

# Organización indígena y defensa del patrimonio cultural Embera Katio en el resguardo Jaidukama (Ituango, Antioquia)<sup>i</sup>

## Indigenous organization and defense of the cultural heritage Embera Katio in the Jaidukama shelter (Ituango, Antioquia)

Por: Erika Solange Imbett Vargas<sup>1</sup>, Alejandro Zuluaga Cometa<sup>2</sup>, Luisa Fernanda Hernández Gallego<sup>3</sup>

**Recibido:** mayo 30 de 2017. **Revisado:** junio 19 de 2017. **Aceptado:** junio 26 de 2017

### Resumen

Las comunidades indígenas en todo el continente han venido trabajando Planes de Vida como herramienta de trabajo colectivo para la proyección en el tiempo y el territorio, en Colombia, la comunidad indígena que más ha avanzado en ello son los Nasa en el Cauca, a tal punto de tener en su territorio una universidad indígena, en este sentido, para el caso de la Comunidad Embera Katio de Jaidukama (Ituango-Antioquia) se hace necesario estructurar sus planes de vida como una agenda pública, que permita su fortalecimiento y pervivencia como pueblo.

**Palabras Clave.** Organización indígena; Indígenas Embera Katio; resguardo indígena; patrimonio cultural.

### Abstract

Indigenous communities throughout the continent have been working on Life Plans as a collective work tool for projecting time and territory, in Colombia, the indigenous community that has advanced the most are the Nasa in the Cauca, to such an extent Of having an indigenous university in its territory, in this sense, in the case of the Embera Katio Community of Jaidukama (Ituango-Antioquia) it is necessary to structure their life plans as a public agenda, allowing their strengthening and survival as a people.

**Key Words.** Indigenous organization; Indigenous Embera Katio; indigenous reservation; cultural heritage.

<sup>1</sup> Magíster en Estudios de Ciencia, Tecnología, Sociedad+Innovación, Ingeniera en Diseño Industrial, miembro del grupo de investigación Artes y Humanidades del Instituto Tecnológico Metropolitano, docente investigadora en la línea de Arte, Diseño y Nuevos Medios con énfasis en cultura material y biónica, miembro del equipo del Centro de Consultoría en Diseño Industrial del Departamento de Diseño, adscrito a la Facultad de Artes y Humanidades del ITM. Medellín (Colombia) Contacto: [erikaimbett@itm.edu.co](mailto:erikaimbett@itm.edu.co)

Docente Instituto Tecnológico Metropolitano, integrante de la Red Interuniversitaria por la Paz -REDIPAZ-. Politólogo Universidad Nacional sede Medellín, Especialista en Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario Universidad de Antioquia. Medellín (Colombia) Contacto: [alejandrocometa@gmail.com](mailto:alejandrocometa@gmail.com)

Maestrando en Mercadeo, Diseñadora de Vestuario, Técnica Profesional en Diseño de Modas, Consultora del Centro de Consultoría en Diseño del Departamento de Diseño de la Facultad de Artes y Humanidades del Instituto Tecnológico Metropolitano (ITM). Medellín (Colombia). Contacto: [luisahernandez@itm.edu.co](mailto:luisahernandez@itm.edu.co)

## Introducción

Lo indígena hace parte indisoluble de las realidades históricas que se presentan a lo largo y ancho de toda América. Hace más de 500 años, pueblos originarios habitaban un territorio nombrado por algunos de ellos como *Abya Yala (Tierra Madura, en la lengua Kuna-Tule)*, nombre aceptado por los pueblos indígenas del continente. Durante muchos años hasta hoy, la esclavitud, las enfermedades y las guerras fueron diezmando esta población considerablemente.

A la llegada de los españoles solo el pueblo Inca contaba con alrededor de 15 millones de habitantes y se habla que alrededor de 60 millones habitaban el continente (Mariátegui, 2007). En tiempos actuales, América Latina y el Caribe reconoce la existencia de aproximadamente cuarenta millones de indígenas, pertenecientes a casi cuatrocientos grupos étnicos según la CEPAL (Dávalos, 2005). Estos se encuentran divididos en cinco países que agrupan casi el 90% de la población indígena regional: Perú (27%), México (26%), Guatemala (15%), Bolivia (12%) y Ecuador (8%), según Hopenhayn y Bello (2001), citado por Dávalos (2005) en su texto *Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra*.

