifican los tres ámbitos de internacional, nacional y departamental acerca de los derechos y leyes que amparan los pueblos indígenas.

El ser Pijao

Los Pijao “Nacen de las piedras” (ONIC, 2022) con la relación ancestral entre agua, sol y tierra en donde contemplan esta última y todo aquello que la rodea (Min. del interior, 2013). Para así desde la relación con su pasado, establecer una relación con la naturaleza a través de rituales, configurando relaciones sociales y organizaciones para responder a las necesidades del terreno desde sus luchas y con el propósito de resistir en el tiempo.

Dentro de esta mirada territorial, se sitúa Natagaima como un municipio ubicado al sur del departamento del Tolima a orillas del río Magdalena, en donde se encuentra situado el Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles, ubicado en la vereda Tamirco dentro del sector rural.

Con esto, para el sentido del presente hacer decolonial, se gestan los diferentes procesos con la comunidad perteneciente al resguardo; este se consolidó como resguardo en el año de 1997 bajo resolución 0019 del Ministerio del Interior, recibiendo por parte del INCORA hoy INCODER 356 hectáreas. El resguardo posee una sede donde se tiene una tienda comunitaria, un salón grande para las reuniones, cultivos, zonas de pastoreo y un establo para curar el ganado (Plan de salvaguardia Pijao, 2014: P. 138).

Dentro del Resguardo Indígena Los Ángeles, es menester conocer las instancias y/o entidades que rigen y orientan dichos territorios, todos creados a partir de población indígena.

Principalmente, teniendo en cuenta que el resguardo dispone de un gobierno propio dentro del territorio, la ONIC (2020) busca: “Fortalecer y apoyar el gobierno propio de los pueblos indígenas y su ejercicio de autoridad para que asuman con unidad, autonomía y dignidad, el control de sus territorios y la realización y defensa de sus derechos humanos y colectivos” (Párr. 1). Para el resguardo la ONIC es la principal entidad por la cual direccionan sus acciones en la vereda, teniendo claro su identidad como indígenas y en colectivo generar comunalidad.

En segundo lugar, el resguardo se encuentra en conjunto con la CRIT (2020) la cual busca: “Lograr el acceso de los indígenas Pijao en los espacios de participación establecidos en la Constitución Política y la Legislación Nacional” (Párr. 1). En donde la asociación parte con el propósito de generar un movimiento indígena desde la etnia Pijao y de la misma forma dignificar sus derechos ancestrales, se implementan desde allí momentos en los cuales se hace partícipe a la comunidad de la vereda frente a otros resguardos,

Por último, se reconoce la ARIT, como entidad la cual reconoce al resguardo Los Ángeles parte de la etnia Pijao y garante de derechos ancestrales para la tierra, es imperante reconocer la organización de la cual el resguardo hace parte y de la misma manera encontrarse dentro de una red de resguardos que si bien se encuentran ubicados en cada territorio, trabajan colectivamente.

1.3. ¿Qué se conoce de los pueblos indígenas con relación a la comunalidad?

El recorrido para reconocer lo que se ha dicho sobre la comunalidad, pasó por la revisión de las voces de otras y otros, plasmados en 51 documentos. Estos se pueden clasificar en 6 tesis de pregrado, 5 de maestría, 2 de doctorado, 26 artículos de revista y 11 libros (Ver Anexo N° 1: Matriz del Estado del Arte).

Existen alrededor del mundo diversos pueblos indígenas los cuales comprenden dinámicas propias, producto de una construcción conjunta de costumbres, configurando una cultura, manteniendo vínculos con el entorno y estableciendo modos de relación entre sí, con las demás personas y culturas. Este apartado contempla las diferentes nociones de la realidad que han surgido desde la academia en torno a los diferentes aportes de estudios desde Trabajo Social y otras ramas, en correlación con personas adultas mayores, comunidades indígenas y comunalidad, hito el cual es objeto en el presente hacer decolonial.

Se contempla desde una mirada en donde la construcción social, económica, política y cultural indígena es desigual a la de las sociedades dominantes y la organización es producto de procesos vivenciales ancestrales; en primera instancia, se hace hincapié en que estos pueblos indígenas constituyen más del 6% de la población mundial (Banco mundial, 2021) en donde mantienen diferencias culturales (como la lengua), identitarias y lo que respecta a su manutención (técnicas de producción), también cuentan con procesos organizativos dirigidos por líderes pertenecientes a los pueblos, configurando estructuras tradicionales que dan respuesta a sus diferentes necesidades y contribuyen a lo establecido desde su cosmovisión.

Los pueblos indígenas, producto de la colonización y diversas violencias, vivencian condiciones complejas que se contemplan como factores identificables a nivel mundial, a pesar de la distinción dentro de la naturaleza de las mismas, comparten obstáculos y problemáticas similares en donde se interrelaciona la lucha por la garantía de sus derechos y protección de sus territorios, la búsqueda por el reconocimiento de sus formas de vida mitigando las represalias que han sido producto de injusticias históricas; dado que los estados buscan el crecimiento económico moderno, deslegitiman la participación y organización ancestral, originando desigualdad y vulnerabilidad dentro de las comunidades, por ende se condicionan los pueblos indígenas con un índice directo de pobreza en donde, dentro de índole internacional Naciones Unidas (2011) “Requieren medidas especiales para proteger sus derechos y mantener sus distintas culturas y formas de vida” (Párr. 3)

Se suscita la significación de los pueblos en donde se comprenden como patrimonio común de la humanidad, según la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, se reconoce desde la diferencia y se apela a la libertad para la promoción y protección de derechos comprendiendo la realidad social de cada uno de ellos, estableciendo la diversidad como pilar fundamental; sin embargo, dentro de las diferentes metas y objetivos visibilizadas a nivel internacional, el enfoque a la persona mayor tiene poca incidencia, a tal punto de tener un nombramiento mínimo (Naciones Unidas, 2011).

Las sociedades al producir dinámicas modernas y capitalistas, transgreden la cultura y cosmología de los pueblos, lo cual emana diversas luchas principalmente por la tierra, por resguardar sus territorios, avalando sus formas de vida reconociendo sus procesos en donde se apropian los conocimientos ancestrales que en esencia construye lo que son y cómo piensan, entretejiendo así un ejercicio autónomo basado en el gobierno propio en búsqueda de justicia estatal; esto se transcribe a partir del reconocimiento de la propiedad colectiva Semper, F. (2006) afirma: “La tierra indígena no sólo constituye la base de su subsistencia,

sino que es al mismo tiempo parte fundamental de su cosmovisión, cultura y religiosidad.”

(P. 767)

Dentro de lo referenciado a contextos rurales, siendo protagonistas las comunidades indígenas se denota el artículo académico: “Autonomía y diseño. La realización de lo comunal” por Quijano O. (2016) este parte de la importancia del diseño, como verbo, al motivar a todas las entidades, organizaciones, gubernamentales o no, públicas o privadas a reconocer la/el sujeta para así reconstruir el tejido de la vida, de los territorios, y de las economías comunalizadas, en donde hacen hincapié en el caso indígena los cuales históricamente, luchan por la defensa de su territorio y crean comunalidad a partir de disoñar el mundo hegemónico en el cual la realidad se encuentra inserta. De la misma manera, se retoma la reseña denominada: “La crítica al indigenismo desde el indianismo de Fausto Reinaga” escrito por Cruz G. (2018), en donde se resalta la importancia de ver al/a indígena en su esencia, india/o, no con la iniciativa de transformarlo en un dispositivo generador de capital, su crítica al indigenismo como Fausto Reinaga lo cita, se desarrolla centrar la importancia de escribir desde la/el india, no verla/o aparte, sino que ella/él misma sea protagonista de su historia, decolonial y contra hegemónica.

Se debe mencionar, que la lucha por la autonomía política responde a la diversidad de los pueblos, puesto que cada uno de estos comprende realidades sociales, políticas, culturales y económicas desiguales, de acuerdo con Roldán, D. (2016):

La estructura agraria ha sido acompañada históricamente por un proceso de violencia que, aparte de tener saldos humanos y sociales catastróficos, se suma el despojo de tierras y bienes en el campo (...) hicieron que se cambiara radicalmente las estructuras sociales y relaciones de poder en cada región; entre los departamentos más afectados por la violencia se encuentra el Tolima (P. 199).

En función de mitigar las consecuencias de las violencias sistemáticas, se gestó un Plan de Salvaguarda Étnico (2014) a partir de un estudio participativo del estado de los derechos fundamentales del pueblo Pijao, partiendo de que este se encuentra ubicado en múltiples municipios, ahonda el contexto histórico del pueblo, denotando la disputa por el territorio y la lucha por la liberación, dado que el conflicto se traza desde la colonización y posteriormente por el conflicto armado en Colombia, de la misma manera, la proyección medioambiental coaccionan las demandas de este pueblo repercutiendo en condiciones políticas y económicas que demandan una autonomía y gobierno propio, con esto se entretiene el reconocimiento cultural identitario basado en la soberanía de los derechos que poseen. Desde esta mirada, la resistencia y territorialidad se conciben como agentes esenciales para el pueblo Pijao.

Las condiciones vivenciales derivaron múltiples modificaciones referentes a la indigenidad del pueblo Pijao, un factor que emerge allí es la pérdida de la lengua Pijao, concebida como una de las más antiguas, a partir de la aculturación ejecutada repercutiendo cambios étnicos, según Zwisler, J. (2018) “La lengua indígena es importante para la identidad indígena y, en ausencia de la lengua indígena, se utilizan otros medios lingüísticos para crear una identidad separada produciendo así una fracturación ancestral, modificando sus dinámicas y prácticas” (P. 227).

Sin embargo, comprendiendo las diversas formas de ser, actuar y expresar el mundo, el pueblo Pijao específicamente en el municipio de Natagaima, conserva lugares sagrados que dignifican su relación con el territorio acentuando la identidad que expresa el sentirse parte de comprender la significación de un lugar sagrado a través de nociones materiales e inmateriales, en donde Cortés, G (2018) “Cada nombre del lugar sagrado tiene una definición de un todo, donde se guarda la conexión desde lo sagrado, lo histórico, lo social, comercial, natural, la identidad y su lengua, en sí la cosmovisión y cosmogonía de pueblo” (P. 6). Esto

asienta la construcción de relaciones sociales e individuales, denotando el trasegar cultural de este pueblo, puesto que, a pesar de diversificar sus modos de vida, persisten acciones ancestrales.

A partir de lo anterior podemos identificar los hallazgos que se han visto a partir de investigaciones de diferentes disciplinas, tales como antropología, sociología y ecología, por ello avanzar en acciones desde la perspectiva de Trabajo Social popular y crítico, tiene como propósito la puesta del presente hacer decolonial el cual se centra en contemplar el aporte de Mayoras y Mayores en la construcción de comunalidad del resguardo indígena Los Ángeles, desde una mirada que discierne el territorio y la conformación de comunalidad.

1.4. Preguntarnos por el transitar de Mayoras y Mayores

El resguardo indígena Los Ángeles se reconoce desde la etnia Pijao, la cual se ha destacado por su gran trasegar histórico en Colombia y su identidad pluriétnica en cada comunidad indígena que se pronuncian desde lo Pijao, manifestando diversos procesos que se gestan en lo indígena principalmente en el departamento del Tolima, como territorio originario. Sin embargo, se han presentado procesos de aculturación en el territorio, generando la constante pérdida de costumbres y de lenguas nativas, por ello se reconoce la lengua Pijao como una que se encuentra actualmente extinta y en estado de revitalización (ONIC, 2022), producto de diferentes etapas de violencia y problemas estructurales desde la colonización, donde a partir de una imposición hegemónica se vulnera sistemáticamente los derechos de las comunidades, estas se ven inmersas en una reestructuración de sus modelos de vida, de percibir el ser, configurando una resistencia conjunta, gestando una lucha por abolir la violencia e injusticia.

En este contexto, el panorama se ha complejizado puesto que se ha vivido bajo la crudeza de acontecimientos como el conflicto armado, el desplazamiento, el narcotráfico, la construcción e instalación de megaproyectos y la ineficiencia estatal, perjudicando el transitar

de las comunidades, perpetuando la violencia y vulnerabilidad instaurando una realidad precaria impidiendo una vida digna debilitando la colectividad y el vínculo con el entorno; con el fin de mitigar estas problemáticas y salvaguardar la conservación de estas comunidades, se gestaron diferentes mecanismos de organización colectiva.

De la misma forma, la concepción de saberes culturales de los pueblos ha sido aprehendida, modificada, heredada y propagada configurando el quehacer individual y comunal, específicamente el resguardo indígena Los Ángeles, las cuales se encuentran permeados por hibridaciones que se desplazan hacia el campesinado y la ganadería.

A partir de lo anterior, se desarrollaron procesos de búsqueda constante para garantizar condiciones de vida digna desde la articulación organizativa colectiva reivindicando la sabiduría ancestral, el ser nativo y la defensa cultural desde la concepción terrenal, desde allí comprendemos el pueblo indígena Pijao como uno de los 36 pueblos reconocidos en inminente desaparición (Min. del Interior, 2013) dentro del Plan de Salvaguarda Étnica (2014), se busca dignificar las condiciones de vida, avalando al respeto estatal y social, garantizando el cumplimiento del ejercicio de justicia para comprenderles como sujetas/os políticas/os desde su significación social, política, histórica, económica y ambiental, buscando la apología de su cosmovisión.

El presente hacer decolonial tuvo como imperativo, trabajar con y para Mayoras y Mayores pertenecientes al resguardo indígena Pijao Los Ángeles, impulsando la participación de toda la comunidad, partiendo desde una mirada holística en donde los saberes, experiencias y vivencias de todas/os se visualizaron desde su otredad, a partir del desarrollo de la asamblea en el territorio, contemplando desde los saberes propios de la población indígena los aportes que brindan las mayoras y mayores a la construcción de comunalidad dentro del resguardo indígena Pijao Los Ángeles. Por consiguiente, el presente hacer decolonial, fue desarrollado a partir de la identificación de un vacío en el estado del arte,

teniendo en cuenta la ruralidad desde sus formas de organización, en consonancia con sus sentires, comprendiendo y abordando lo que es ser mayor y mayor dentro de una comunidad indígena.

A partir de la interacción con la entidad territorial (gobernador del resguardo) se evidenció que dentro de las dinámicas que allí se efectúan, el 10% de la población total que hace parte del resguardo, corresponde a Mayoras y Mayores, las cuales llevan cabo las prácticas recurrentes de allí y participando desde su individualidad en las mismas. Por ende, esta se comprende como una comunidad que genera saberes compartidos, desde la trascendencia de sus diversas formas de vida, el saber se concibe desde la oratoria, el quehacer y el ser, con esto, este hacer decolonial buscó plasmar desde la escritura, la reflexión y el sentir-pensar la apología a la narrativa como un actor que conserva sabiduría para construir memoria colectiva, por lo cual se proyecta la siguiente pregunta:

Desde los saberes y experiencias propias del resguardo indígena Los Ángeles ¿Cuáles son los aportes de Mayoras y Mayores a la construcción de comunalidad a partir de sus prácticas socioculturales?

¿Cuáles son nuestros objetivos?

Objetivo general

Contemplar desde los saberes propios del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles los aportes de Mayoras y Mayores a la construcción de comunalidad a partir de sus prácticas socioculturales para la contribución a la memoria colectiva.

Objetivos específicos

1. Visibilizar desde los saberes propios de la comunidad espacios de diálogo intercultural que permitan la comprensión y descripción de las prácticas socioculturales (consenso, tequio, territorio y fiesta) en la que participan Mayoras y Mayores dentro del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles.

2. Reconocer desde los saberes propios de la comunalidad el rol que cumplen Mayoras y Mayores dentro de las prácticas socioculturales del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles.
3. Agenciar la memoria colectiva en el Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles reconociendo los aportes de Mayoras y Mayores en la construcción de comunalidad, mediante un documento audiovisual que mantengan viva la experiencia al interior del resguardo.

En la búsqueda por la memoria colectiva

El presente hacer decolonial, se justifica en la pertinencia de emanar conocimientos desde los saberes de la comunidad indígena acerca de la comunalidad y los aportes de Mayoras y Mayores en el resguardo Indígena Pijao Los Ángeles, por medio de prácticas socioculturales que allí se accionen, dado que dentro del territorio estudios de hacer decolonial son nulos, siendo una gran oportunidad para realizar labores en colaborador orientadas a recoger aprendizajes construidos a partir de una conformación de saberes ancestrales de forma recíproca con la comunidad, para así gestar un reconocimiento social y político hacia el resguardo el cual tiene como optativa abrir nuevos temas pertinentes para la etnia Pijao y de la misma manera, para el resguardo indígena Los Ángeles.

Concibiendo la postura ética política y desde la mirada intercultural la cual apunta a darle respuesta a la política pública de comunicación de y para los pueblos indígenas en Colombia, se busca la apropiación de medios de comunicación culturales que han sido hegemónicos, para darle paso a una comunicación indígena propia desde de sus voces, saberes y experiencias, con la dirección y creación de un video multimedia que dé a conocer desde el territorio, la forma en cómo se enuncian dentro de la identidad indígena, contribuyendo a la memoria colectiva concibiendo que el construir memoria es pensar en el pasado, reconocer lo que se hace en el hoy como siembra para la cosecha del futuro.

De la misma forma, se hace mención a la profesión de un Trabajo Social emancipatorio, el cual se cuestiona constantemente los patrones positivistas presentes en la realidad, en donde se construyen conocimientos desde las comunidades y se generan puentes dialógicos con los saberes populares, para que la población reconozca sus dinámicas por medio de la relación con la/el otra/o, reconociendo sus diversos saberes, experiencias y sentires que aporten a el significado de comunidad desde la comunalidad. El Trabajo Social como profesión y disciplina aporta significativamente al resguardo indígena Pijao Los Ángeles, como también a su carácter práctico el cuál se presenta como un reto al ser emancipatorio y popular, en cuanto a adentrarse desde la comunidad y que desde lo local se gesten conocimientos, viendo a la persona desde toda su realidad y como un actor vivo capaz de empoderar su propia vivencia en comunidad , en un marco decolonial, para dar coherencia a todo el sustrato teórico y práctico que se desarrolló a lo largo del proceso con y para la comunidad indígena, desde su relevancia social, ética y política.

Mirada desde las mediadoras decoloniales

El presente hacer decolonial se enmarca en una fundamentación teórica, con el fin de enriquecer el conocimiento y conocer de la manera como se ha interpretado la realidad. Desde allí, se tienen en cuenta diversos términos que se comprenden dentro de la interculturalidad y la decolonialidad, los cuales se llevarán a cabo a lo largo del presente apartado. A partir de la comunalidad, se desglosan términos teórico conceptuales que sustentan el trabajo de diálogo de saberes recogido a partir de huellas y acciones decoloniales, aunque se presentan por separado para su comprensión, están interrelacionadas entre sí.

Comunalidad

La comunalidad se comprende como un concepto social propio que deviene de pueblos originarios, es a partir de sus luchas en Oaxaca México que se gesta dicho principio,

el cual resignifica los procesos organizativos situados dentro de las dinámicas de las comunidades, partiendo desde una filosofía de vida y el reconocimiento al movimiento social indígena, concentrado desde la autonomía, autogestión y resistencia en los territorios, desde una visión decolonial, se traman procesos históricos desde Latinoamérica, contrario a imposiciones eurocéntricas, la comunalidad puede definirse según Luna, J. (2003) como:

El pensamiento y la acción de la vida comunitaria... Se centra en la vivencia y experiencia de comunidad de cualquier persona que se comprometa con la vida en comunidad, sin necesidad de que sea indígena o viva en una comunidad rural (P. 52).

Las comunidades indígenas incorporan la comunalidad como un principio propio, construido a partir de la autonomía indígena y de un gobierno propio que se han ido generando en distintos puntos del continente latinoamericano. De la misma forma, se presenta la comunalidad desde otros escenarios, no solo desde el ser indígena debido a que el ser comunal tiene la posibilidad de desarrollarse en cualquier espacio donde se cumpla el propósito de trabajo colectivo y recíproco en pro del territorio.

Con base a lo anteriormente mencionado, implica una ruptura con la tradición eurocéntrica que construye la noción de comunidad bajo sus formas de organización de la vida cotidiana y productiva, es decir, la comunalidad se sale de sus cánones preliminares en lo que concierne a comunidad indígena y se vivencian en otros escenarios, tanto urbanos como rurales, pero para esto se requiere de un mínimo existencial que es la comunidad. Es así como la comunalidad y la comunidad se encuentran directamente relacionadas de forma directa, debido a que sin comunidad no se podría manifestar una comunalidad, estos dos conceptos distan desde sus alcances; de esta forma, comunidad y comunalidad difieren en torno a los modos de vida, requiriendo esta última de la comunidad para su existencia (Maldonado, 2010).

Ahora bien, adentrarse a la comunalidad es hablar en clave comunitaria, desde el colectivo, sin embargo, la diversidad de conceptos que se le atañe a comunidad puede producir confusiones en su deber ser, y qué papel cumple dentro de lo que es hacer comunalidad en un determinado territorio, no solamente la comunidad es el conjunto de sujetos en los cuales buscan un bien común, va mucho más allá lo afirma así Medina P. et al. (2011):

La comunidad no puede ser pensada como la simple fusión que reúne a los sujetos; sino que representa intereses y obedece a relaciones intersubjetivas que justifican las acciones de las personas por medio de una reciprocidad: en términos de reconocimiento (P. 149).

Es así como la comunalidad se comprende desde su quehacer, direccionado a lo común que se encuentra en una comunidad, debido a que es desde allí en donde se gestan procesos de lucha y producción de saberes. La comunidad centra la comunalidad en un modo de pensar, sin embargo, se complementa con el accionar en el territorio desde una línea en el tiempo, partiendo en el presente para encaminar en un futuro las luchas y movilizaciones, vistas desde la colectividad, sentir y actuar de forma autónoma desde la comunidad.

La comunalidad vista como construcción converge las diversas dinámicas vivenciales, puesto que estas no son estáticas, sino que responden a las demandas de los contextos y están en constante cambio al pasar el tiempo, desde su potencial emancipatorio genera autodeterminación comunitaria. En contraposición de lo que se define como libertad, concepto en idea colonial en la cual el individuo sólo tiene libertad por medio de la búsqueda de sus propios intereses y desde su individualidad en la toma de decisiones buscando un bien personal, la comunalidad es entendida desde la comunidad y es desde allí donde yace la capacidad para decidir formas de vida y nuestro futuro (Aquino, 2008). Es desde la no competición y la colaboración en reciprocidad donde parte la comunalidad su pensar, su

hacer, y su horizontalidad. El presente hacer decolonial, se enuncia desde las cosmovisiones propias del pueblo Pijao y sus formas de organización en donde toma protagonismo la comunalidad por medio de prácticas socioculturales enunciadas desde el trasegar histórico del resguardo indígena Los Ángeles, se habla de tequio, asamblea, territorio y fiesta, como acciones que realizan en la comunidad para la comunalidad.

Prácticas socioculturales de los Pijao.

Tomando en cuenta lo anteriormente mencionado, lleva a preguntarse ¿Cómo construir comunalidad? y es a partir de las acciones anteriormente mencionadas las cuales aportan a la comunidad como un sustrato de gestos que generan bien común, entendidas desde la colectividad, son prácticas que se gestan en lo comunal y para sí mismas/os, a continuación, se expondrán las cuatro prácticas que conforman la comunalidad.

En principio se parte de reconocer la primera acción comunal que conlleva a la comunalidad, esta se denomina como *Territorio*, entendida cómo según Díaz F. (2004)

La Tierra es para nosotros una madre, que nos pare, nos alimenta y nos recoge en sus entrañas. Nosotros pertenecemos a ella, por eso no somos los propietarios de tierra alguna. Entre una madre e hijos la relación no es un término de propiedad, sino de pertenencia mutua. Nuestra madre es sagrada, por ella somos sagrados nosotros. (P. 368).

Entendiéndose al territorio desde la diferenciación entre territorio en sí mismo, tierra y territorialidad, la identificación colectiva para ver a la tierra como una relación filio - parental, desde la madre, se considera inherente al ser y fundamental para el desarrollo de las demás prácticas socioculturales. El territorio en sí, desde la comunalidad se emplea desde el amor por la tierra, los procesos que en comunidad se desarrollan e indica el inicio de las demás prácticas. Sin embargo, el territorio al ser sustrato de memoria histórica, especialmente en el pueblo Pijao se ha producido a lo largo del tiempo una pérdida de costumbres y

tradiciones propias de esta etnia lo afirma así Barabas, A. M. (2004). "Una grave consecuencia del largo y complejo proceso de desmenuzamiento de los etnoterritorios es que los indígenas fueron perdiendo memoria de ellos y encapsulando gradualmente las nociones de Pueblo y territorio étnico en los niveles comunitarios y agrarios" (P. 108).

A partir de lo anterior, desde la comunalidad, el territorio es imperante para la memoria histórica y de la misma forma para seguir construyendo en un presente, al estructurarse las comunidades en resguardos se organizan desde un gobierno propio, sin embargo, se distancian de otros resguardos pertenecientes a la misma etnia (Barbas. A, 2004) el territorio es menester que las comunidades construyan comunalidad desde la territorialidad.

En segundo lugar, se refleja la práctica sociocultural de la *Asamblea* siendo esta la principal dentro del cuerpo organizativo de la comunidad que se encuentra en construcción de comunalidad, en consonancia con lo anteriormente mencionado en cuanto a territorio, es aquí en donde se toman las decisiones en torno a la gestión de tierra con base a su relación sagrada directamente con las raíces lo afirma Díaz F. (2004) así: "La asamblea general, compuesta por todos los comuneros y comuneras con hijos, es la que tiene la facultad de encargar el poder a las personas nombradas para dar su servicio anual a la comunidad" (P. 314).

La asamblea se convierte en un espacio para conformar diálogos entre los pertenecientes al resguardo, cada una/o de ellas/os cumpliendo un rol, la organización conformada desde su gobierno propio. La asamblea en donde cada persona aporta para la construcción de comunalidad Barrera Pineda, E. & García Flores, J. G. (2017) afirma:

Aludir al concepto de asamblea dado que ésta se basa en el ejercicio del poder, pero desde y para el pueblo. Aquí se señala que es el pueblo que se congrega para tomar las decisiones pertinentes que se deban tomar en torno a cuestiones políticas, sociales, económicas y culturales que afectan a la comunidad (P. 44).

Se parte de la comunalidad para desarrollar las presentes prácticas socioculturales, vistas desde su conformación para un bien común hacia la comunidad, sin embargo, el territorio es en donde se accionan las decisiones tomadas a partir de las asambleas; se toma en cuenta un tercero al cual se le denomina *Tequio*, según Martínez. L (2009) se define como:

El tequio es la faena o labor que cada ciudadano otorga a la comunidad una o dos veces al mes. Es el trabajo que permite la realización de obras de carácter general: de embellecimiento y de servicio, tales como escuelas, clínicas de salud, sistemas de abastecimiento de agua, etc. (P. 88).

Tequio, parte del trabajo gratuito efectuado desde la comunidad, se gesta desde las decisiones tomadas por medio del consenso en las asambleas en el territorio y para el territorio, Contreras I. (2017) afirma: “El trabajo comunal como práctica y forma de solucionar las necesidades materiales del colectivo” (P. 41). Ahora bien, explicando las tres prácticas socioculturales de territorio, tequio y consenso, es importante mencionar en donde se implementan todas las acciones anteriormente enunciadas. Se habla de la **fiesta** como cuarta práctica sociocultural lo afirma Contreras I. (2017) así: “La fiesta y el dolor, en tanto espacios de compartencia y reciprocidad” (P. 41). Momentos en los cuales la comunidad se reúne para realizar ritos, ceremonias, compartir desde la otredad.

Se reconoce la familiaridad que dispone la comunidad, desde la fiesta es en donde más se unen los lazos filio parentales de la comunidad, para llegar a la comunalidad como forma de vida, el tequio entra a ser fundamental para trabajar con los otros en comunidad se entra en una relación recíproca con la Tierra de dos formas: a través del trabajo en cuanto territorio visto como tequio, y a través de los ritos y ceremonias familiares y comunitarias, en tanto madre visto como la fiesta (Gómez F, 2001).

Finalmente, se recogen las anteriores prácticas socioculturales de *Territorio*, *Asamblea y Tequio* en la *Fiesta*, la cual entraña todo lo que implica el trabajo comunal que

se ejecuta dentro del territorio; dicho trabajo visto no desde una visión eurocéntrica, sino, desde el tequio que se acciona por parte de la comunidad, de la misma forma, la fiesta es toda la compartencia efectuada desde las tres prácticas socioculturales anteriormente mencionadas, confluyen con el fin de visibilizar la comunalidad como forma de ser y actuar Martínez L. (2009).

Sujetas y sujetos comunales.

Las prácticas socioculturales se ejecutan desde la comunidad en el resguardo indígena Los Ángeles, sin embargo, cada integrante se organiza desde el consenso de forma comunal, para tomar papeles dentro de las asambleas, rangos, tequios, roles, con y para la construcción de comunalidad. Así, se configura una postura frente a lo que confiere a **sujetas y sujetos comunales**, en donde se ve a cada persona desde su individualidad, inmerso en su entorno, un ser social, desde su relación con la naturaleza y con el otro lo que implica según Medina, P. et al. (2011) “El reconocimiento de su estructura comunitaria, uso de sus lenguas y sus prácticas culturales comunitarias” (P. 171).

Teniendo en cuenta la comunalidad como forma de vivir y existencia, se presenta su conformación por medio de componentes que aportan a la construcción de lo común, debido a que comunalidad se presenta desde una sujeta/o comunal en el cual se encuentra en una comunidad, en donde desarrolla acciones dentro del territorio por medio de las prácticas socioculturales en pro de la comunidad, desde esta última, se parte para desarrollar el fin último, como ser singular desde la pluralidad, ya que parte del conocimiento colectivo y el diálogo de saberes el momento en donde se construye comunalidad, según Maldonado, J. (2003) se compone de tres elementos: Estructura (dada por la propia comunidad), organización social (la comunalidad expresada en las formas de poder, trabajo, territorio y formas de celebración) y mentalidad (colectiva) (P. 67).

Ahora bien, la identidad indígena y el ser sujeta/o comunal no son aspectos separados, el proceso por el cual la identidad indígena se gesta para la comunalidad es desde el ser sujeta/o comunal no es una ideología de combate sino como una ideología de identidad, mostrando que la especificidad de ser india/o es su ser comunal, teniendo como base sus raíces históricas y culturales propias, motivo de aculturaciones e hibridaciones, a partir de las cuales se busca orientar la vida de los pueblos como pueblos (Moreschi, A. 2013) no como lo colonial desde la actualidad, en donde se maneja la libertad como forma de individualismo competitivo en clave capitalista. Se parte desde la comunalidad para advertir la idea contra hegemónica, en busca de algo común que nazca desde la comunidad y en busca de un aporte para la misma, porque es desde allí en donde se ejerce la resistencia afirma Martínez, L. (2009) así:

Somos Comunalidad, lo opuesto a la individualidad, somos territorio comunal, no propiedad privada; somos compartencia, no competencia; somos politeísmo, no monoteísmo. Somos intercambio, no negocio; diversidad, no igualdad, aunque a nombre de la igualdad también se nos oprima. Somos interdependientes, no libres. Tenemos autoridades, no monarcas (P. 27).

En clave de comunalidad, la/ el sujeta/o comunal no solo actúa políticamente, en torno a la toma de decisiones con base a la autonomía indígena, sino, económicamente, culturalmente y socialmente en el resguardo es un ser que es comunitario y eso mismo lo transforma en comunidad, lo que exige el reconocimiento de sus procesos históricos y sociales visibilizando a sujetas y sujetos de forma holística como un seres poseedores de memoria, y con múltiples conocimientos desde sus experiencias y hechos vivenciales a lo largo de su trasegar histórico, involucrado siempre en la comunidad a través del accionar de las prácticas socioculturales para la construcción de comunalidad.

Vejece

Partiendo de lo anterior, es menester dar a conocer desde qué punto de vista la/el sujeta/o comunal interfiere en el resguardo; desde la vejez y no en singular debido a que por su ambigüedad, la vejez se comprende desde el ciclo vital y desarrollo, no se puede estructurar de forma unánime una sola forma de envejecer y llegar al punto de la vejez, en este contexto hablamos desde las **vejece**. Lo afirma así Merlo, Y. (2019) "El paso de la colonialidad en nuestra región fundó mecanismos de clasificación que tornaron la diferencia en desigualdad, de ahí la importancia de advertir y poner a la vista la diversidad de la vejez" (P. 207).

Ahora bien, desde el marco decolonial en donde se posicionan las vejece se ve desde lo plural, dando a conocer que no es una sino son muchas las que confluyen en la presente realidad, por ende, surge el imperativo de tomar una perspectiva decolonial que tome el camino de analizar las vejece desde su diversidad, caracterizándose por su heterogeneidad" (Merlo Citado de Manes et al, 2016). Las vejece, representan la forma en como la vejez se comporta en muchos contextos, sin embargo, como desde allí se gestan comunes desde la otredad de vejece existentes, no solo se llega al proceso de envejecimiento, el cual inicia desde que nacemos, sino, también se identifican influencias desde clases, raza, etnia, género.

La vejez como concepto ambiguo, no solo conflictúa el reconocimiento de los derechos fundamentales de la persona mayor, sino, que no se identifica como tal, se queda corto al generalizar una vejez Merlo, Y. (2019) afirma: "Comprender la categoría de vejece múltiples, la cual permite dejar a un lado la universalidad y explicitar la interseccionalidad" (P. 212).

Vejece indígenas.

El resguardo indígena Los Ángeles proviene desde un conocimiento local, del sur, se enuncian desde **mayoras y mayores** las personas que se encuentran en su etapa de vejez,

vejez indígena, se enuncian desde allí con el fin de reconocer su historia ancestral, en donde dentro de la comunidad se dignifica el valor que dispone ser una mayora o mayor en tanto conocimiento de la tierra del pueblo originario.

La interseccionalidad desde ser indígena y mayora o mayor se ve desde el proceso de vejez, está entendida como o una construcción social, implica que su experiencia en la vida cotidiana se encuentra determinada por el territorio y momento histórico en el que se ubique (Hernández, 2019) la persona carga su pasado para construir en el presente y ver hacia el futuro, dentro de la cosmovisión indígena Pijao en el resguardo Los Ángeles así mismo lo enuncian, el proceso por el cual se llega a una etapa de la vida, sin embargo la persona al venir del pasado se recogen múltiples saberes, conocimientos ancestrales e históricos que aportan a la comunidad.

Así mismo, se busca ver los aportes de las mayores y mayores en la construcción de comunalidad, el aporte visto desde su esencia ético política dentro de una organización, en este caso el resguardo Los Ángeles, lo afirma así Hernández, Y. (2019)

Romper con el imaginario de protección a los viejos en las comunidades indígenas.

Que también contribuye a pensar en los más viejos de la unidad familiar como agentes pasivos que únicamente reciben (P. 110).

Ahora bien, se tiene en cuenta que la vejez se ve desde una mirada compleja, debido a sus dimensiones históricas, conociéndose conceptos desarrollados a partir de lo biológico y social; se ha denominado a las personas como: ancianos, viejos, abuelos. Es así, cómo se decide partir de las voces de los autores desde su historicidad, como comunidad indígena del pueblo Pijao en el resguardo Los Ángeles y el sustrato acerca del significado que le brindan a las vejeces, en este caso las vejeces indígenas, rurales.

Lo anteriormente mencionado, se da una crítica al asistencialismo que se le dan a las vejeces indígenas, desconociendo los saberes ancestrales que disponen en sus conocimientos,

pero va más allá. Las decisiones que se tomen, las acciones que se ejecutan se deben ver desde la otredad, haciendo hincapié que mayores y mayores construyen sus proyectos de vida, en donde se tendrá directa relación con la comunidad y con el hecho de identificarse como indígena Gómez, L. R. (2012). afirma:

Acercándose a esta etapa de la vida, a los ojos de los demás, es ya no ser invitado a trabajar, sea en actividades remuneradas o en trabajos colectivos gratuitos y solidarios, como el tequio, la fajina y la vuelta-mano, todas ellas prácticas de trabajo comunitario (P. 71).

Las vejeces indígenas en el resguardo se convierten en territorios, las cuales vivencian y accionan la comunalidad, es allí donde se comprende la territorialidad, la forma en como se ve el cuerpo como territorio y como este cuerpo trasciende en este territorio

Territorialidad.

La comunalidad no se puede efectuar solamente con el elemento de comunidad, en donde se tiene la concepción de vivir, hay que tener el cómo vivir y donde se generan esas acciones; dicho elemento es el territorio, como sujeto en sí mismo, y como resultado de la **territorialidad** por parte de la comunidad indígena en busca del elemento principal, la tierra.

La existencia de territorialidad se relaciona de forma directa con un actor principal, es decir, el territorio. Sin embargo, no solo la conceptualización de territorio desde lo eurocéntrico, conocido como un espacio geográfico con finalidades e intereses capitalistas, sino entenderlo desde la comunalidad, y su enfoque decolonial, según Haesbaert, R. (2020) así:

Se trata de la concepción que, como invirtiendo el raciocinio en torno del cuerpo-territorio, considera a la propia tierra (en este caso, componente indisociable del territorio) como cuerpo, ampliando en mucho, metafóricamente, la concepción comúnmente difundida de corporeidad (P. 283).