Igualmente se reconoce que estas cifras varían, pues cada vez son mayores las amenazas que progresivamente continúan presionando la desaparición de pueblos enteros. Un ejemplo de ello es el pueblo Záparas, que habitan en la frontera entre Ecuador y Perú, para

los años ochenta contaba con más de cien mil Záparas y para finales de los noventa sólo existían ciento cincuenta Záparas (Dávalos, 2005, p. 20).

Esta dinámica continental se repite para el caso de la ciudad de Medellín y el departamento de Antioquia. La Organización Indígena de Antioquia-OIA reconoce la existencia de tres pueblos en territorio antioqueño, a saber: el pueblo Tule o Cuna, el pueblo Senú y el pueblo Emberá, dividido según sus variaciones lingüísticas y ubicación geográfica en Chamí (Región Andina) Eyábida (que habita la montaña) Dóbida (habita las riberas de los ríos) y Oibida (habita las selvas). Estos suman 25.290, incluidos 1.787 que según la OIA habitan el Valle de Aburrá (OIA, 2013).

Pero no solo estas cifras, como elemento cuantitativo deben dar una idea de la situación de los pueblos indígenas en América y Antioquia específicamente; es necesario reconocer que la estrategia de eliminación sistemática del indígena, ha pasado y continúa construyéndose por medio de la eliminación de lo indígena: Su cultura, valores, su concepción del territorio, entre otros elementos incluidos de la herencia colonial que pervive hasta hoy en nuestras instituciones.

Desde 1942, con la llegada accidental de Cristóbal Colón a las Américas, se han denominado indios a las personas que estaban establecidas en las tierras que fueron exploradas por los portugueses que hacían parte de la expedición de

conquista. Este concepto ha pasado por diversas modificaciones históricas que han permitido su construcción como una categoría social supraétnica. Lo indígena, por ejemplo, pasó de ser entendido solo desde el argumento biológico (racial), a configurarse, desde el punto de vista antropológico, como una categoría diferenciada y sobreviviente de la expansión de una cultura occidental entrante al contexto americano. Además, es necesaria la problematización de este concepto debido a que, como dice Bonfil, a través de su entendimiento lineal se estableció una relación entre el conquistador y el conquistado, esta herencia colonial conduce a que en la actualidad se establezcan en su quehacer cotidiano, el uso de técnicas y prácticas de vida esenciales para su cultura. Por otro lado, la cultura material indígena, que se refiere a la relación que hay desde los objetos, las técnicas y las prácticas de vida cotidianas de la comunidad, dadas en este caso en el uso de los artefactos, y algunas herencias occidentales, ha permitido acercarse de manera directa a los procesos identitarios de las comunidades.

Mariátegui (2007) en su texto El problema del Indio, pensó lo indígena en medio del proceso de independencia y consolidación de la república del Perú, planteaba que lo indígena debía abordarse desde una mirada económica para ser comprendido, puesto que la visión simplista de otorgar tierra a las comunidades indígenas realmente no resolvía las problemáticas

dejadas con relación a la propiedad de la tierra, por el fenómeno político que representó el proceso denominado la conquista y la colonia (Mariátegui, 2007, p. 26).

Muestra de ello, Mariátegui hace referencia a los mecanismos legales creados en la época de la colonia para el reconocimiento de derechos de los ciudadanos y de la propiedad indígena, los cuales no generaron ningún efecto sobre las raíces del llamado sistema gamonal o latifundista, y por ello, aunque se encontrará prohibida la esclavitud, esta siguió operando hasta avanzada la independencia y los territorios indígenas, comunales e individuales, poco a poco apropiados por el latifundista (Mariátegui, 2007, p. 30).

En búsqueda de propuestas Mariátegui plantea que el problema indígena no puede ser ni étnico, ni moral, ni educativo. Frente a lo étnico y lo moral, fue un camino recorrido por la iglesia católica en cabeza de Bartolomé de Las Casas quien defendió lo indígena desde estas perspectivas ante la corona española y las autoridades eclesiales sin mayores efectos que ser visto, él y los misioneros, como mediadores. Y una solución en términos educativos para Mariátegui, es decir pedagógicos, no lograría abarcar el territorio nacional y equipararse al poder ejercido y la pedagogía del temor y la ignorancia implementados por el sistema latifundista.