El territorio como cuerpo en sí mismo desempeña una cohesión intrínseca con la tierra, en el caso indígena, es a partir del sujeto/o comunal en la comunidad que originan sus luchas, sin embargo, es esencial determinar el espacio - tiempo en donde se desarrolla, es un fin desde sus mismos medios. El territorio, cumpliendo el rol fundamental de un actor protagónico en la construcción de comunalidad y en la cotidianidad de la comunidad indígena, debido a que dentro de sus vivencias afectan al territorio y desde sus luchas generan territorialidad, lo afirma Martínez L. (2016) así:

La explicación de su realización se da conforme al suelo que pisa, a las personas y familias que habitan este suelo, a la labor cotidiana que ejecuta el habitante que pisa ese suelo y al goce o bienestar que consigue, con su labor, la comunidad que pisa ese suelo (P. 101).

En tal sentido se busca salir de las concepciones positivistas acerca del territorio como un espacio ubicado en una temporalidad de tiempo; el territorio no es simplemente un espacio geográfico delimitado... El territorio es algo que se vive y permite la vida, en él se desenvuelve la memoria que nos cohesionan como unidad de diferencias (Barabas. 2004).

En consonancia con el territorio, para determinar la forma en cómo se desarrollan procesos en pro de la tierra, en busca de la preservación y del bien común lo afirma Martínez L. (2016) así: “No vemos en la naturaleza sus facultades productivas. Vemos en ella nuestra casa, nuestra propia capacidad de convivencia integral. En otras palabras, la naturaleza no es materia, mercancía, cosa; es todo, somos todo” (P. 108). Desde la comunalidad se parte de un todo, desde el corazón de dicho modo de pensar y vivir, es desde allí donde se puede generar la territorialidad, desde el territorio, pero más allá, desde la tierra misma y el amor por ella. Anteriormente, se menciona la tierra y su influencia en el territorio, en donde este último es un código, un espacio en donde se generan normatividades las cuales permiten la coexistencia en la naturaleza y garantiza la permanencia de la vida (Donato, et. al. 2007). El territorio es

un ser en sí mismo, es en donde se encuentra en el caso del resguardo indígena Los Ángeles, la Pachamama (madre tierra).

En consonancia con el territorio visto desde el amor por la tierra, la territorialidad se concibe de forma comunal, todos haciendo parte del proceso, sin embargo, en el presente hacer decolonial se toman en cuenta las vejeces, específicamente las vejeces indígenas, su forma de actuar en la construcción de comunalidad y de ello parte la territorialidad, lo afirma Semper, F. (2006) así:

El reconocimiento constitucional de la propiedad colectiva del resguardo sirve a la preservación de las culturas indígenas y de sus valores espirituales. La tierra indígena no sólo constituye la base de su subsistencia, sino que es al mismo tiempo parte fundamental de su cosmovisión, cultura y religiosidad (P. 767).

Autonomía indígena

Teniendo en cuenta el concepto de territorialidad y como se desempeña en los pueblos originarios, se puede reflexionar que a partir del territorio confluyen múltiples dinámicas desde las comunidades, el resguardo indígena Los Ángeles, es un claro ejemplo para evidenciar la territorialidad, tomando un papel de red en consonancia a su cosmovisión. El reconocimiento del territorio se puede reflejar a través de la **autonomía indígena** que posee esta comunidad.

Principalmente, para adentrarse a la autonomía indígena es menester dar a conocer qué se entiende por autonomía, desde el ser indígena, debido a que se dispone de diversas concepciones en la actualidad. Se parte desde la percepción decolonial y latinoamericana para dar respuesta a lo que se refiere al término anteriormente mencionado que atañe a la realidad de los pueblos originarios en consonancia con su lucha histórica por la defensa del territorio. Lo afirma así la ONIC (1989) como se citó en Osorio (2016): “La autonomía es definida por

la ONIC como un imperativo político de su lucha. Es la capacidad de decisión y control, de auto gobernarnos y de ejercer justicia, de controlar nuestros territorios” (P. 4).

El factor político que incide en la autonomía que ejercen las comunidades indígenas para la generación de un pensamiento autónomo es imperativo desde sus luchas y cotidianidades, debido a que es desde allí en donde se ejecutan una serie de toma de decisiones desde el común ser de la comunidad; el escenario de un resguardo da a conocer dicho espacio de reflexión, con base a su autonomía política, lo afirma la ONIC (1989) como se citó en Osorio (2016):

Hablan del derecho que los cabildos y las comunidades tienen de controlar, vigilar y organizar su vida social y política en sintonía con los principios históricos y en continuidad con un proyecto de lucha defendido desde la invasión de los españoles (P.130).

Sin embargo, la autonomía debe contener sentido emancipatorio en su fin último, la autonomía permite a la comunidad ejercer sus derechos desde sus cosmovisiones, por la defensa del territorio, pero va más allá, según Osorio C. (2017).

La autonomía que pretenden los indígenas además de territorial es política, supone la posesión de un territorio que ellos reclaman suyo por el vínculo ancestral con el mismo, el desarrollo en este territorio de sus formas de vida tradicionales, el control del territorio y de lo que hay en él en materia de riquezas (P. 109).

Teniendo en cuenta lo anteriormente expuesto, es necesario conocer el deber ser de la autonomía en clave indígena, no desde un ser individual, sino, un concepto que se genera desde la comunidad, desde una visión decolonial López P. & García L. (2018) lo afirma así:

Ofrece nuevas formas de organización en la defensa de la vida. Es por ello que los movimientos indígenas de hoy luchan en contra de los “proyectos de muerte”; de

aquellos que atentan en contra de la vida, del planeta, de la madre tierra como hogar común, para abrir nuevas posibilidades de pensamiento y de sociedad (P. 14).

Parte de los derechos fundamentales como comunidad indígena y desde las aristas que se tienen como organización proveniente desde entidades como la ONIC, el Resguardo dispone de un gobierno propio, en donde dentro de esta estructura tienen la capacidad de tomar sus propias decisiones como comunidad, pero la autonomía va más allá lo afirma así Escobar, A. (2016). El objetivo de la autonomía es la realización de lo comunal, entendida como la creación de las condiciones para la auto creación continua de las comunidades (su autopoiesis) y para su acoplamiento estructural exitoso con sus entornos cada vez más globalizados (Párr. 13), la autonomía se implanta no desde la individualidad sino desde los sujetas/os comunales en comunidad.

Sin embargo, dicha autonomía, por su sentido contra hegemónico y no colonial se opone a disposiciones institucionales Rojas Grosso, D. C. y Rodríguez Pinto, M. C. (2013). afirma:

Una defensa del territorio como social implica verlo como escenario donde emergen nuevas identidades de lucha, lo cual involucra un nuevo sentido de identidad y pertenencia que, unido a postulados políticos, se convierte en un proyecto colectivo de vida y en una lucha por la autonomía (P. 76).

Identidad indígena.

Teniendo en cuenta el territorio indígena Pijao correspondiente al Resguardo Los Ángeles como actor principal dentro del presente hacer decolonial, se retoma el ser indígena con el fin de llegar a comprender la identidad por la cual ellos se enuncian, según la CEPAL (2011):

Teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y pre coloniales que se desarrollaron en sus territorios... Constituyen ahora sectores no

dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales (P. 10).

El ser indígena entonces se despliega desde una serie de concepciones en las cuales confluyen las voces de personas pertenecientes a comunidades indígenas, debido a que es desde allí en donde se comprende la identidad indígena y sus múltiples aristas Gómez, F. D. (2001) afirma: "No se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino de personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda" (P. 367).

La lengua, las costumbres, la ancestralidad es propio de los pueblos originarios y es menester conocer su razón de ser, de allí parte la necesidad de comprender la identidad indígena, desde su pluriétnicidad, entender la identidad indígena del pueblo Pijao, dentro del resguardo Los Ángeles, en relación con la comunalidad, su forma de persistir en el tiempo y solo el hecho de existir cumple su papel contra hegemónico Chomsky, N, Meyer, L, Maldonado, B. (2011) citado de Luna J. (2004) lo afirma así:

El pensamiento originario es una forma de entender la vida embriagada de espiritualidad, de simbolismos, de una mayor integración a la naturaleza. Es una forma de entender que el hombre no es el centro, sino un simple integrante de esta gran naturaleza. Es aquí donde podemos distinguir la gran diferencia entre el pensamiento occidental y el originario (P. 29).

Resistencia.

Teniendo claro cómo se desempeña y qué papel cumple la comunidad para la construcción de comunalidad como potencial teórico emancipatorio, se hace hincapié en los

procesos de lucha que se gestan al permanecer a lo largo del tiempo dentro de los pueblos originarios y al identificarse como indígena. La lucha en las comunidades indígenas son entendidas desde su pluralidad, desde la unión de la tierra y del sentido de pertenencia colectiva, permite generar acciones en torno al cuidado de la tierra y del bien común, con la finalidad de vivir bien; no se debe confundir la identidad plural de la etiqueta, el ser indígena se ve desde una postura holística y dinámica en donde en un mismo territorio la/el sujeta/o comunal al ser un ser social se reconoce en su realidad en la cual confluyen diversas vivencias y experiencias que potencian la cohesión de saberes.

Ante tal planteamiento, las identidades y las diversidades se retoman como conceptos fundamentales en la construcción de la comunalidad (Medina et al. 2011), ya que a partir de los diversos pensamientos se llega a un consenso y se genera sentido de pertenencia en el espacio de la territorialidad.

Por otro lado, la comunalidad permite ver la/el sujeta/o comunal de forma holística y no incrustando a la persona en la etiqueta que deviene de la colonización y modernidad, en este caso, desde la lucha indígena, dicho sello que se le atañe por ejemplo a una persona perteneciente a una etnia indígena con fines estructuralistas, pasa a ser una doble vulneración desde la identidad que no logra desligarse de la secularización de colonizado y colonizador (Aquino, 2007). La anterior aclaración acerca de las etiquetas se centra en la resistencia indígena debido a que deviene de su identidad en sí misma, la forma de ser y permanecer a lo largo de múltiples vulneraciones efectuadas desde una visión holística del ser indígena, Rangel F. (2020) afirma:

La frecuente vulneración sistemática de los derechos humanos que se presentan en los territorios indígenas, son los asesinatos de líderes autoridades, guardias indígenas en diferentes regiones del país, por el simple hecho de que los indígenas han venido librando una lucha constante de resistencia por defender la madre tierra, proteger y

cuidar los recursos naturales renovables como no renovables, y la biodiversidad en sus territorios (P. 134).

Desde esta mirada la resistencia es comprendida como la forma en la cual las comunidades indígenas permanecen en el tiempo, pero en adición, la resistencia entendida desde múltiples concepciones que se centran en lo que infiere a su propia identidad según Luna, J. M. (2003).

La resistencia se expresa en todos los planos de la vida: la música, el trabajo, la fiesta, la producción o la guerra, por esto la resistencia se ha convertido en la identidad básica de los pueblos que enfrentan la imposición de otros, tanto económica como cultural (P. 338).

Finalmente, se generan diversas formas de resistir dentro de las comunidades indígenas, el resguardo Los Ángeles resiste a partir de muchos aspectos en realidad, no hay “resistencias pasivas”, sino pacíficas. Si un pueblo está aquí hoy, y ahora, es que ha luchado por ser y permanecer (López P. & García L. 2018), sin embargo, la resistencia se encuentra como una forma de identificarse como indígena, desde sus luchas, desde su ancestralidad.

CAPÍTULO 2

Configuración de acciones/huellas decoloniales

“Es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos.”
-Quijano, A. (2015)

Partiendo de los objetivos planteados, y desde una postura ético política, de la comprensión de sujetas y sujetos, se establece una propuesta que dicta la dirección del quehacer profesional, visualizado desde concebir acciones/huellas decoloniales, guiada desde

la decolonialidad, fundamentada bajo las epistemologías del sur, estableciendo una mirada desde el reflexionar comunal, construyendo desde el conversar y el contemplar en donde por medio del accionar se contribuye al desarrollo de un pensamiento crítico que se encuentre en la capacidad de cuestionar lo establecido, comprendido desde la subjetividad individual y colectiva la insurgencia del ser y el hacer. Con base en esto, se construyen espacios no normativos, sujetos a transformaciones que responden a las demandas del contexto y avaladas por el mismo, en donde las personas se conciben a sí mismas/os como actoras/es principales, poseedoras/es de conocimiento a partir de su trasegar histórico desde la experiencia y desde el ser, pensar, sentir y hacer.

Dentro de esta mirada, la decolonialidad dirige su finalidad hacia la búsqueda de un cambio social, en donde producto de una construcción conjunta se analiza la realidad propiciando la participación de todas/os las/os actoras/es en donde de forma constante se efectúan ciclos de planificación, acción, observación y reflexión, para la plena conformación de esto, la comunidad es partícipe de todo el proceso asintiendo su accionar y reconociendo su trabajo tanto individual como colectivo, las profesionales en formación se sitúan como moderadoras decoloniales inmersas en el proceso, guiando el camino en un accionar basado en el diálogo y el construir comunal.

Para estos efectos, se conciben salidas de campo sentidas, desde los afectos y subjetividades, en el cual se realiza un trabajo mancomunado con toda la comunidad, en donde el contemplar saberes propios se haga a partir de acciones en las cuales interactúan todas/os las/os participantes agenciando una memoria colectiva y reconociendo sus dinámicas vivenciales, las miradas de estudio desde las mediadoras decoloniales establecidas comprenden las terminologías desde lo colectivo e indígena, las cuales son comunalidad, vejez y autonomía indígena, se interrelacionan con el fin de contemplar el aporte de las

vejece a la construcción de comunalidad desde el saber, las experiencias y subjetividades de las personas. (Ver Anexos N° 6, 7, 8 y 9)

De esta manera, se establece un hacer decolonial para la cual se emplean acciones / huellas decoloniales reconociendo la existencia de una realidad cambiante, en donde a partir de procesos organizativos dentro del resguardo, emerge un desarrollo histórico colaborativo desde la lucha comunal salvaguardando su comunidad desde la protección cultural y territorial; de igual forma, con el fin de darle cumplimiento a los procesos que se gestan dentro del territorio, la participación de todas/os los pertenecientes al resguardo es fundamental para la toma de decisiones y para ejecutar las acciones, que denotan el orientar de su quehacer por medio del accionar individual y comunal creando así relaciones humanas por medio de la oratoria.

Con base a lo anteriormente mencionado, es importante citar al autor Alexander Ortiz en su obra *Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación* afirmando que Ortiz, A. (2018):

Investigar desde una perspectiva decolonial y en colabor no sólo implica rupturas metodológicas y epistemológicas, sino que también se convierte en una apuesta ética y política de quienes quieren replantear las formas tradicionales de realizar investigación y de aproximarse a los sujetos con los que se investiga (P. 38).

Por esto, se constituye esta postura epistemológica que en esencia problematiza las metodologías modernas que se efectúan en los trabajos de campo, puesto que como se ha inferido anteriormente, el contexto social, político, económico y cultural de los pueblos se ha visto permeado por estructuras de dominación que ha violentado a los mismos; con el fin mismo de no reproducir una violencia sistémica se gesta un accionar manteniendo una coherencia ética, exaltando los saberes, vivencias y experiencias desde la voz propia de mayores, mayores y toda la comunidad que ha construido una identidad indígena basada en la

resistencia, en el resguardarse, en la autonomía y en el infundir sus tradiciones y prácticas culturales.

Con el fin de plasmar una crítica desde una mirada holística, se comprende el colonialismo, colonialidad, raza, eurocentrismo, modernidad, capitalismo e interculturalidad a partir del abordaje conceptual de diversos autores. En primer instancia, nos compete ahondar en la distinción entre colonialismo y colonialidad, este primero se enuncia como el fenómeno de subordinación que establece relaciones de poder enajenando al ser, usurpando los derechos de los sujetos desde una explotación económica de los cuerpos y territorios, según Fanón (2009) “Es una forma particular de expansión de determinadas formaciones centrales (calificadas por este hecho de potencias imperialistas) fundada sobre la sumisión de los países conquistados (las colonias) al poder político de las metrópolis” (P. 7) .

Perpetuando una dominación dictada del extranjero al nativo denominando a este último como subalterno, quien se enuncia como según Pinedo, J. (2015) “Un sujeto social sin voz, y del que nadie puede hablar en su lugar ni representarlo política e historiográficamente” quién denota qué: “el colonialismo no cesa de existir cuando el colonizador se retira conservando por un tiempo prolongado un imaginario social y cultural que obedece a los códigos de la dominación anterior” (P. 192) .

Es por tanto, que podemos acentuar que el colonialismo configuró un modelo de sociedad, estableciendo relaciones arraigadas a las jerarquías sociales justificando el poder hegemónico, en donde gobierna la élite desde un autoritarismo contemplando la pertenencia de unos pueblos a otros, desde la dependencia y racialización, enalteciendo la otredad desde múltiples escenarios las dinámicas ajenas, donde lo propio se percibe como algo ajeno sin valor alguno, sin embargo esto ha sido aprehendido y moldeado a partir de la estructura social colonial, Hermida, M & Meschini, P. (2017) afirma:

La ajenidad es inculcada, introducida sutilmente, aprendida a través de diferentes dispositivos de dominación, generando muchas veces una sensación de no pertenencia y de contradicción que construye formas de transcurrir en un mundo que es propio pero presentado como extraño (P. 67).

Por otro lado, se describe un patrón de poder dimensionado desde la modernidad, abarcando la dominación de otras y otros, especificando una clasificación del poder dictada a partir de la distinción de sectores colonizados e industrializados, reflejando una noción impuesta de “sujeto” y “objeto” alienando el carácter de humanización de las poblaciones; desde esta mirada la colonialidad surge del colonialismo moderno, discerniendo el acto mismo de la conquista, estableciendo figuras y dinámicas sociales que permean el hoy, denotando roles sociales que dependen de una imposición eurocéntrica que incide en la construcción individual y colectiva de los colonizados, concibiendo una realidad impuesta e interiorizada.

Desde esta mirada Quijano (2014), enfatiza la idea instaurada de “raza” que acentúa y emerge desde la corporalidad y las diferencias fenotípicas de conquistadores y conquistados, por ende esta es dictada a partir de distinciones geográficas derivando relaciones identitarias asociadas a jerarquías y roles, enfatizando la superioridad de los europeos blancos, por esto “raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial” (P. 780). Es el resultado de la dominación cultural que mantuvo su práctica social violenta racista, permitiendo denotar el racismo a la población denominada como indígena, en donde, en la actualidad, persiste esta distinción racial.