Mariátegui (2007) cierra su texto planteando:

La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios... A los indios les falta vinculación nacional. Sus protestas han sido siempre regionales. Esto ha contribuido, en gran parte, a su abatimiento. Un pueblo de cuatro millones de hombres, consciente de su número, no desespera nunca de su porvenir. Los mismos cuatro millones de hombres, mientras no sean sino una masa inorgánica, una muchedumbre dispersa, son incapaces de decidir su rumbo histórico". (Mariátegui, 2007, p. 38)

Para otros autores el análisis de lo indígena ha estado ligado al surgimiento o emergencia (Bengoa, 2000). Bengoa plantea esta emergencia desde la década del noventa, según las dinámicas del movimiento social indígena en América Latina. Para Bengoa (2000), esta emergencia se encuentra marcada por un proceso de organización y adquisición de *Conciencia Étnica* que fue producto del apoyo de Organizaciones No Gubernamentales – ONG – e Iglesias influenciadas por la teología de la liberación. Ese ciclo tiene como punto de máxima expresión e inicio del impacto continental la década de los noventa con el "Levantamiento Indígena del Ecuador" en mayo de 1990 y el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas en enero de 1994 (Bengoa, 2000, Pp. 22-23)

## **Organización indígena en América Latina y Colombia**

Desde el año 2000, en América (Abya Yala), el movimiento indígena

inició la convocatoria de cumbres como espacios para el diálogo y el encuentro de lo indígena. La Primera Cumbre Indígena Continental fue celebrada en México y de ella emana la Declaración de Teotihuacán, que luego de realizar ocho consideraciones, reafirma que:

- Los indígenas se rigen por normas culturales, espirituales, lingüísticas e históricas, estas entendidas como las razones por las cuales los pueblos indígenas tienen derechos especiales y propios
- Dichos pueblos indígenas producen su cultura enmarcados en sus territorios, generando algunos vínculos espirituales y lingüísticos, que estructuran su identidad, pero a su vez, evidencian el despojo del territorio para la conformación de Estados, que desconocen la construcción ancestral de estos pueblos, reflejada en los recursos de la biodiversidad que también se suscriben como un derecho.
- Los pueblos indígenas que promulgan el derecho a la Libre Determinación, configurando este derecho como la base estructural de los demás derechos. considerando que este derecho representa la columna vertebral de todos los otros derechos que nos asisten.

En el desarrollo de la II Cumbre, denominada como Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala durante 2007, participaron delegados de 64 pueblos y nacionalidades indígenas

y se articularon la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Organización de las Nacionalidades Quichuas del Ecuador (ECUARUNARI) y la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA) quienes ejercieron como anfitriones y organizadores. A manera de conclusiones podemos encontrar la Declaración de Quito donde se realiza nuevamente una serie de consideraciones frente a las difíciles situaciones en las que viven los pueblos indígenas de Abya Yala (Cumbre Indígena Continental, 2007).

De aquí en adelante las Cumbres Continentales de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala se realizarán con mayor regularidad y la promoción de cumbres sectoriales como de mujer y comunicaciones. La última cumbre ha sido la V realizada en la María Piendamó, Cauca Colombia, concretamente en el resguardo indígena de La María Cauca, en el 2013 bajo los lemas La vida es sagrada, la vida es armonía. Este ha sido el epicentro histórico de diferentes luchas indígenas por la tierra, que hoy ubican al centro al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC).

Estos criterios expuestos por los indígenas, durante varias de sus Cumbres, hacen parte de la Declaración de Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas en 2007, luego adoptada como tratado para el reconocimiento de derechos por parte de la Organización de Estados Americanos OEA (2016), ante

falencias y vacíos de las Convenciones 169 (1989) y 107 (1957) de la Organización Internacional del Trabajo-OIT.

## **Movimiento indígena, conflicto y paz**

El movimiento indígena en Colombia, durante las últimas décadas, en las cuales ha sido descrito por Castillo, Luis Carlos (1991), como el moderno movimiento indígena, ha tenido un especial protagonismo en el panorama nacional y de manera particular en el curso de las acciones que la sociedad civil y los movimientos sociales han desplegado para hacer frente al orden social y económico que se ha configurado a partir de los años 80 en la nación. El movimiento indígena no se puede analizar al margen de la historia reciente del país y de las oportunidades políticas entre las cuales ha surgido (Osorio, 2011)

La manera en que el conflicto armado y el accionar, en ocasiones violento de unos actores afecta la vida y la tranquilidad de las comunidades indígenas, evidencia que la autonomía pasa por el ejercicio de los derechos, en el caso de los indígenas esto se liga a la tranquilidad para el desarrollo de su proyecto de vida en el territorio. La injerencia del actor armado desde su proyecto político en las dinámicas regionales y nacionales de la ONIC pone en entredicho la autonomía de la organización y con ello su proyecto político. El conflicto por la autonomía se convierte en un factor de oposición entre el modelo de sociedad que proponen los indígenas sobre la base de su

experiencia y de los valores que en la cultura han adquirido y los modelos de estado que proponen tanto el ejército, el gobierno, las élites políticas, los sectores económicos, los paramilitares, los narcotraficantes y las guerrillas. Por ello se determina no darle respaldo político a ninguno de estos actores. (Osorio Calvo, 2017)

Juvenal Arrite de la ONIC, en el Foro por la Paz realizado en la Universidad de San Buenaventura Medellín (2015) manifestó que: Los pueblos indígenas no hablamos de postconflicto, hablamos de posacuerdo, el postconflicto existe siempre, que esta es una sociedad en conflicto y que permanentemente estamos en conflictos de diversa índole, pero lamentablemente el único conflicto que se ha impuesto sobre todos los conflictos ha sido el armado, haciendo que el resto de conflictos se cercenen, ¿cuál sería el papel de los pueblos indígenas en este proceso?, el conflicto armado tiene su génesis en el tema de tierras y el conflicto que genera la concentración de las mismas, entonces, en un posconflicto la tierra va a seguir siendo el motor del conflicto (Gutiérrez León, 2015)

Así mismo Juvenal, advierte de algunos escenarios en el llamado postconflicto, o durante la implementación de los acuerdos entre la insurgencia de las FARC-EP y el Gobierno Colombiano:

Un conflicto territorial, un conflicto político y un conflicto de las autonomías. La tensión territorial se traslapará con territorios étnicos, los territorios que se denominan baldíos en muchas ocasiones son territorios de los

pueblos indígenas y el gobierno quiere definir jurídicamente el control de estos territorios, por su parte las FARC-EP quieren llevar a esos territorios la figura de Zonas de Reserva Campesina, mientras que para los pueblos indígenas esto es territorio son ancestrales. Esto lleva a un posible conflicto de posacuerdo, que es definir la naturaleza territorial bajo lógicas y cosmovisiones disímiles. Frente al control político miambema (guerrilla) ha manifestado que el control político será asumido por ellos, y frente a las autonomías, miambema también ha manifestado que los pueblos indígenas han perdido su autonomía, argumentando para ello el evidente ingreso de multinacionales dedicadas a la economía extractiva.

Un Segundo escenario para discutir es el tema de la justicia. Existen, según nuestros cálculos, aproximadamente 1.200 guerrilleros de las FARC que son de comunidades indígenas. Algunos cabildos han manifestado hay que recuperarlos para las comunidades y los expertos de justicia transicional dicen, todos los guerrilleros deben entrar en un proceso de justicia transicional de los blancos. Frente a este hecho se plantea la pregunta: ¿Qué justicia es la que va actuar?, ¿la justicia transicional?, ¿la justicia penal ordinaria? o ¿la justicia indígena? Nosotros manifestamos que la justicia transicional debe generar un escenario alternativo, de penas alternativas, para que pueda haber un proceso de paz. Este escenario nos lleva a plantear la siguiente discusión: ¿cómo va a articular el movimiento indígena, la justicia

indígena con la justicia transicional?, este cuestionamiento se emite por algunos aspectos que deben quedar claros: una cosa es la justicia indígena y otra es la jurisdicción especial indígena; esta última siempre debe tener una coordinación de correlación entre las autoridades indígenas y las autoridades del Estado, mientras que la justicia indígena no. Se debe recordar entonces, que los pueblos indígenas no son un producto, ni un constructor de la democracia moderna, no son un invento de la república, ni mucho menos del derecho liberal moderno. Los pueblos indígenas, antes que existiera el derecho romano y francés, han ejercido estructuras de justicia propia. La Justicia transicional, crea un debate coyuntural, ya que es una justicia más política que jurídica, por lo tanto, debe haber una justicia transicional indígena.