En este sentido, se comprende la colonialidad del poder que abarca los modos de organización desde la configuración de la división del trabajo, salario y en esencia las

condiciones del trabajo que son determinadas por la raza, ligándose directamente a la estructura capitalista basada en una explotación, imposición y sumisión para la búsqueda constante de riqueza del colonizador; denota la dominación, el conflicto y la explotación como fundamentos de las relaciones sociales que designan la búsqueda de poder, para esto Quintero, P (2010) en su artículo “Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América Latina” proyecta los planteamientos de Quijano en donde interrelaciona ámbitos básicos de la existencia dentro de los cuales se encuentran: trabajo, (inter) subjetividad, autoridad colectiva, sexo y naturaleza comprendidas como los elementos maleables para la clasificación del poder.

De acuerdo con lo anterior, la colonialidad atañe también el saber, desde los modos de conocimiento, en donde se impuso una mentalidad occidental, enalteciendo a Europa manteniendo la fijación de que todo lo que se diga, enuncie y haga allí se comprende como la realidad absoluta, como lo acertado y como un modelo a seguir, otorgando valor a la ciencia moderna como fuente de todo conocimiento, como explica Fraga (2015):

Primero llevó al asentamiento de las categorías teológicas como las bases de la ética y de la política, y lo segundo llevó al asentamiento de las reglas lingüísticas y de la lógica occidental como estructurante de los modos de pensamiento en general, lo último llevó a la imposición de la epistemología moderna como el único locus de enunciación realmente válido para definir y comprender el mundo. Por supuesto, todo esto implicó la marginalización y subalternización – y en algunos casos, la supresión completa – de los modos de creer, pensar, hablar, organizarse, y de comprender e intervenir sobre el mundo natural y social, propia de los pueblos originarios (P. 210).

Por último, dentro de esta categoría se encuentra la colonialidad del ser ligada directamente a la colonialidad del saber, que denota las vivencias a partir de la colonización, la cual repercute directamente en el lenguaje, las costumbres y culturas, conquistando la

humanidad de los pueblos desde su corporalidad, derivando una jerarquía que concibe las dinámicas europeas como el cimiento de superioridad y civilización, la raza proyecta toda la comprensión de identidad, deshumanizando las poblaciones dominadas, así Maldonado, T. (2003), establece que la colonialidad del ser: “se muestra claramente cuando la preservación del ser (en cualquiera de sus determinaciones: ontologías nacionales e identitarias, etc.) toma primacía sobre escuchar los gritos/lantos de aquellos cuya humanidad es negada.” (P. 150) .

La dominación europea, que repercutió en la colonialidad del poder, saber y ser, derivó el control de un poder mundial irrumpiendo la política, cultura y la estructura social de los pueblos, estableciendo las dinámicas de las relaciones sociales denotadas en la explotación y dominación, esto se dio por medio de un proceso en el cual Quijano (1992) afirma:

Los colonizadores impusieron también una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones. Los colocaron, primero, lejos del acceso de los dominados. Más tarde, los enseñaron de modo parcial y selectivo, para cooptar algunos dominados en algunas instancias del poder de los dominadores. Entonces, la cultura europea se convirtió, además, en una seducción: daba acceso al poder (P. 12).

Se enaltecó así la cultura, el pensamiento y el proceder europeo, designando como un modelo mundial que configuraba el conocimiento, las relaciones sociales y las formas de actuar, pensar y ser, Foucault 2007:37 (Hernández, 2021) afirmó lo siguiente: “El colonialismo no es sino la propia configuración del suelo de positividad resultante de la fuerza instituyente del régimen de poder-saber moderno, en tanto régimen de producción de lo real” (P. 21), esto fue adoptado por múltiples culturas alrededor del mundo denotando la racionalidad de los/as sujetos/as, la configuración de la ciencia y las tecnologías.

De esta forma, modernidad surge y es comprendida desde el paradigma del descubrimiento, estableciendo jerarquías basadas en la raza en donde el poder hegemónico estuviera situado en Europa, desde allí Quijano (2014) afirma: “Las relaciones intersubjetivas y culturales entre Europa, es decir Europa Occidental, y el resto del mundo, fueron codificadas en un juego entero de nuevas categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico / mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno” (P. 789).

Europa se instaure como centro hegemónico desde discursos occidentales que formulan una doctrina trazada desde la concepción de civilización, responde al poder capitalista; el capitalismo responde a la hegemonía de las instituciones europeas desde el control del trabajo, Machado, H. (2010) afirma el capitalismo como

Nuevo régimen eco-bio-político de producción del mundo; es el propio capital el que instituye las formas modernas de representación, apropiación y disposición tanto de la naturaleza interna (cuerpos, trabajo, agencialidades) como de la naturaleza externa (materiales, energía, territorios) para la realización de la acumulación del valor. (P. 40).

La relación modernidad/colonialidad se concibe desde Veronelli (2015) como:

La interrelación, tanto su inseparabilidad –la colonialidad es constitutiva de la modernidad y no hay modernidad sin colonialidad– como su doble cara –la modernidad es el lado iluminado y visible de la historia del capitalismo global-euro centrado, y la colonialidad es su lado oscuro, escondido e invisibilizado (P. 40).

Desde esta mirada, se sitúan las relaciones de poder que devienen de esta relación, las cuales configuran lecturas hegemónicas de la realidad, posicionando al colonizado como subalterno, a partir de la categorización racial derivando la construcción de nuevas identidades.

De acuerdo con Mignolo 2007:27 (en Rincón, O & Millán, K. 2014) el pensamiento decolonial germina de la creación de la modernidad-colonialidad, en donde se traza la crítica al exabrupto proceder de los colonizadores, puesto que se acentúa en que, no solo instauraron un poder político, económico, social, cultural y científico, sino que también violentaron al ser en su esencia propia. Fanón, 2009 establece que el horizonte decolonial exige responder a la realidad contemporánea contemplando las estructuras sociales y la subjetividad humana. Desde allí, la emancipación social engloba los movimientos sociales que responden a las causalidades históricas desde la aprehensión analítica de la realidad, con esto, los estudios decoloniales deben mantener una interpretación diacrónica (en otros tiempos) y global (en otros espacios/tiempos). (Rueda, E & Villavicencio, S, 2018), para así manifestar una teoría crítica desligando el eurocentrismo partiendo desde enunciar al otro.

“El proyecto decolonial abre una nueva forma de pensar, se convierte en una nueva episteme que supera las cronologías, la racionalidad única y dogmática de los paradigmas propios del modelo moderno/colonial.” (Rincón, O & Millán, K. 2014, P. 81). En este sentido, descolonizar el pensamiento, el poder y el ser a través de prácticas de re significación desprende una comprensión intercultural confrontando las formas hegemónicas del conocimiento, construyendo a partir de lo comunal y diálogos horizontales, reconociendo la diversidad de realidades sociales y económicas; por consecuente este hacer decolonial se traza desde cuestionar la epistemología de las ciencias sociales, problematizando sus formas de acción en las cuales se transcribe el crear conocimiento a partir de metodologías antepuestas.

Desde esta mirada, se sitúa la producción de conocimiento que es gestada desde la academia, investigando a partir del científicismo occidental, manteniendo la posición hegemónica de “investigador” e “investigado”. Con el fin mismo de irrumpir estos paradigmas se retoma el pensamiento de diversos autores que problematizan las ciencias

sociales denotando las epistemologías del sur, la reconstrucción de metodologías y epistemologías insurgentes. Se concibe desde una postura ético política y el quehacer emancipatorio del trabajo social, como actoras que fundamentan un conocimiento crítico, decolonial y sentido que transforma y resignifica las experiencias, saberes y haceres de los pueblos y territorios desde las narrativas, así Erazo, J. (2019) enuncia que:

Los sujetos dentro de la propuesta decolonial adquieren un valor significativo dentro del trabajo investigativo o de intervención que es realizado por el trabajador social, lo cual posibilita concebir al sujeto como conocedor, objetivado, y siempre con un carácter político teniendo en cuenta que este conoce y es partícipe en los procesos que se dan dentro de su territorio (P. 46).

Con esto, se acentúa la importancia de involucrar a los/as actores/as desde ver las narrativas propias como una fuente de conocimiento, la cual radica en la exposición de las vivencias de un cuerpo, un cuerpo social el cual se compone por multiplicidad de aspectos culturales asumiendo sus saberes y experiencias propias. Se parte por ver al cuerpo como memoria y territorio, que estructura conocimientos tejidos dentro de la realidad reflejados en la corporalidad para lo cual “No solo es importante abrir espacios de discusión y análisis para conocer aspectos metodológicos, regulatorios y/o éticos... sino asumir dicha investigación desde sus propias cosmovisiones y pensamientos, que son distintos a nuestra forma occidental de ver el mundo.” (Meza, G. P. 143).

No podemos asimilar la interpretación del mundo de forma unilateral, puesto que cada contexto ha repercutido en la configuración de múltiples realidades, que han sido permeadas por la colonización, sin embargo, dentro de la amplitud cada persona a partir de su construcción vivencial tanto individual como colectiva, traza modos de conocer, pensar, vivir, hacer y ser aprehendiendo costumbres y tradiciones, consolidando una cultura por-compar su entorno. Por esto, según Sarmiento, 2002 (en Salcedo, 2017):

Al indagar sobre las formas de conocer y actuar de los seres humanos en relación con la vida misma y sus procesos, plantea que se pueden derivar nuevos paradigmas de pensar y conocer desde una relación diferente con la humanidad y con el cosmos, más allá del determinismo y la linealidad de algunos enfoques epistemológicos (P. 146).

En primer lugar, las epistemologías decoloniales designan su significación a las diferentes experiencias contra hegemónicas, visibilizando y reconociendo las prácticas sociales, en donde sea inherente “La posibilidad de (re)pensar y (re)construir los ‘estudios culturales’ como espacio de encuentro político, crítico y de conocimientos diversos.” (Walash, 2003, P. 3). Concibe un diálogo intercultural, partiendo del reconocimiento del/otro/a como ser diverso, donde producto de la interacción se construye conocimiento científico repensando y cuestionando lo académico-intelectual. Desde esta mirada, los estudios decoloniales parten desde la crítica a la colonialidad del poder y el saber, configurando la creación teórica en clave decolonial.

Desde allí, se precisa la reconfiguración de los modos de proceder, como un reto para descolonizar las metodologías eliminando la concepción que se le ha aludido al “investigado” como objeto, convirtiendo a los/as actores/as como protagonistas de cada proceso que se gesten, de tal forma que se proyecte un trabajo comunal con el propósito de responder a las demandas de los grupos, contemplando y reflexionando a través de su historicidad desde la apología a la narrativa, al territorio y al ser.

Se busca, naturalizar las tendencias colectivas, inhibiendo la comprensión de que solo una persona, o un grupo de personas son poseedores de conocimiento, con esto se acuerda una acción de interculturalidad, situada a nuestro tema de investigación gestado a partir de un territorio indígena Quilaqueo, (2019) enuncia que: "Planteamos que la interculturalidad es un tipo de diálogo que parte del reconocimiento de los saberes indígenas que se suman al conocimiento científico, pero que cuestiona la existencia de una vía única para llegar al

conocimiento" (P. 57) Esto designa el desprendimiento jerárquico de las relaciones sociales y culturales, desde el menester de intercambios para el aprendizaje comunal de acuerdo con Gómez, E (2020):

La ética intercultural implica preguntarse por la vida, los territorios, los ecosistemas, los encuentros entre colectivos humanos y la conflictividad que es inherente al ser humano en su existencia mundana, es decir, poner a prueba la crítica de la razón, la cultura y el universalismo (P. 17).

Por otro lado, para la comprensión de la necesidad de configurar modos de conocimiento emergentes, desde las epistemologías del sur se enuncian interpretaciones del mundo desligadas al pensamiento euro centrista, plasmando una mirada desde la justicia cognitiva global ligada a la conformación de alternativas, "En este contexto, las Epistemologías del Sur reflexionan creativamente sobre esta realidad para ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre" (Sousa, 2011, P. 14).

Las epistemologías del sur se enuncian desde una concepción geográfica en donde "el Sur es concebido aquí de manera metafórica como un campo de desafíos epistémicos que pretende reparar los daños e impactos causados históricamente por el capitalismo en su relación colonial con el mundo" (Sousa, 2014, P. 10), comprendiendo que depende de la parte del mundo en el que la persona se sitúe para construir y concebir su realidad, de esta manera y de la mano con lo ahondado anteriormente, el análisis de las dinámicas coloniales/modernas permean una jerarquización social en donde la epistemología se da a partir de un mundo occidental, anulando los conocimientos locales perpetrando el intento de una homogeneización cultural.

Desde allí se configura la injusticia cognitiva, la cual denota la opresión e invisibilización de los conocimientos, esta determina la ciencia moderna como la verdad absoluta, con el fin mismo de contrarrestar esta concepción, se concibe la pluralidad epistemológica que denota la validez de las construcciones del mundo, comprendiendo las diferenciaciones de las mismas, para esto se denota una mirada dentro de la cual según Sousa, (2014) : “El mundo es epistemológicamente diverso y que esta diversidad, lejos de ser algo negativo, representa un enriquecimiento enorme de las capacidades humanas para conferir inteligibilidad e intencionalidad a las experiencias sociales.” (P. 230)

Por otro lado, desde la mirada comprensiva de este hacer decolonial, partimos de la comunalidad la cual se instaura como un pensamiento disruptivo desde la autonomía y la organización que configura las identidades étnicas, puesto que esta se origina a partir del despojo como consecuencia de la conquista, lo que gestó la estructuración de diferentes prácticas para salvaguardar su vida. Aquino, A. et al. 2008. Desde la comunalidad se originaron categorías inherentes que conciben la realidad de los pueblos originarios, desde su diversidad, historicidad y el comprender al/a otro/a, lo cual responde a los planteamientos de las epistemologías del sur y la decolonialidad del poder, saber y del ser, exigiendo así la construcción de una epistemología decolonial; por ende y para efectos del presente trabajo, se denota el hacer decolonial, que permite efectuar un trabajo mancomunado y sentido con el resguardo indígena Pijao Los Ángeles.

Comprendiendo los referentes teóricos anteriormente expuestos, desde el problematizar las formas de construir conocimiento de las ciencias sociales y desde la desobediencia epistémica y metodológica, se proyecta el hacer decolonial, que cuestiona el quehacer investigativo y los nombramientos que denotan una relación sujeto-objeto, para así emancipar el descolonizar el episteme moderno/colonial con el desprendimiento de la metodología de investigación. (Ortiz, 2018).

En primera instancia, se irrumpe la jerarquía epistemológica, para lo cual requiere concebirse como colonizado, con esto la relación se comprenderá entre un yo con otro yo, para así trazar una relación horizontal, desde este punto el autor considera los enfoques y paradigmas existentes, sin embargo, justificando la existencia de “otras” formas igualmente válidas que responden al contexto para las cuales se establece. Existen múltiples metodologías decoloniales, sin embargo, contribuyen a la dinámica eurocéntrica desde la configuración conceptual occidental (como metodología, paradigma, técnica, investigación), incurriendo en tautologías ya que con el hecho de enunciarse como “investigación” recae directamente en que, en esta, coloniza, por ende, en vez de configurarse como decolonial, transita hacia lo neocolonial.

De acuerdo con Ortiz (2018), es necesario desengancharse de la matriz moderna/colonial anclada en las instituciones occidentalizadas y en la bibliografía eurocéntrica, que marca pautas, pasos, etapas, estrategias, técnicas y modalidades de investigación. Más aún, debemos desprendernos, incluso, de la noción de investigación y de las nociones de investigador e investigado. (P. 152) Por esto, la investigación se enuncia como una acción deshumanizante, por lo cual replicarla o llevarla a cabo en un territorio, en este caso indígena, inhibe la comprensión holística de la historicidad de las/os actoras/es, perpetuando la violencia que ha derivado la colonización, por lo cual emplear el término “investigación” que aliena y domina, irrumpe con la apuesta ético política de nuestro hacer decolonial el cual designa comprender desde el ser, saber, hacer, y vivir la construcción de comunalidad del resguardo indígena Pijao Los Ángeles.

Con esta mirada, se trazan acciones/huellas decoloniales, que no son comprendidas como un método o técnica porque enunciarlas de esta manera sería contraproducente, por ende se designa el cambio en el discurso, que es de donde parte la mirada decolonial, Ortiz, (2018) afirma que las vivencias y experiencias se generan a partir de acciones emocionales,

intelectuales, cognitivas, axiológicas y actitudinales, “Que configuran el sentir, pensar, conocer, aprender, saber, ser, hacer y vivir humanos” (P. 156-157).

A partir de lo anteriormente mencionado, no situamos desde la comprensión contextual del resguardo Indígena Pijao Los Ángeles, quienes han vivenciado los efectos de la colonización y problemas estructurales devenidos del conflicto armado, llevándolos así a configurar un plan de resguardo que permitiera gestar acciones para la plena garantía de sus derechos; desde esta comprensión, la comunalidad configura ‘el hacer vida’ desde el hacer, sentir, pensar y ser, como se ahondó anteriormente, hablar de comunalidad es asimilar la resistencia de los pueblos, y los modos en los que se entreteje una organización comunal que responda a las demandas colectivas e individuales.

Desde esta mirada, reconociendo los procesos y dinámicas que traza el resguardo, nos cuestionamos el efectuar una ‘investigación’ en el territorio, puesto que no es optativo llegar a colonizar el conocimiento de un territorio que ha mitigado las dificultades de la colonización, situándonos desde una posición jerárquica; en contraposición, quisimos configurar un trabajo mancomunado, en donde se enaltece los saberes ancestrales de cada una de las personas, reconociendo que sus experiencias y vivencias construyen dinámicas que no se ven en muchos contextos o relaciones sociales.

Por esto, el hacer decolonial responde a la diversidad del contexto y en el designar una horizontalidad dentro del quehacer, en donde las trabajadoras sociales en formación se conciben como mediadoras decoloniales, en donde reconocemos el rol de los/as otros/as y el nuestro, con la característica de no establecer ni predisponer un orden específico, cada acción y huella germinada de la interacción, del reconocer al/a otro/a de manera comprensiva e incluyente. Para estos efectos, determinamos y acentuamos en todas las interacciones la significación de un conversar afectivo, en donde se cuide y reconozca al/a otro/a, de igual forma reflexionamos en conjunto a partir de la trascendencia de lo efectuado dentro del

territorio, del concebirse como indígena y como persona que hace parte del resguardo indígena Pijao Los Ángeles, con esto la comunalidad nos permitió denotar el modo de existencia, disruptivo, desde la autonomía y resistencia.

Partimos del hecho de que nosotras no ‘investigamos’, sino visibilizamos desde la subjetividad de los/as actores, en donde cada recorrido buscó reflexionar en conjunto a partir de sus saberes, prácticas y sentires, para posteriormente esto se efectuar una retroalimentación de las acciones/huellas llevadas a cabo, configurando un espacio vivencial dentro del cual todas las personas participan. Por último, cabe destacar que es significativo interpretar la perspectiva y comprensión que construyeron ellos/as de nosotras, garantizando nuestra puesta horizontal y a partir de esto, permitimos reconfigurar las acciones/huellas que se articulen a las características del contexto.

Acciones/huellas para hacer decolonial

Con el propósito de habitar la praxis decolonizante asumiendo la realidad distintiva del contexto y dando respuesta a la apuesta ético política, desde reconocer las experiencias y vivencias comunales mediante la reflexión y el sentir, se propusieron unas acciones/huellas decoloniales entendidas desde el contemplar comunal, el reflexionar configurativo, recorridos sensoriales, el mapeo del cuerpo - territorio y el conversar alterativo. A partir de esta mirada, se configuran las acciones/huellas propuestas.

Contemplar comunal.

En primer instancia, comprendemos el contemplar comunal, el cual opta por permitir al mediador decolonial ser parte de la dinámica que se efectúa en el contexto, por medio de las salidas de campo, alejando la mirada euro centrista que configura que éste es el único poseedor de saberes avalados por la ciencia occidental, en contraste, concede una relación estrecha y sentida con la/el otra/o, este es un sentir-escuchar-vivenciar-observar decolonial colectivo, en el que el mediador no es el único que observa, por el contrario se permite ser

observado mientras observa, esta acción concibe el contemplar a la/el otra/o y a sí misma/o. (Ortiz, A. 2018).

Este extrae la jerarquía investigativa y concibe a la/el sujeta/o como ser pensante, sintiente y actuante, en este caso específico, el contemplar comunal se entreteje dentro de la asamblea del resguardo indígena Pijao Los ángeles, puesto que allí se construyen saberes, se enuncian sentires y miradas desde el conversar alterativo y reflexionar configurativo. Es así como se realiza un contemplar reflexivo, en donde se apropia una comprensión frente a lo observado, escuchado y sentido, percibiendo el contexto de forma holística, relacionando el rol de las mediadoras decoloniales y de igual forma el rol de cada una/o de las/os participantes. Las características que describe esta huella es la nula existencia de guías previas, por lo cual no denota un orden específico, en donde se entreteje una conversación afectiva, visibilizando el accionar del/a otra/o de manera comprensiva e incluyente puesto que las realidades de las comunidades son disímiles.

Reflexionar configurativo.

Una de las acciones/ huellas más importantes dentro del hacer decolonial se enuncia desde un reflexionar configurativo, siendo este un proceso por el cual se materializa el conversar alterativo y el contemplar comunal, desde los saberes propios del resguardo Indígena Pijao Los Ángeles, el reflexionar configurativo se manifiesta en clave decolonial como Ortiz Ocaña, A., & Arias López, M. I. (2019) afirma: “El reflexionar configurativo implica volver a flexionar, soltar creencias, cerrar los ojos y abrir las manos para soltar las creencias que nos paralizan” (P. 15).

Entendiendo el reflexionar configurativo desde el papel fundamental de las mediadoras decoloniales, hasta llegar al papel protagónico que vive la comunidad, es necesario tomar acciones para que dicho proceso se efectúe, y de la misma forma tener la posibilidad de reflexionar a partir de las opresiones vivenciadas y el colonialismo presente en

Latinoamérica. Se gesta un calendario indígena dentro del resguardo, hecho desde y para el territorio en donde se acentuó cada una de las acciones más relevantes que se llevan a cabo en un periodo anual. De la misma forma, huellas del tiempo, es una construcción que denota la historicidad cronológica, en donde se narraron los diferentes sucesos desde la creación del resguardo hasta la actualidad, desde las redes y los discursos que cotidianamente se efectúan en el territorio, salen a la luz saberes, experiencias y conocimiento desde lo local de los cuales se nutre el presente hacer decolonial y así lograr un reflexionar configurativo, debido a que en la decolonialidad los procesos son dinámicos, constantemente variantes, se estructura el calendario indígena y las huellas del tiempo como formas propias de las cuales el resguardo se apropia de su territorio desde sus cotidianidades. (Ver Anexo N° 2: Yo soy porque nosotras/os somos y Anexo N° 3: Recordar para reconocer el ser y el hacer)

Recorridos sensoriales.

Partiendo de los diálogos generados con el Resguardo Indígena Los Ángeles, se desarrolla la huella de recorridos sensoriales desde su pertinencia en un contexto rural, debido a las dinámicas que maneja el resguardo dentro de su cotidianidad, es desde el territorio en donde se gestan y producen todos los conocimientos de la comunidad indígena. Entonces, los recorridos sensoriales se generan en clave decolonial con el fin de dar cuenta desde sus sentires y como el entorno afecta en sí Cedillo, G. J. (2017) afirma: “A diferencia del barrido de área este recorrido pone énfasis en los sentimientos, olores y emociones que aporta la comunidad” (P. 7)

Es enriquecedor que se desarrolle en comunidad, los recorridos se efectúan desde las voces de las/los actoras/es, en donde comparten sus experiencias, siempre interrelacionado con su entorno, con su territorio. Se desarrolla un recorrido sensorial cuando la persona tiene la posibilidad de expresarse sin desavenencias, sin exigencias, a partir de las charlas

cotidianas en donde emerge la posibilidad de suscitar preguntas que orienten el recorrido sensorial produciendo conocimiento desde mayores y mayores que enriquecen el presente hacer decolonial Pérez, O. y Alcaraz, C. (2015) afirma: “Percibir es captar, aprehender la realidad con todos los sentidos. Configura una relación entre lo percibido y nuestro organismo. Buscar, desde la apariencia, la esencia” (P. 6).

Mapeo del cuerpo – territorio.

De acuerdo con el objetivo de reconocer desde los saberes propios de la comunalidad el rol que cumplen Mayoras y Mayores dentro de las prácticas socioculturales que estos mismos aplican, la presente huella retoma el mapeo del cuerpo territorio visto según el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017) como:

Pensamos el cuerpo como nuestro primer territorio y al territorio lo reconocemos en nuestros cuerpos: cuando se violentan los lugares que habitamos se afectan nuestros cuerpos, cuando se afectan nuestros cuerpos se violentan los lugares que habitamos (P. 7).

Se parte de lo anterior, con el fin de reconocer desde las propias voces de mayoras y mayores cómo ellos se perciben en el territorio y como el territorio afecta el cuerpo mismo; transformándose el territorio como sujeto dentro del hacer decolonial con la transversalidad de la comunalidad como principio de forma de vida y coexistencia en comunidad, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017) afirma:

No cabe duda que sobre el cuerpo queda impreso lo que ocurre en los territorios: la tristeza por la explotación, la angustia por la contaminación, pero también hay alegría en nuestro corazón por estar construyendo otros mundos pese a tanta violencia (P. 7).

Entonces, hablamos de mapeo desde las voces de las/os actoras/es del resguardo generado por medio de una cartografía corporal entorno al territorio visto como una interrelación con el cuerpo de las mayoras y mayores del resguardo, dicha huella nació con

muy pocas indicaciones de cómo llevarse a cabo, solo con el lema "Dibuja tu cuerpo como si fuera tu territorio para relatar qué está sucediendo con tu cuerpo y tu territorio" (Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo , 2017).

En la cartografía corporal, se tiene la posibilidad de reconocer los espacios cotidianos como formas de re-existencia en las comunidades indígenas, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017) afirma:

Entonces, cuando pensamos el cuerpo-territorio, éste nos ayuda a mirar cómo la violencia deja pasos en nuestros cuerpos, pero además se conecta con las invasiones más globales a nuestros territorios, y con los intereses económicos de los de arriba (P. 14).

Finalmente, el mapeo se desarrolla por medio de la cartografía corporal, en donde se acentúa su finalidad de vincular directamente el cuerpo con el territorio como una interrelación en doble vía; lo que afecta el territorio, incide en el cuerpo, de la misma manera, lo que ocurre en el cuerpo afecta el territorio, en el presente hacer decolonial se toma en cuenta el territorio como sujeto desde la territorialidad ejercida por el Resguardo, desde allí la cartografía se presenta como forma de conocer desde sus propios sentires de qué forma construyen comunalidad. (Ver Anexo N° 4: El cuerpo como territorio: medios para ser y hacer).

Conversar alterativo.

Por último, para efectos de desinhibir las técnicas hermenéuticas investigativas y contemplar la historicidad de las/los actoras/es desde el hacer, vivir, conocer, sentir, reflexionar, pensar y saber, se proyecta el conversar alterativo, el cual busca entretejer conocimientos situados valiosos de la/el otra/o comprendiendo el valor de la identidad cultural reflexionando a partir de las experiencias, sentires y vivencias de cada una/o, para que así por medio de la palabra se establezcan relaciones de confianza, el enfoque de esta

huella es configurar la conversación de tal forma que toda/os se sientan partícipes de la misma, en esencia, la denominación "alterativo" concibe un reformulamiento, de tal forma que desde los afectos y la comprensión de la/el otra/o se reconozca y visibilice una práctica decolonial para vivir en comunalidad, como lo refieren Ortiz Ocaña, A., & Arias López, M. I. (2019) "Esto es el conversar alterativo: conversar para vivir, para vivir decolonialmente; por eso, es alterativo, porque incluye al otro, lo cuida, lo protege, lo acoge, lo ama" (P. 159).

Con esto, no se precisa solo configurar el conversar, sino reconstruir el pensar desde una mirada alterativa, desde los afectos y la comprensión de la/el otra/o, para que de esta forma se comprenda y se cuide lo comunal, dictado desde el ser, quehacer, saber, sentir y pensar. (Anexo N° 5: Círculo de resistencia. Aliñando saberes y miradas indígenas).

Desde este sentido, la finalidad de esta acción decolonial es producir conocimiento, desde lo que enuncian los actores por medio del lenguaje, a partir de subjetividades construidas por sus vivencias, configurando un conversar afectivo y reflexivo, permitiendo comprender lo expresado por la/el compañera/o, denotado desde el resguardo Indígena Pijao Los Ángeles. Se construye así un diálogo intercultural el cual "Es un conversar afectivo y reflexivo, sin supuestos, sin expectativas, sin a priori, sin condiciones, permitiendo que "el otro" también pregunte y exprese sus emociones, juicios y valoraciones. Es un dialogar respetuoso y solidario, con afecto, entre iguales. El diálogo intercultural no es una entrevista, en la que una cultura predomina sobre la otra, es un conversar espontáneo y fluido, emergente" (Ortiz, 2018, P. 158).

Con el fin mismo de contemplar lo anteriormente mencionado, se realiza un círculo de resistencia en donde se establecieron unas reglas que más allá de denotar lo qué se enuncia y cómo se enuncia, busca un equilibrio entre los participantes, de tal forma que todas/os y cada una/o de ellas/os sean partícipes de la conversación alterativa y reconocer, que por medio del

habla, del comprender y asimilar lo que enuncia otra persona, se construye comunalidad; allí, el mediador decolonial es partícipe comprendiendo su emocionalidad permitiendo que el conversar se trace desde las/los actoras/res de forma espontánea y sin jerarquías comprendido como un diálogo de saberes desde un principio de solidaridad.

Es preciso denotar que la configuración de estas huellas se efectuó a partir de las salidas de campo, puesto que fruto del compartir, interactuar y coexistir en el territorio, germinaban nuevas ideas y propuestas para fortalecer las acciones, proponiendo así una acción para cada huella que responda a las demandas decoloniales y responda a las realidades, sentires, afectos, gustos, comprensiones y saberes del resguardo, acentuando que no se estableció un plan antes de interrelacionarnos con la comunidad y de que nos identificaran como mediadoras.

CAPÍTULO 3

Generación de huellas/acciones con el Resguardo Indígena Los Ángeles.

Se trazó un orden que permitió establecer y ejecutar las diferentes acciones y huellas que dieron respuesta a la puesta epistemológica y ético política; el punto de partida se enmarca en el hecho de que una de las mediadoras hiciese parte del resguardo, irrumpiendo el orden jerárquico de que una persona ajena al contexto y territorio aborde una población para fines investigativos, con esto se tuvo un primer acercamiento armónico con la entidad territorial (entendida como el gobernador del resguardo) manifestando el interés por gestar un proceso en el territorio de la mano con las personas pertenecientes al resguardo, éste expuso el menester de centralizarse en mayores y mayores.

Por otro lado, se denota que la máxima autoridad del resguardo que concibe la organización, es la asamblea, a la cual asisten representantes de los núcleos familiares y se toman decisiones que concierne al mismo, esta se lleva a cabo con normalidad el primer lunes de cada mes, sujetas a cambios coyunturales del territorio, por esta razón y desde una mirada

comunal, todas las acciones y huellas se gestaron en la asamblea, para concebir la comunalidad desde todas las personas protagonistas que la construyen.

Se efectuó el primer acercamiento al territorio, donde se entró en consenso con la comunidad en cuanto a llevar a cabo el proceso, puesto que la totalidad del resguardo debía avalar las acciones que se iban a llevar a cabo a futuro, comprendidas desde la participación de las mediadoras y el intercambio de saberes y diálogos, en correlación con esto, se anunció la participación de la segunda mediadora, quién no hace parte del resguardo, dando el aval por parte de la comunidad indígena al ingreso en el contexto expresando en conjunto el propósito del trabajo mancomunado. A partir de allí, y del aval de construir el hacer decolonial, donde se emprendió la creación y configuración de huellas y acciones, las cuales no se proyectaban desde un inicio, sino que se encontraban constantemente sujetas a cambios respondiendo a las particularidades del contexto desde las voces de las/os actoras/es, identificando sus motivaciones para disponer su actuar dentro del espacio proyectado y propuesto.

Yo soy porque nosotras/os somos

Desde esta mirada, en correlación al reflexionar configurativo, se elabora la acción que busca la comprensión y descripción de las prácticas socioculturales que comprende la comunalidad, para efectos de esto, se construyó el espacio denominado **“Yo soy porque nosotras/os somos”**, el cual se trazó con el objetivo de reflexionar en torno a la temporalidad en relación a los días específicos del año en los que se llevaban a cabo actividades, celebraciones, conmemoraciones y prácticas, identificando la claridad de la identidad indígena que mantienen en la comunidad, expresadas desde sus experiencias, vivencias y sentires dentro de las dinámicas del resguardo.

En este sentido, se construyó un calendario indígena amplio y visible, con cada mes del año, este se situó en la parte delantera de la asamblea, introduciendo a los participantes a la acción que se iba a efectuar. (Ver Anexo N° 7: Contemplar reflexivo 2)

Figura 1

Yo soy porque nosotros somos



Nota: Fotografía en la cual se presentan mayores y mayores del resguardo al terminar el calendario indígena.

Desde esta mirada, las mediadoras configuraron el espacio de tal forma que para cada mes se enunciara una actividad, acontecimiento, evento y/o situación con el fin de que las personas pertenecientes al Resguardo evocaron recuerdos y contribuyeron a diligenciar el calendario indígena de forma colectiva, las mediadoras se encargaban de anotar la actividad, acontecimiento o evento y ubicarla en el mes correspondiente. Se propició un espacio enmarcado en el respeto de la palabra de la/el otra/o, escuchándonos entre todas/os, en donde conjuntamente mencionaron vivencias y acciones organizativas que en esencia construyen comunalidad, denotando la cotidianidad. Al culminar la acción, se enuncian diversas reflexiones y sentires desde las perspectivas de las personas participantes del Resguardo, acentuando sus saberes y experiencias, en muchos escenarios ahondando en ellas, de la misma forma se enuncian comprensiones por parte de las mediadoras.

Recorridos sensoriales

En la presente huella, tres mayores del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles compartieron sus saberes acerca del resguardo, de cómo perciben desde sus propias experiencias, cabe mencionar que cada uno de ellos cumple un rol fundamental en la organización propia como comunidad indígena.

Dentro de los recorridos sensoriales, se tuvieron en cuenta una serie de preguntas orientadoras, con el fin de que mayores y mayores respondieron acerca de cómo se llevan a cabo los procesos dentro del resguardo, la toma de decisiones, el tequio, las ceremonias, sus costumbres, todo desde sus experiencias, sus sentires, y de la misma manera su relación con el territorio. (Ver Anexo N° 10, 11 y 12)

Figura 2

Recorrido sensorial Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles.



Nota: Aquí se presenta la sede principal del resguardo, verdes desde la madre tierra.

Mapeando mi cuerpo desde mi territorio

En aras de dar cuenta a la huella del mapeo de territorio desde el cuerpo, se dispone de un espacio colectivo en la asamblea general del resguardo, en donde las mediadoras en

colaborar con el gobernador y la secretaria dan a conocer la intención de construir una cartografía corporal donde mayores y mayores fueran protagonistas del proceso, es así como dentro de la asamblea se gestó un espacio en el cual mayores y mayores compartieron sus saberes y sentires desde lo indígena y su contexto rural.

Al adentrarse al desarrollo de la cartografía corporal, se efectúa en forma de círculo, siendo esta la oportunidad de construir desde lo comunal y en donde todas/os podían ser un mismo cuerpo viendo la incidencia del territorio en él. Las mediadoras dieron inicio al trazar una silueta que representaba el cuerpo humano, mientras que mayores y mayores relataban los lugares que habitan cotidianamente en su vida y en qué parte de ese cuerpo se encontraba ese lugar enunciado, de la misma manera se cuestionaba la diversificación de lugares en el territorio, cuales representaban lucha, tristeza, amor y violencia.

Así mismo, al culminar el diálogo con mayores y mayores, se gestó un momento reflexivo en el cual se tuvo la posibilidad de evaluar en qué momento el territorio incide en el cuerpo y de qué forma el cuerpo se ve impreso en el territorio en el cual se habita, dicho desde las voces de Mayoras y Mayores fue menester reconocer de qué forma se concibe la lucha y resistencia, de qué forma ha sido violentado el cuerpo y de la misma manera el territorio en el resguardo Indígena Los Ángeles. (Ver Anexo N° 13: Cartografía corporal).

Figura 3

Desarrollo de cartografía corporal



Nota: Desarrollo de la cartografía en comunidad dentro de la sede principal del resguardo Los Ángeles.

Recordar para reconocer el ser y el hacer

Para denotar el reflexionar configurativo y acentuar toda la construcción comunal como base para la construcción identitaria, histórica y cotidiana se traza la acción “huellas del tiempo” denominada “Recordar para reconocer el ser y el hacer”. Con el fin de reconocer la historicidad del resguardo indígena Los Ángeles, se retoma dentro del espacio comunal de la asamblea la cronología del resguardo, cuál es su origen y de qué forma ha cambiado a lo largo del tiempo. Se construyó a partir de los enunciamientos de las personas participantes, quienes ahondaron en la descripción histórica del resguardo, identificando hechos significativos y seleccionando una temporalidad en la cual aconteció dicho suceso. (Ver Anexo N° 8: Contemplan reflexivo 3)

Figura 4

Recordar para reconocer el ser y el hacer



Nota: Momento en el cual el resguardo reconoce su historicidad a partir del diálogo abierto.

Círculo de resistencia. Aliñando saberes ancestrales

Para la huella “conversar alterativo” se configuró la acción denominada “Círculo de resistencia. Aliñando saberes ancestrales”. Ajustada a las dinámicas y la esencia del resguardo, que en este caso específico construye el cuidado de la/el otra/o por medio de la comida, de cocinarle y brindarle alimento a la comunidad, entendiéndose como un acto de entrega y servicio gratuito (tequio) que va más allá de la responsabilidad individual, construyendo una colectividad desde los afectos, para ello se modificaron las dinámicas que se llevaban a cabo dentro de la organización del territorio.

Con normalidad el orden físico de la asamblea es establecido por el resguardo, las dinámicas y demandas del mismo, en donde en un escenario se sitúa la persona que va a enunciar, lo que atañe a la asamblea, y los participantes están al frente de la misma, prestos a escuchar; con el fin mismo de irrumpir esta dinámica jerárquica y volver partícipes a todos los asistentes, reconociendo la importancia de sus experiencias, saberes, afectos y sentires, se hizo un círculo de resistencia enalteciendo la palabra, con cada uno de los participantes, incluyendo las mediadoras y se explicaron las reglas del mismo, leyendo el listado y aclarando cada punto, dentro de los cuales se encuentra:

1. Somos iguales: en el círculo todos los puntos somos iguales, no hay jerarquías.
2. Somos visibles: en el círculo no hay esquinas donde esconderse.

3. No hay privilegios: en el círculo se participa en igualdad de condiciones.
4. Nos respetamos: en el círculo se escucha al/a compañero/a y se espera el turno para intervenir.
5. Todos importamos: en el círculo prestamos atención a lo que el/la otro/a dice.
6. Somos profundos: en el círculo se comparten temas significativos desde el sentir y las experiencias individuales.
7. Nos aceptamos: en el círculo comprendemos al/la otro/a con empatía.
8. Nos cuidamos: en el círculo se escucha y observa con respeto, aprecio y prudencia.
9. Mejoramos: en el círculo se reconocen dinámicas, saberes, sentires y haceres de todos/as.
10. Crecemos: en el círculo nos enriquecemos.

A partir de la construcción del círculo se describió la acción que se iba a entretener, la cual plasmó la significación de la cocina, reconociendo que en cada una de las asambleas se respalda la necesidad y el derecho al alimento desde el cuidado de la/el otra/o por medio de una olla comunitaria, esta es realizada por diferentes personas las cuales son delegadas; por ende para irrumpir el hecho de concebir esta acción como una responsabilidad que le compete a un grupo pequeño de personas, en el círculo de resistencia cada una/o de las/os asistentes tenía la función de participar en una actividad específica de la olla, tal como pelar papa o picar cebolla. De esta manera, se situaron las personas en el círculo, se les brindaron las herramientas respecto a sus intereses y el alimento que iba a trabajar para que así durante el llevar a cabo su actividad, se construyera el conversar alterativo.

Se acentuó la posibilidad de construir un espacio reflexivo en el que, desde la mirada del círculo, cada persona expresara sus conocimientos, saberes y experiencias, la dinámica justifica la construcción de comunalidad por medio de la cocina, puesto que esta configura la resistencia y denota una acción netamente humana que se enmarca en el cuidar, de esta forma el territorio - cuerpo de cada persona ejercía un trabajo (transformar un alimento) y comunalmente se consolidó un diálogo enmarcado en el sentido de la afectividad.(Ver Anexo N° 9: Contemplar reflexivo 4 y Anexo N° 14: Conversar alterativo)

Figura 5

Círculo de resistencia



Nota: La comida como práctica emancipatoria dentro del resguardo, el construir comunalidad.

Contemplar reflexivo

Desde el coexistir en el territorio, las salidas de campo, el intercambio y el diálogo, cada una/o de las/os actores que influyó y aportó a la construcción de este hacer decolonial, se debía situar desde una perspectiva configurada, decolonial, desde los afectos, en donde se observe, comprenda, escuche y sienta a la/al otra/o. Para ello, se precisó la configuración de un contemplar reflexivo, que permite denotar el desarrollo de cada una de las acciones enmarcadas en las huellas decoloniales, plasmando el sentir de las/los actoras/res y mediadoras, desde una mirada horizontal de tal forma que todas/os interpretan el hacer y decir de todas/os. Con esto, las personas pertenecientes al resguardo enuncian su postura frente a las acciones y el accionar de las mediadoras, y de igual forma permite a estas últimas enunciar reflexiones respecto al trabajo mancomunado.

Dentro de la comprensión del contexto se visibiliza el accionar de cada persona, denotando la individualidad y las prácticas colectivas que expresa la comunalidad, el contemplar reflexivo enmarca los actos, eventos y actividades gestadas en el espacio, enunciando los actores y relaciones dentro del mismo, concibiendo que cada espacio de

encuentro comunal es una nueva experiencia, comprendiendo el impacto de esta desde el ver, sentir y escuchar. (Ver Anexos N° 6, 7, 8 y 9)

Miradas entrelazadas

Ya desarrolladas en su totalidad las huellas/acciones decoloniales con el Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles, se gestaron saberes ancestrales, conocimientos de los cuales la misma comunidad se nutre en su cotidianidad, y brindan reconocimiento a lo que es en su raíz una comunidad indígena en un contexto colombiano.

La comunalidad como aspecto central del presente hacer decolonial, nace desde las prácticas socioculturales, de la misma forma los hace ser sujetas y sujetos comunales, partiendo desde su forma de vivir y hacer vida. En segunda instancia se presentan las vejezes, desde su diversidad la cual centra a mayores y mayores del resguardo, específicamente viviendo una vejez indígena, no solo su etapa de vida, sino su accionar dentro de la comunidad, siendo el territorio un sujeto mismo en la compartencia con mayores y mayores, es así como se enuncia la territorialidad como forma de reconocimiento que la comunidad le da al territorio desde el amor y el cuidado de la misma. Por último, la forma en cómo se organizan, siendo imperante para ellos como resguardo la autonomía indígena permeada por la identidad indígena, cómo ellos se enuncian en sus espacios con la comunidad y como auto describen sus procesos organizativos, para así develar su resistencia en el trasegar del tiempo, por el hecho de permanecer, luchar y re - existir.

Es así como dentro del hacer decolonial la rigurosidad en cuanto a los saberes brindados desde la comunidad se interrelaciona con la mirada desde las mediadoras decoloniales de la siguiente manera. (Ver Anexo N°15: Matriz miradas entrelazadas)

Tabla 2

Miradas entrelazadas

MIRADAS ENTRELAZADAS

Mirada desde las mediadoras decoloniales

Saberes	Descripción	Devenires	Miradas desde lo propio
Comunalidad	Martínez, J. (2003) El pensamiento y la acción de la vida comunitaria... Se centra en la vivencia y experiencia de comunidad de cualquier persona que se comprometa con la vida en comunidad, sin necesidad de que sea indígena o viva en una comunidad rural (P. 52).	Prácticas socioculturales de los Pijao. Sujetas y sujetos comunales	Siembra, asamblea, cultivo, recolección, resguardo, labores, cosecha, comités, comunitario, pancogeres, organización, minga, reuniones, tierra.
Vejezes	Merlo, Y. (2019) "Así como, comprender la categoría de vejezes múltiples, la cual permite dejar a un lado la universalidad y explicitar la interseccionalidad" (P. 212).	Vejez indígena Territorialidad	Territorio, resguardo, sitios de concentración, resistencia, tierra, cultivos, participación activa, consejo de mayores, compañeros, bienestar, construir, comunal, lugares juntos, colaborar.
Autonomía Indígena	La ONIC (1989) como se citó en Osorio (2016): "La autonomía es definida por la ONIC como un imperativo político de su lucha. Es la capacidad de decisión y control, de autogobernarnos y de ejercer justicia, de controlar nuestros territorios" (P. 4)	Identidad Indígena Resistencia	Pertenecer, costumbres, creencias, reglamentos, estatutos, conflicto, normas, unidos, reconocimiento, territorios ancestrales, organización, colectivo, conquista, indígena, minga, lucha, exigir.

Nota: Las voces evocadas dentro del resguardo permitieron construir conocimientos desde la comunalidad.

Teniendo en cuenta lo anteriormente enunciado, se parte de las miradas entrelazadas desde los espacios interculturales vistos desde la comunidad, con el fin de compartir saberes y devenires en cuanto al aporte de ellos a la construcción de comunalidad, a partir de esas aristas el diálogo saberes se realiza con base a los objetivos planteados las huellas y acciones decoloniales desarrolladas a lo largo del proceso con el resguardo. Cabe destacar que todo es visto desde una perspectiva circular, en donde todos los saberes y devenires se entretajan.

Tabla 3

Diálogo de saberes

DIÁLOGO DE SABERES

Objetivo específico	Saberes	Huella/acción decolonial
Proponer espacios de diálogo intercultural que permitan la comprensión y descripción de las prácticas socioculturales (consenso, tequio, territorio y fiesta) en la que participan mayores y mayores dentro del del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles.	Comunalidad	Recorridos sensoriales, reflexionar configurativo/Yo soy porque nosotros somos y contemplar comunal-reflexivo.
Reconocer desde los saberes propios de la comunalidad el rol que cumplen mayores y mayores dentro de las prácticas socioculturales del Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles.	Vejece	Mapeo del cuerpo-territorio/Cartografía corporal, recorridos sensoriales y contemplar comunal-reflexivo.
Agenciar la memoria colectiva en el Resguardo Indígena Pijao Los Ángeles reconociendo los aportes de mayores y mayores en la construcción de comunalidad, mediante un documento audiovisual que permita compartir la experiencia al interior del resguardo.	Autonomía indígena	Reflexionar configurativo/recordar para reconocer el ser y el hacer, conversar alterativo/Círculo de resistencia. Aliñando saberes ancestrales, recorridos sensoriales y contemplar lo comunal-reflexivo.

Nota: El diálogo de saberes es el producto de las miradas entrelazadas en todo el hacer decolonial.

CAPÍTULO 4

Comunalidad

Desde las voces de Mayoras y Mayores del resguardo, se gestaron espacios interculturales en torno a sus aportes para la construcción de comunalidad, con el fin de permitir la comprensión y descripción de las prácticas socioculturales (consenso, tequio, territorio y fiesta) entendida desde forma de vida y re-existencia.

Es a partir de los sentires y saberes que nacen en comunidad, desde su deber ser como organización indígena, el lugar en donde se refleja el tequio como trabajos no remunerados individualmente como por ejemplo la **ganadería, la cosecha y el cultivo** siendo parte de acciones que se practican en comunidad y para ella misma, de la misma forma la olla comunitaria en donde cada uno de los integrantes forma un rol en la cocina y así realizar un almuerzo colectivo mientras se desarrolla la asamblea. Asimismo, el tequio es visto como el

apoyo en todo momento hacia la/el compañera/o, la compartencia que se genera al ser voluntarios de pertenecer a comités dentro del resguardo y de la misma manera de ayudar al compañero desde **labores** gratuitas en busca del bienestar de la comunidad y la construcción de saberes desde lo local, conocimientos que solo el resguardo dispone a partir de sus vivencias Yaima, J. (2022) Mayor del Resg. Los Ángeles afirma “Todos pertenecen al resguardo, se encargan de designar las labores de las personas, tipo quién cosecha, quién riega y demás”. (Recorrido sensorial Jaimito)

Teniendo en cuenta el tequio, se da a conocer el consenso dentro de la **asamblea** mensualmente dispuesta por el resguardo, nace con el propósito de tomar decisiones en conjunto, con los compañeros de pluma, en el resguardo se gestan espacios en los cuales la palabra es lo que prima, cada uno partiendo desde el respeto a la/el otra/o, se genera el consenso desde lo que atañe a las votaciones de los representantes de los núcleos de familia, un gran porcentaje de Mayoras y Mayores.

Lo anterior a partir de levantar la mano para tomar la palabra, tener un orden del día, tomar acta en cuanto a lo que se habla en las asambleas, distribuir trabajos, y de la misma forma llegar a acuerdos con distribución de responsabilidades que hacen que cada integrante cumpla un rol, una función, una labor; el **consenso** desde el resguardo es el espacio más importante como comunidad, ya que es la máxima autoridad en la **organización**, diálogos parten de emanar acciones que brinden bienestar a ella/os mismas/os como comunidad, transformándose en sujetas y sujetos comunales así lo afirma Apache N. (2022) Fiscal, Mayor del Resg. Los Ángeles:

Cuando se va a sembrar algo se pone a consideración de la asamblea, porque la mayoría no entra a esos programas, entonces se dice quién quiere asistir a un cultivo de limón o de plátano o maíz, entonces voluntariamente la persona dice “yo quiero asistir” y continua hasta cuando sea la recolección. (Recorrido sensorial Fiscal)

Como tercera práctica sociocultural la fiesta se refleja dentro del resguardo como la reunión de costumbres, ceremonias y rituales los cuales se encuentran en concordancia con la cosmovisión de la etnia Pijao, que se direcciona desde la identidad indígena, desde la comunidad se tienen en cuenta las costumbres propias de conmemorar, el día del indígena, la mujer indígena, el aniversario de la creación del resguardo y demás fechas que merecen su reconocimiento dentro del territorio aportan a la construcción de comunalidad.

Desde su reconocimiento, se evidencia la asistencia a **reuniones** en la sede principal del resguardo o si se decide desde el consenso se toma la decisión de vincularse con otras entidades como lo es la CRIT y ONIC, lo afirma así el Gobernador del Resg. Los Ángeles (2022) “Tenemos reuniones con las otras comunidades para conmemorar algunas festividades, pero algunas otras si las vemos desde el resguardo como tal”. (Contemplar comunal 13 de junio)

Finalmente, todas las prácticas socioculturales anteriormente mencionadas, se desarrollan en la tierra, esta última es imperante en el desarrollo de todas las dinámicas que maneja el resguardo. Sin embargo, es en donde se acentúa el territorio, no solo como el proceso meramente productivo desde la economía que se maneja en la vereda, sin demeritar su importancia como tierra de cultivo y ganadería para la comunidad, debido a que es desde allí su forma de sustento, sino también como un espacio en el cual se implementa el tequio, la fiesta y el consenso desde lo común y desde lo comunitario para la construcción de comunalidad.

El territorio en el resguardo permite su accionar de todas las decisiones que fueron tomadas en el consenso y de la misma forma es en donde se tiene la posibilidad de trabajar en comunidad, ahora bien, es en donde todo se desarrolla en consonancia con lo que da a entender la comunalidad como forma de vida y re - existencia, debido a que se tiene como

principio la preservación de la tierra como cuidado por ella y por las/os otras/os que habitan el territorio.

La presente práctica sociocultural es entendida como el lugar en donde se enuncian todos los momentos del resguardo, en este caso es en su sede principal, ubicada en la vereda de Tamirco desde una tarima en la cual se sitúan la secretaria y gobernador los cuales tienen la labor de guiar la asamblea, pasando por los participantes, pertenecientes al resguardo que son las voces de diálogo y votación; así se comporta el territorio dentro del resguardo, desde la **tierra** como espacio de preservación y cuidado de ella, de la misma manera, el territorio como espacio en el cual confluyen los múltiples sentires y vivencias de Mayoras y Mayores, en interrelación con todo el resguardo, de este modo un Mayor del resg. Los Ángeles, 2022 afirma: "Uno de los puntos esenciales es eso, la recuperación de los territorios ancestrales, también de nosotros rescatar nuestra cultura, nuestra ancestralidad, nuestra idiosincrasia" (conversar alterativo).

Teniendo en cuenta la mirada desde las mediadoras decoloniales, a la vista de los espacios desarrollados desde la comunidad indígena en cuanto a lo que concierne a comunalidad, mayoras y mayores afirman vivir y efectuar dichas prácticas socioculturales, son intrínsecamente plasmadas desde sus cotidianidades y quehaceres. Sin embargo, a la luz de comprender y describir las prácticas socioculturales para la construcción de comunalidad, mayoras y mayores del Resguardo Los Ángeles acentúan una más, esta es denominada como **la minga**.

Las decisiones que se gestan desde el territorio se perciben como **lucha** al enunciarse desde lo indígena, y participar en los espacios del resguardo, espacios de los cuales lo **comunitario** es imperante desde los procesos que se deciden en común, lo organizan por medio de la estructuración de **comités**, que generan rangos en busca de formalizar las acciones allí tomadas, lo enuncian desde la **minga**, vista como el espacio en el cual confluyen

saberes y diálogos en momentos determinados por los cuales transcurre el resguardo, entonces, la minga pasa a ser una práctica sociocultural que se hace presente dentro del territorio lo afirma Ibarra E. Tesorera, Mayora del Resg. Los Ángeles (2022) así:

Porque la **minga** es la base de la organización, la minga de planear las **labores**, de hacer el intercambio de saberes, de estar en contacto, de estar mirando la situación del territorio, todo esto entonces eso era lo que él recalca, el compañero Aníbal y el tiene toda la razón. (Conversar alterativo).

Adentrándose a la **minga**, es importante destacar que dentro del territorio esta se ve en el momento en que se realizan diálogos en torno a lo que concierne a la comunidad, de antemano, el espacio en el cual se visualizan las luchas del ser indígena y estar presente dentro de un contexto colonial, modernizado y en donde el capitalismo es el sistema económico hegemónico en la presente realidad; debido a que al ser indígena la lucha por existir y re - existir es habitual.

Es así como el reconocer los ancestros como parte de vida es imperante en la lucha por revivir las costumbres, tradiciones propias, en este caso, de la etnia Pijao, no en busca de un bienestar individual, sino desde lo comunitario, desde la construcción de comunalidad, entonces es como mayores y mayores del Resguardo Los Ángeles se reconocen como sujetas y sujetos comunales el Gobernador del Resg. Los Ángeles (2022) afirma:

Ha habido diferentes luchas, la minga es un trabajo en comunidad, como decir vamos ahí donde hablen con los comités dentro comenzamos a hacerlos, comités a trabajos, a hacer actividades en comunidad, la minga se puede organizar, se autoriza un trabajo en minga y un diálogo. (Conversar alterativo).

Por último, las mayores y mayores se reconocen como parte fundamental en la construcción de comunalidad, esto entendido desde contemplar, describir y la comprender las prácticas socioculturales que allí se efectúan, adicionalmente, accionan una más desde sus

vivencias y sentires, la minga, y se ve como el espacio fundamental para el intercambio de saberes en la comunidad.

Vejece

Teniendo en cuenta a las vejece desde su pluralidad, dentro del resguardo se refleja su multiplicidad de actoras/res, cada una/o con sus propias vivencias y de la misma forma concibiendo al territorio de forma diferente. Sin embargo, el **construir comunal** se vuelve un principio transversal dentro de mayores y mayores que se enuncia como tal. Los saberes y experiencias que disponen son fundamentales para construir comunalidad en el **territorio**.

Partiendo desde las miradas del resguardo, se denotan las vejece indígenas como forma de verse y comprenderse cómo **compañeras/os**, los cuales **colaboran** desde la conformación de un comité de mayores y mayores a partir de la decisión desde la asamblea, con el fin de promulgar sus voces y sentires en comunidad, lo afirma así Yaima J. Mayor del Resg. Los Ángeles (2022) "Por asamblea se creó el consejo de mayores, lo maneja la directiva de la comunidad "avalado por toda la asamblea". (Recorrido sensorial Jaimito). En donde si bien se tiene a consideración la postura de Mayoras y mayores, desde comunidad, son ellos quienes desempeñan su rol emancipador, en busca de participar en cada espacio que se dé dentro del resguardo,

Dentro del territorio se busca un bien común, un **bienestar**, se acentúa la comunalidad como **resistencia** vista desde el estar presentes en las luchas por reconocerse como persona indígena, identificando su historicidad y comprendiendo las violencias por las cuales se ha vivido en consecuencia a la colonialidad, en unión desde una **participación activa** en todos y cada uno de los procesos efectuados dentro del resguardo lo afirma Apache N. Fiscal, Mayor del Resg. Los Ángeles (2022) así: "Participamos activamente en cada reunión, si tenemos algún problema lo decimos, sin embargo, no es obligatorio trabajar en las tierras, se contratan trabajadores y nos dejan quieticos" (Recorrido sensorial Fiscal).

Desde esta mirada, establecemos que Mayoras y Mayores son quienes asisten con regularidad a las asambleas como representantes de su núcleo familiar, puesto que son quienes habitan en el territorio; como producto del contemplar comunal se revela que 4 viven solas/os, con su pareja o con otra/o compañera/o, denotando así los diferentes efectos de la modernidad y de la coyuntura vivencial que repercutió en que familias dejaran sus tierras. Por lo tanto, para efectos de su manutención, el Resguardo se comprende como pilar fundamental, desde la comunalidad y el trabajo colectivo, el trabajo organizativo que allí se entreteje permite consolidar ganancias económicas que más allá de ser comunales, garantizan la obtención de bienes y recursos para Mayoras y Mayores, por añadidura, es significativo considerar la ocupación de Mayoras y Mayores desde su quehacer, las cuales se comprenden como: agricultor, ama de casa y labores dentro del resguardo, de igual forma personas manifestaron no tener ninguna ocupación y recibir ayudas de sus hijas/os.

Acentuamos la perspectiva enunciada desde la connotación “vejeces” en donde concebimos que cada mayora y mayor, desde sus experiencias, vivencias e historicidad construye su vejez, una vejez que no es homogénea, más bien diversa, desde allí se estipula que: “La política con los mayores designa que cuando es reunión acompañen, asistan, el que pueda escuchar escucha pero para los trabajos no harán lo mismo que quien tenga más salud, llegan al resguardo, si no vienen se pasa por edad y se comprende como tema especial, se compara como un niño, tienen derecho a la palabra, no se le niega la palabra al abuelito, se le da prioridad”. (Yaima, J. Mayor del Resg. Los Ángeles (2022), recorrido sensorial Jaimito).

La vejez indígena tiene un papel fundamental en la conformación del resguardo y en su resistencia como comunidad indígena al permanecer a lo largo de la historia, teniendo como base su historicidad frente a los ancestros pertenecientes a la etnia Pijao, pasando por una colonización, extractivismos y múltiples violencias. Teniendo en cuenta lo anterior, mayoras y mayores toman liderazgo en los comités, en la toma de decisiones, en los rangos

que se tiene dentro del resguardo, ya que, al ser un gobierno propio, y al entender su principio de comunalidad, se parte de una organización indígena la cual está conformada por comités y labores que se determinan bajo puestos como lo es el gobernador, la tesorera, la comisaria, etc.

Las palabras anteriormente enunciadas devienen de las voces del resguardo, Mayoras y Mayores es así es como se presenta su aporte más significativo, desde la resistencia, su producto fundamental en comunidad es el significado que le atañen a los **pancogeres** la forma en cómo construyen comunalidad, por el cual desarrollan todas sus prácticas socioculturales en el territorio.

“Nuestros pancoger, están en cada hogar de los compañeros del resguardo, está en nuestros corazones, el pancoger es una mini huerta que tiene cada integrante del resguardo para el sustento, la construimos en conjunto para el bienestar de todos”.
(Mayora del Resg. Los Ángeles, 2022, cartografía corporal).

Pancoger visto desde mayoras y mayores como un aporte desde la comunidad para los integrantes del resguardo, habitantes de la vereda, los cuales poseen una parcela de sustento frente a la comida de su hogar, el pancoger es nutrida por la comunidad, a partir de las asambleas se destinan responsabilidades con el fin de poder preservar la comida y sirva como sustento en él y para el territorio. Los pancogeres en el resguardo es una de las acciones que se toman en conjunto, pero es para cada núcleo familiar. El rol que cumplen mayoras y mayores es asistir mensualmente a las asambleas, siendo partícipes de las decisiones que allí se toman, se comparten diálogos con el fin de estar presentes en todos los espacios.

Desde sus construcciones vivenciales mayoras y mayores configuran un quehacer dentro de la comunalidad, para lo cual cada una/o de ellas/os desempeña una labor fundamental dentro de la ganadería y la siembra, se reconoce la relación de cuerpo como territorio, en donde este primero concibe la facultad de plasmarse en un espacio el cual

habitan cotidianamente, en este caso, el amor desde y para la tierra por parte la comunidad “Nuestro ganado está en los brazos del muñeco porque con nuestras manos construimos de forma comunal nuestro sustento, las vaquitas” (Mayora del Resg. Los Ángeles, 2022, cartografía corporal).

Asimismo, el quehacer sentido reivindica el trabajo gestado en la tierra, de tal forma que la interrelación del cuerpo como territorio refleja el fruto desde las dos partes allí se alude “Las cosechas que hacemos en nuestro diario vivir, en las piernas, para entrar dentro de los cultivos al momento de recoger la cosecha, el maíz, el algodón, para eso hay que tener las botas puestas” (Mayor del Resg. Los Ángeles, 2022, cartografía corporal). Es así como se comprende el territorio en clave comunal así:

Todos los lugares que se mencionaron son importantes para nosotros como comunidad, llevar la pluma es tener que pasar por todos los lugares juntos, los que estamos acá en el resguardo hacemos todo juntos, las decisiones, el trabajo, si alguno está mal como indígenas nos colaboramos (Mayora del Resg. Los Ángeles, 2022, cartografía corporal).

Autonomía indígena

Para destinar el punto de partida se debe comprender la autonomía como base primordial y principal de la comunidad, que emancipó el originar del resguardo indígena Pijao Los Ángeles; desde sus voces e historicidad acentuamos los saberes y experiencias del primer gobernador del resguardo y cofundador del mismo (Don Roque) quien producto del intercambio de saberes dio a conocer el sentido del ser indígena para ellas/os, concibiendo la hibridación de costumbres que se llevó a cabo dentro del territorio por diversos factores como el conflicto armado y la colonialidad.

Desde esta perspectiva, se traza el propósito de crear una comunidad donde sus objetivos sean la organización y adecuación del territorio para el sustento a través de diversas

prácticas. Como establece Roque, Mayor del Resg. Los Ángeles (2022), “la iniciativa de crear un resguardo fue primero la necesidad de la obtención de tierras, tierras que nos pertenecían, como no teníamos conocimiento en ese tiempo de nuestros derechos al ser indígenas” (Recorrido sensorial Don Roque).

Con esto, se gestionó el proceso con INCORA y en el transcurso de un año fueron reconocidos como Cabildo, para así posteriormente tener un territorio como la finca, la cual se dividió por parcelas de tal forma que desde la autonomía se establece cómo trabajarlas, quienes y en qué periodos de tiempo, para así convertirse en resguardo “Nace el resguardo en el año 1997, después de ser un cabildo le damos el nombre porque Tamirco limita con dicha vereda que se llama: Los Ángeles, todo esto sucedió en los 90’s.” (Roque, Mayor del Resg. Los Ángeles, 2022, recorrido sensorial Don Roque).

Se acentúa el trasegar histórico y contextual del Gobernador del Resg. Los Ángeles, 2022, quién enuncia:

Este como cualquier resguardo se ha creado por la necesidad y también por establecer a través de las cosas que han tenido nuestros ancestros, algunas cosas que se perdieron por la llegada de los españoles hace más de 400 años, porque esto acá era el paraíso, digamos acá lo teníamos todo; entonces ellos llegaron, entró la congestión, la agresión, prácticamente la disolución de las comunidades originarias que eran de acá, que se habían desarrollado a través de la resistencia, entonces ya hubo un cambio, una introducción de nuevas ideologías, religiones, llegaron cosas tan cambiantes que cambiaron la forma de pensar del indígena, porque el indígena tenía un pensamiento muy limpio, entonces el pensamiento fue contaminado al pasar de todo ese proceso de conquista, entonces empezaron a haber otros levantamientos de comunidades para tratar de restablecer y que le dieran algo de lo que se había perdido: territorio, costumbres, un poco de cosas, entonces a raíz de eso se fueron organizando las

comunidades... Desde el año 1992, se empezaron a dar los primeros conversatorios a nivel nacional y ante la ONU se fueron dando los reconocimientos oficiales, porque antes uno decía que era indio, indio era cualquiera e indio somos todos si hablábamos de los indios, pero ya hay organizaciones indígenas como tal. (Conversar alterativo)

Sin embargo, reconociendo todo este proceso de germinar, existió un problema de orden público donde las personas que hacían parte del resguardo no podían estar en el mismo, puesto que el conflicto armado incidió en la pérdida de compañeros. Cómo indica Roque, Mayor del Resg. Los Ángeles (2022).

Cuando hubo el conflicto armado, sufrimos mucho porque en nuestras reuniones se nos entraban en la reunión, y nos entregaban volantes, nos hicieron reunir en la vereda Pocharco, para dar a conocer que hacían en la región, como nosotros no teníamos experiencia, ellos llegaban con todo su armamento a intimidarnos, ya que la gente tenía que someterse a lo que ellos dijeran, así eran los reglamentos de ellos.

(Recorrido sensorial Don Roque).

Desde esta mirada, se establece la necesidad de responder al conflicto del contexto, puesto que habían allí múltiples necesidades sociales, económicas y culturales, emancipando una lucha y resistencia comunal, en donde desde la autonomía direccional el concebir “como comunidades indígenas nuestro pensamiento y nuestras libertades, a veces los estados o los gobiernos no quieren reconocer lo que ya prácticamente está establecido entonces toca organizarnos en minga y salir a hacernos sentir para que esos derechos adquiridos nos los restablezcan o a menos los cumplan”. (Mayor del Resg. Los Ángeles, 2022, conversar alterativo). A partir de esto, el resguardo indígena Pijao Los Ángeles desde su autogobierno y autogestión establece mecanismos de participación de tal forma que los procesos que se gesten allí reivindiquen su ancestralidad, cultura e idiosincrasia.

Desde esta mirada se denota la autonomía desde su amplitud, puesto que precisa múltiples fundamentos para llevar a cabo los objetivos comunales, dentro de esto se encuentra el menester de una democracia, ética, responsabilidad, resistencia, solidaridad, identidad y derechos; partimos desde el hecho que la autonomía no es lineal ni se percibe desde un solo escenario, la autonomía se enuncia desde todas las prácticas y procesos que obedecen a sus costumbres, creencias, reglamentos y estatutos, consolidando un gobierno propio con autonomía política, jurídica y administrativa.

Comprendiendo el acto comunal por el cuidado del/a otro/a, allí se llevan a cabo dos actividades primordiales económicas, las cuales son la ganadería y el cultivo, se denotan unos comités de trabajo que designan las labores de las personas, cada uno de estos tiene presidente, secretario, tesorero y trabaja con el mayordomo. Se encuentran: comité de cultura, de ganadería, tesorería, secretaría y de trabajo, estos se hacen de forma comunitaria por y para todas/os. Desde los comités se efectúan procesos y proyectos en los que puede participar toda la comunidad, sin embargo, por medio de la asamblea se establece una organización que designa grupos de trabajo para efectuar cada uno de los proyectos, de igual forma en esta asamblea exponen su labor y dan cuenta de lo realizado.

La apropiación de los roles y papeles de cada persona es un factor significativo, puesto que denota su iniciativa y trabajo comunal, comprendiendo siempre que el no efectuar de forma apropiada una acción/actividad puede no solo repercutir individualmente sino también para los quehaceres de la/el otra/o y de todas/os. Desde esta mirada, se enuncia la nula necesidad de otras personas para efectuar sus quehaceres específicos, puesto que, desde sus saberes, vivencias, experiencias y el poder conciliar un accionar propio desde lo aprendido por sus ancestros y su cultura, dominan cómo llevar a cabo las actividades, reconociendo las diversas capacidades y habilidades de sus compañeras/os. Cómo indica el Apache N. (2022) Fiscal, Mayor del Resg. Los Ángeles:

Entre todos miramos que la tierra esté bien preparadita, no necesitamos agrónomos, nosotros mismos por la experiencia se echa el abono cuando la matica ya la necesita, por lo general se hace con guadaña, o se quema el surco para que quede la matica limpiecita, entre nosotros mismos se hace la revisión y la planificación de los cultivos. (Recorrido sensorial Fiscal).

Así mismo, se exige una veeduría de los procesos que se llevan a cabo, para que de esta forma en la asamblea todos/as tengan conocimiento de todo, y quien se encarga de esto es el fiscal, “el fiscal es que mira que las cosas se estén cumpliendo, que no vayan a haber anomalías, que de pronto me llaman que hay que dar un concepto si se va a vender tal cosa, si se puede no se puede, y mirar que todas las cosas anden bien” (Apache N. Fiscal, Mayor del Resg. Los Ángeles, (2022), recorrido sensorial Fiscal).

En último lugar, el resguardo se concibe como forma de lucha y resistencia al ser parte de una comunidad que se identifica como ancestral e indígena, en donde la base de todo es la autogestión, el trabajo comunal, el sentido de pertenencia y el fortalecimiento, desde los saberes y conocimientos propios, que han tejido vivencias y comunalidad, irrumpiendo en el poder hegemónico colonial. “¿Hasta cuándo?, ¡Hasta siempre!” (Resguardo indígena los ángeles, 2022, conversar alterativo).

CAPÍTULO 5

Logros

- Desde las reflexiones y conversares sentidos, se manifiesta el menester de construir un documento ilustrativo el cual relate la historia del resguardo, de la mano con la apuesta ético política se proyecta realizar este cometido luego de finalizar el hacer decolonial, con el fin de continuar entretejiendo procesos con la comunidad.
- Socialización del hacer decolonial con la comunidad en el resguardo compartiendo los resultados y logros obtenidos. (Ver Anexo N° 16: Comunalidad y vejeces).

- Se elaboró un documental y se gestó un cine comunitario, construyendo un espacio que permitió vivir la emocionalidad, comprender a la/el otra/o y socializar los conocimientos obtenidos. (Ver Anexo N°17: Mayoras y mayores comunales).
- Para visibilizar las nuevas “otras” formas contra hegemónicas de aprender, pensar y construir conocimiento a partir de las voces de las/os actoras/es, se construye un artículo académico que es objeto de publicación en la revista – red de estudios sociales Iberoamérica Social en donde se relata todo el proceso vivido en el resguardo (Ver Anexo N°18: Mayoras y mayores comunales).
- Se participó como ponentes en Memoriandar en la U: Kosmovilidad de la Madre Tierra, propuesta Plurikosmos. Memoriandar los conocimientos tradicionales ancestrales de montaña, selva y mar del Gran Cauca, en el semillero de biolugargogía de memorias y sabidurías ancestrales, desde la Universidad del Cauca, relatando el presente hacer decolonial desde las vejeces y su aporte en la construcción de comunalidad (Ver Anexo N°19 y 20 Memoriandar en la U).
- Se logró construir diálogos interculturales, los cuales generaron un trabajo social crítico y emancipatorio, desdibujando los imaginarios sociales impuestos en las comunidades indígenas, que establecen el modo de ser, estar y resistir de las mismas, sin tener presentes los efectos coloniales y la diversidad comunal de las poblaciones.
- Llevar el trabajo social a otros escenarios desde el co-existir y la decolonialidad, comprendiendo el diálogo como la forma de entretejer memoria colectiva, asimilando y reconociendo el trayecto histórico de cada mayora y mayor dentro del territorio.
- Desde trabajo social se reconoció la existencia de redes en un mismo territorio, en donde a partir de la transmisión de saberes se configuran las prácticas socioculturales como forma de organizarse de forma autónoma y resistente aportando a la

construcción de memoria colectiva para la preservación del territorio y el ser Pijao a lo largo del tiempo.

Conclusiones

Las presentes conclusiones parten de responder la pregunta de investigación y los objetivos, todo esto a partir de los hallazgos y análisis de la información.

- Los aportes de mayores y mayores a la construcción de comunalidad a partir de sus prácticas socioculturales son la transmisión de saberes propios desde sus vivencias y experiencias los cuales se otorgan de forma intergeneracional en él y para el territorio, suscitando una memoria colectiva desde la organización y ejecución de labores propias del territorio en comunidad.
- El territorio es comprendido como actor en donde germinan todas sus luchas, las cuales van en busca de la defensa de este, mayores y mayores aportan labores de siembra, cultivo y ganado por medio del cuidado y amor a la tierra para proteger y preservar su territorio, como el medio para ser, estar y resistir desde su ancestralidad; así mismo, es donde quedan plasmadas sus huellas, sus memorias en forma colectiva.
- En el territorio se encuentra la sede principal del resguardo, es allí donde se llevan a cabo las asambleas y se ponen a consideración las diferentes acciones organizativas que le competen a la comunidad desde la igualdad, mayores y mayores asisten a los encuentros convocados, evidenciando así el consenso como la forma en que se apropian de la palabra y son partícipes de la toma de decisiones, proponiendo nuevas alternativas que aporten al bienestar de la comunidad, mayores y mayores aportan desde los diálogos abiertos gestados en el territorio y desde el liderazgo en accionar redes de organización para hacer valer las decisiones tomadas.

- La comunidad del resguardo labora tequio desde la compartencia, trabajo y colaboración hacia la/el otra/o, mayores y mayores contribuyen a la olla comunitaria, hacen parte de los diferentes comités, están prestos a ayudar en los problemas cotidianos de las/los compañeras/os y el territorio aportando al tequio desde sus experiencias y saberes compartidos en comunidad. En cada asamblea relegada por diversos roles, mayores y mayores ven la cocina como una práctica de construcción en comunidad la cual es un aporte sustancioso en la comunalidad, el trabajo de brindar comida, realizarla en colectividad y transmitir los saberes de cómo llevarlo a cabo.
- Se inscribe la minga como práctica sociocultural propia del Resguardo Indígena Los Ángeles, afirma una Mayora del Resg. Los Ángeles (2022) “La minga es la base de la organización, la minga de planear las labores, de hacer el intercambio de saberes, de estar en contacto, de estar mirando la situación del territorio” (conversar alterativo) como también un Mayor del Resg. Los Ángeles (2022) confirma: “La minga acá en el resguardo es muy bonita porque hay unión, tenemos a todos reunidos y estamos todos trabajando” (conversar alterativo) el reunirse, planificar en busca de generar los procesos en comunidad, es la minga, el proceso de hacer comunalidad.
- Se reconoce el rol de mayores y mayores en las prácticas socioculturales desde el sentido de pertenencia, en donde ellas/os mismas/os crean y apropian el consenso y la minga que convergen en un mismo territorio, de esta forma son vistos como un solo cuerpo, que desde su viveza y huellas allí plasmadas su historicidad se transfigura como memoria colectiva al transmitir los saberes emanados desde sus reminiscencias en el territorio y en todo los procesos llevados en la construcción de comunalidad mayores y mayores parten de un rol emancipador.

- Desde las vejeces el aporte a la autonomía se traza desde el emanciparse de un mundo moderno colonial por medio de la resistencia, creando un resguardo indígena que ha perdurado a través de los años por medio de la organización y del accionar de las prácticas socioculturales aportando a la memoria colectiva como forma de encaminar acciones de las cuales tengan el objetivo de preservar su territorio, cosmogonía y cultura, desde el ser Pijao El resguardo Los Ángeles posee un gobierno autónomo el cual va en busca de generar nuevas formas de organización las cuales se ven reflejadas en comunidad y para la construcción de comunalidad.

Recomendaciones

A la comunidad

- ❖ Encaminar las acciones comunales de partería y huerta medicinal desde su cosmovisión y costumbres, partiendo de las aprehensiones del resguardo de tal forma que se involucren los saberes ancestrales como prácticas de re - existencia.
- ❖ Fomentar desde los saberes propios de la comunidad escenarios de compartencia en torno a la celebración de días emblemáticos de la etnia Pijao que permitan suscitar la fiesta como práctica sociocultural para la construcción de comunalidad.
- ❖ Impulsar la participación en la minga por medio de espacios dialógicos que permitan la construcción de actividades socioculturales a partir de los conocimientos desde la ancestralidad indígena y desde las perspectivas las/los jóvenes que pertenecen al resguardo.

Trabajo Social

- ❖ Cuestionar el accionar de la academia desde Trabajo Social, problematizando las metodologías occidentales diversificando las formas de construir conocimiento en la disciplina desde la academia, con una mirada holística, invitando al profesional a leer

el contexto de forma holística con una mirada crítica en clave decolonial, en donde se ve a las/los actoras/es como sujetas/os y no como objetos de estudio.

- ❖ Desde “otras” nuevas formas de construir conocimiento, desde distintos acercamientos a la realidad y desde las prácticas profesionales, comprender la diversidad de los contextos sociales de las comunidades, formulando y gestando un Trabajo Social emancipatorio manteniendo la horizontalidad, para que así los agentes sean partícipes del proceso y reflexionen, conversen y contemplen su realidad, desde sí y para sí mismas/os, descolonizando el accionar académico.

Agentes externos

- ❖ Formular una mesa de trabajo en donde converge el Min TIC con el Resguardo Indígena Los Ángeles, ahondando en la política pública de comunicación de y para los pueblos indígenas, reconociendo el menester del acceso a las TICS en el territorio y su correspondiente capacitación para el manejo de las mismas.
- ❖ Analizar las diversas demandas, realidades, costumbres y cosmovisiones del resguardo Indígena Pijao Los Ángeles por medio de una mesa de diálogo con el fin de generar propuestas de manera participativa, contemplando las vejez y juventudes para formular acciones en torno a la protección de su territorio.
- ❖ Cuestionar los paradigmas occidentales investigativos que develan una mirada jerárquica en la realidad misma, la cual permea la diversidad de grupos poblacionales evidenciando la colonialidad de ser, el poder y el hacer, por ello es imperante abandonar arraigos hegemónicos, y diseñar un mundo desde una nueva episteme que reconozca y configure narrativas desde las vivencias, significaciones y sentidos.

Anexos

Los anexos se encuentran ubicados por numeración en el siguiente enlace:

<https://drive.google.com/drive/folders/1K0orjto09lkS2-TCvDPThiATzeweFdqO>

Bibliografía

Aquino, A. et al. (2008) La comunalidad como epistemología del sur. Aportes y retos. 2013. Cuaderno del sur, revista de ciencias sociales año 18. Núm. 34 enero junio 2013.

ASOCRIT (2020). Quienes somos. Página web, <https://asocrit.com/quienes-somos/>.

Banco Mundial. (2021) Pueblos indígenas. Página web.

<https://www.bancomundial.org/es/topic/indigenouspeoples#3>

Barabas, A. M. (2004). La territorialidad simbólica y los derechos territoriales indígenas: reflexiones para el estado pluriétnico. *Alteridades*, (27), 105-119.

Barrera Pineda, E., & García Flores, J. G. (2017). Estudio de la epistemología del sur y comunalidad.

Blanco, J. B. (2011). Tierra, autonomía y ancestralidad, una triada de poder al interior de la jurisdicción especial indígena en Colombia. *Prolegómenos*, 14(28), 25-44.

Castillo, L. C., & Carou, H. C. (2002). Reinención de la identidad étnica, nuevas territorialidades y redes globales: el Estado multiétnico y pluricultural en Colombia y Ecuador. *Sociedad y economía*, (3), 55-76.

Cedillo, G. J. (2017). Los instrumentos y técnicas como cuestiones indisolubles en el corpus teórico-metodológico del accionar del Trabajador Social. Recuperado el, 12.

CEPAL, N. (2011). Contar con todos: caja de herramientas para la inclusión de pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos de población y vivienda.

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. (2017) MAPEANDO EL CUERPO-TERRITORIO. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Quito - Ecuador.

Contreras, I. (2017) Pedagogía de la comunalidad. Herencia y práctica social del pueblo IÑ BAKUU. Escuela Normal Experimental de Cacahuatpec., México.

<https://drive.google.com/file/d/1foeL2cQmk3PrtQ6NiFsGXkfBJTup-zey/view>

Cortes, G. (2018) Molá; Toponimia de los sitios sagrados del pueblo Pijao en el municipio de Natagaima. Colombia: Universidad Externado de Colombia.

<https://bdigital.uexternado.edu.co/server/api/core/bitstreams/25074390-de07-4c0c-8ee0-0cf10f24b17d/content>

Cortes, A. (2018) Resguardos indígenas en la conservación: territorios en traslape. Especialización en Estudios del Territorio Universidad Externado de Colombia.:<https://bdigital.uexternado.edu.co/server/api/core/bitstreams/a3d33cfc-6ce3-468b-888d-e376236fdf6a/content>

Chaparro Adolfo, Castro Augusto, & et al. (2018). *Modernidad, colonialismo y emancipación en América Latina*. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

Chomsky, N, Meyer, L, Maldonado, B. (2011). Comunalidad, educación y resistencia indígena en la era global. Un diálogo entre Noam Chomsky y más de 20 líderes indígenas e intelectuales del continente americano. CSEIIO

Cruz R, E. (2013). Estado plurinacional, interculturalidad y autonomía indígena: Una reflexión sobre los casos de Bolivia y Ecuador. *Revista VIA IURIS*, (14),55-71.[fecha de Consulta 11 de Agosto de 2022]. ISSN: 1909-5759.

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=273929754005>

Cruz, G. R. (2018). La crítica al indigenismo desde el indianismo de Fausto Reinaga. Argentina.

Dabove, M. Fernández O. & Nawojczyk, E. (2017) Persona Mayor. Artículo de salud, OMS. Panamá.: <https://salud.gob.ar/dels/printpdf/67>

De Sousa Santos, B. (2011). Introducción: las epistemologías del sur. Otras formas. Saber, nombrar, narrar, hacer. Seminario llevado a cabo en IV Training seminario de jóvenes investigadores en Dinámicas Interculturales, Barcelona.

De Sousa Santos, B, & Meneses María Paula. (2014). *Epistemologías del Sur: perspectivas*. Ediciones Akal, S. A., 2014 para lengua española. Sector Foresta, 1. 28760 Tres Cantos. Madrid - España

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. (2007) Resolución 61/295.

Díaz, F. (2007). Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe. Ayuujksénáá'yén ayuujkwénmáá'ny ayujk mék'ájtén. México.

Donato, L. M., Escobar, E. M., Escobar, P., Pazmiño, A., & Ulloa, A. (2007). Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano.

Duran, R. (2013) Identidad étnica, multiculturalismo y política cultural. Un análisis a la formulación de planes integrales de vida indígena en Colombia. [Tesis de maestría para optar el título de investigación social interdisciplinaria] Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá, Colombia.

Edelman, M. (2022). ¿Qué es un campesino? ¿Qué son los campesinados? Un breve documento sobre cuestiones de definición. *Revista Colombiana de Antropología*, 58(1), 153-173.

Eugenia Fraga. (2015). *Ser, saber y poder en Walter Mignolo. Comunidades colonizadas y descolonización comunal*. Entramados y perspectivas. Revista de la carrera de sociología. ISSN 18-53-6484, vol. 5 núm. 5.

Erazo, J. (2019) Estado del arte: Eslación de la propuesta decolonial en el Trabajo Social Latino Americano. [Tesis de pregrado para optar el título de trabajo social]

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia.

<https://repositorio.unicolmayor.edu.co/bitstream/handle/unicolmayor/2875/ESTADO%20DE%20L%20ARTE%20%20Relaci%c3%b3n%20de%20la%20propuesta%20decolonial%20en%20e>

l%20Trabajo%20Social%20Latino%20Americano%20final.%20%281%29.pdf?sequence=1
&isAllowed=y

Escobar, A. (2016). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra. *El país*,
 17.:https://elpais.com/elpais/2016/01/17/contrapuntos/1453037037_145303.html

Fanon, F., Álvarez Moreno, I., Monleón Alonso, P., Useros Martín, A., & Translation
 of: Fanon, F. (2009). *Piel negra, mascararas blancas*. Ediciones Akal, S. A., 2009. para lengua
 española. Sector Foresta, 1. 28760 Tres Cantos. Madrid - España.

García Sánchez, N. (2018). Comunidad y comunalidad. Claves para una lectura de la
 narrativa documental. *Acta poética*, 39(1), 45-65.

<http://www.scielo.org.mx/pdf/ap/v39n1/2448-735X-ap-39-01-45.pdf>

Gómez, F. D (2001) Comunidad y comunalidad. *La Jornada Semanal*, 314, 12.

Artículo de reflexión

Gómez, E... [et al.]. (2020). Ética intercultural y decolonial de trabajo social.
 Medellín: Pulso & Letra Editores: Universidad de Antioquia.

Gómez, L. R. (2012). Etnogerontología social: la vejez en contextos indígenas.
Revista del Centro de Investigación de la Universidad la Salle, 10(38), 69-83.

Gutiérrez R. Coord. (20218) Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo
 común. *Debates contemporáneos desde América Latina Oaxaca*, México: Colectivo Editorial
 Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.

Haesbaert, R. (2020). Del cuerpo-territorio al territorio-cuerpo (de la Tierra):
 contribuciones decoloniales. *Cultura y representaciones sociales*, 15(29), 267-301.

<http://www.scielo.org.mx/pdf/crs/v15n29/2007-8110-crs-15-29-264.pdf>

Hernández, J, & Orozco, M. (2019) Reciprocidad entre ancianos indígenas. El otro
 lado de las redes sociales de apoyo. *Visioni LatinoAmericane*.

Hernández, O. (2021) Las herencias de la colonialidad: una mirada a la escuela en la Isla de San Andrés. [Tesis doctoral en educación] Universidad de los Andes. Bogotá, Colombia. <https://repositorio.uniandes.edu.co/bitstream/handle/1992/55283/25573.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Laso, C, Males, R. (2018) Calidad de vida del adulto mayor en el sector indígena. Estudio de caso. ECOS de la academia, N. 7, VOL 4. 4 de junio de 2018. <http://revistasoj.s.utn.edu.ec/index.php/ecosacademia/article/view/147/143>

López, L, Regalsky, P. (2005) Movimientos indígenas y Estado en Bolivia. PROEIB Andes/CENDA/ Plural editores.

López P. & Garcia L. (2018) Movimientos indígenas y autonomías en América Latina: escenarios de disputa y horizontes de posibilidad. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: El Colectivo; Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Luna, J. M. (2003). Comunalidad y desarrollo. Conaculta. Artículo de reflexión.

Luna, J. M. (2016). Conocimiento y comunalidad. Bajo el Volcán. Revista del posgrado de Sociología. BUAP, (23).

Machado Aráoz, H. (2010). *La "Naturaleza" como objeto colonial. Una mirada desde la condición eco-bio-política del colonialismo contemporáneo*. Boletín Onteaiken No 10. [www.accioncolectiva.com.ar]

Maldonado, A. (2010) Comunidad, comunalidad y colonialismo en Oaxaca, México: la nueva educación comunitaria y su contexto. [Tesis de Doctorado] Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca, Juárez, México. <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/handle/1887/15950>

Martínez, L. (2009) Eso que llaman comunalidad. Oaxaca, México: Culturas Populares, CONACULTA.

- Melgarejo, P. M., López, S., Ángeles, I. (2012). Comunidades-comunalidades. TRAMAS. Subjetividad y procesos sociales, (34), 143-178.
- Merlo, Y. (2019). Vejececes múltiples: Un enfoque decolonial, desde el género y la justicia social. Universidad de Buenos Aires
- Meschini, P., & Hermida, M. (2017). *TRABAJO SOCIAL Y DESCOLONIALIDAD. Epistemologías insurgentes para la intervención en lo social*. Editorial de la Universidad Nacional de Mar del Plata. 3 de Febrero 2538 / Mar del Plata / Argentina.
- Meza, G. (2017). Ética de la investigación desde el pensamiento indígena: derechos colectivos y el principio de la comunalidad. *Revista de Bioética y Derecho*, (41), 141-159.
- Miguélez, M. M. (2005). El método etnográfico de investigación. *Etnografía miguelélez*, 16.
http://chamilo.cut.edu.mx:8080/chamilo/courses/SEMINARIODETESISMAESTRIA11DEMAYO/document/2.-_Etnografia/El_metodo_Etnografico.pdf
- Ministerio de interior. 2013. Diagnóstico participativo del estado de los derechos fundamentales del pueblo Pijao y líneas de acción para la construcción de su plan de salvaguarda étnica.
- Moreschi, A. A. (2013). La comunalidad como epistemología del Sur: Aportes y Retos (p. 7). CIESAS.
- Murillo, F. A. A., & Rodríguez, D. M. D. (2017). Resistencias y territorialidades indígenas en el sur del Tolima. *El Ágora USB*, 17(2), 413-426.
- Naciones Unidas. (2011). Los Pueblos Indígenas en las Naciones Unidas.
<https://www.un.org/development/desa/indigenous-peoples-es/historia.html>
- ONIC (2022). Página principal. Pueblo Pijao, cosmovisión. Página web. Colombia.
<https://www.onic.org.co/pueblos/2014-pijao>.

Organización iberoamericana de seguridad social. 2015. Boletín del programa iberoamericano de cooperación sobre adultos mayores.

Organización Internacional del Trabajo (2020). Leyes y políticas públicas al respecto de los pueblos indígenas y tribales: Perfiles de países de América Latina que han ratificado el convenio sobre los pueblos indígenas y tribales, 1989 (núm.169).

Ortiz Ocaña, A., & Arias López, M. I. (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166.

Osorio Calvo, C. A. (2017). Autonomía Indígena y democracia en Colombia. *El Ágora USB*, 17(1), 105-127.

Osorio, A. G. (2015). La comunalidad como herramienta: una metáfora espiral II. *Bajo el Volcán*, 15(23), 113-129.

Passada, M. N. M., López, I. F., & Silva, K. (2021). Metodologías otras desde la perspectiva decolonial. *New Trends in Qualitative Research*, 9, 364-371.

Plan de Salvaguardia Étnica del Pueblo Pijao. (2014) Etapa de validación de información del proceso de diagnóstico y formulación de líneas de acción. Documento válido para el resguardo Indígena Los Ángeles - Las Vegas, Municipio de Natagaima.

Pérez, O. y Alcaraz, C. (2015) LA INTERVENCIÓN SOCIAL Y AMBIENTAL DESDE EL CAMPO DEL TRABAJO SOCIAL. Aproximaciones desde paradigmas emergentes. Universidad de Málaga, Grupo EUMED.

Pinedo, J. (2015). *Apuntes sobre el concepto postcolonialidad, semejanzas y diferencias en su concepción y uso entre los intelectuales indios y latinamericanistas*. UNIVERSUM • Vol. 30 • N.º 1 • 2015 • Universidad de Talca.

Quijano, A. (1992). *COLONIALIDAD Y MODERNIDAD/RACIONALIDAD*.

Quijano Aníbal. (2014a). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*.

En: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la

colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. ISBN 978-987-722-018-6

Quijano Aníbal. (2014b). *Colonialidad del poder y clasificación social*. En: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

Quilaqueo, D. & Sartorello, S. (2019). Retos epistemológicos de la interculturalidad en contexto indígena. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, (47), 47-61. Doi: <http://dx.doi.org/10.32735/S0718-220120180004700163>

Quintero Pablo. (2010). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la sociedad en América latina. *Papeles de Trabajo N°19-Junio 2010 - ISSN 1852-4508*. Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural.

Rojas, A. & Torralpa, C. (2021) Patios productivos familiares agroecológicos como dinamizadores de la economía local y afianzadores de la identidad territorial de la comunidad indígena Pijao, municipio de Natagaima, Tolima. [Tesis de especialización en gerencia de recursos naturales] Universidad Distrital Francisco José de Caldas. Bogotá, Colombia. <https://repository.udistrital.edu.co/bitstream/handle/11349/26669/RojasAnaMar%c3%ada.TorralbaChristopher%2c2021.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Roldán, D. (enero - junio, 2016). El CRIT: el renacer Pijao. *Revista Ciencia Política*, 11(21), 191-227. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. Colombia. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/60294/57783>

Semper, F. (2006) Los derechos de los pueblos indígenas de Colombia en la jurisprudencia de la Corte Constitucional. *Anuario de derecho constitucional latinoamericano*.

Valencia, O. Q. Arturo Escobar (2016), *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*, Popayán, Universidad del Cauca, 280 páginas.

Veronelli, G. A. (2015). Sobre la colonialidad del lenguaje y el decir. *Universitas Humanística*, 81(81). State University of New York, Binghamton, NY, Estados Unidos de América. <https://doi.org/10.11144/javeriana.uh81.scdl>.

Zwisler, J. J. (2018). The Intergenerational Perception of the Causes and Effects of Language Loss in the Pijao Community of Natagaima, Colombia. *Lenguaje*, 46(2), 220-241.