El tercer escenario tiene que ver con el tema de: perspectiva del proceso, pueblos indígenas y país, que es lo que se ha llamado el tema de la interculturalidad política. En muchas regiones se habla de territorios interétnicos, y ante esto se plantea el cuestionamiento: ¿qué es un territorio interétnico?, ha habido una intención de conceptualizar, desde los afrodescendientes, desde los campesinos, desde los indígenas; por eso fue que llegamos a la Cumbre Campesina, Agraria, Étnica y Popular, que se plantea como un espacio y movimiento para conversar y tejer proceso entre diversos sectores de la sociedad. Territorios interétnicos es un ejercicio que esta para construirse, en una perspectiva

de unidad y construcción social, cultural y política, pero no en una perspectiva territorial porque son diferentes las concepciones de vida sobre el territorio. Este es un país sectorizado: el poder macroeconómico industrial tiene una concepción sobre la tierra y el territorio, ligada a lo militar; nosotros, la Colombia rural tiene otra concepción de tierra y el territorio y la gente de las urbes tiene una concepción de país, que no es de tierra, pero es de control del poder.

En un posacuerdo se ven dos desafíos concretos: Nosotros, tenemos que organizarnos como pueblos indígenas, y seguir avanzado, junto a los pueblos campesinos y afros, porque resulta que vienen por nuestros territorios. Los indígenas tenemos que bajarle al racismo, identificar quienes son los más cenarnos en perspectiva de luchar para un futuro (campesinos, afros, y organizaciones alternativas), uno tiene que ceder de alguna forma para poder construir y tejer acciones de poder. El país es un constructo social y político que se hace con los que son diferentes a mí y con los aliados. (Gutierrez León, 2015)

## **Organización indígena Emberá Katíos (Eyábida)**

El pueblo Katío posee alrededor de 10.785 miembros, (OIA, 2013). El proceso organizativo tradicional de la comunidad Embera Katío ha estado marcado por la influencia directa de procesos municipales ajenos a los intereses de esta comunidad y que responden a dinámicas generalmente electorales. Ello ha generado que

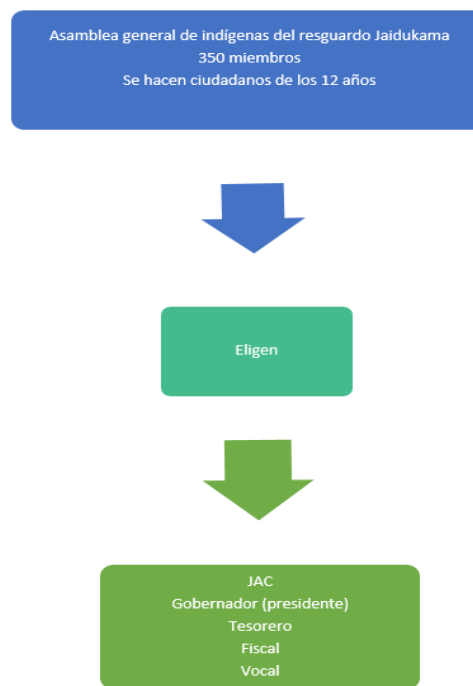
líderes del resguardo se vean implicados en deficiente administración de dineros y utilicen formas administrativas de recursos comunitarios muy parecidas a las tradicionales del poder local. A ello se suma la progresiva pérdida o desconocimiento de sus tradiciones y el conocimiento parcial de la normatividad nacional y local existente sobre sus derechos fundamentales, económicos, sociales, culturales y ambientales.

Debido a que la representación social de la comunidad se encuentra centralizada en la Junta de Acción Comunal y a las dificultades de comunicación con el resguardo Jaidukama, estos dos elementos se configuran como obstáculos para el desarrollo social endógeno, por ello se hace necesario promover ejercicios de comunicación y construcción de saberes para el fortalecimiento comunitario de cara a la implementación de proyectos futuros en el marco del posacuerdo.

Vale decir que, la forma organizativa adoptada para la participación de las Juntas de Acción Comunal es ASOCOMUNAL (Asociación de Juntas de Acción Comunal del municipio), pero que, no integra a la comunidad en su conjunto ni al ordenamiento municipal en su totalidad.

A la llegada del equipo de trabajo se encuentra en tránsito la gobernación (Presidencia) de la JAC hacía uno de los Jaibanas, debido a la pérdida de unos dineros.

**Tabla 1** Organización social y política.



*Representación de la Estructura Organizativa actual de los Embera Katíos, asentados en el resguardo Jaidukama, en el municipio de Ituango Antioquia.*

Esta estructura tradicional se observó durante continuas visitas al resguardo, y se pudo evidenciar que, ha sido en la práctica impuesta o aceptada como natural por la comunidad Emberá Katío del resguardo Jaidukama. Ha dejado de lado autoridades tradicionales como el Jaibana, quien hoy se encuentra reducido a temas de salud y no como voz de la comunidad y sus tradiciones.

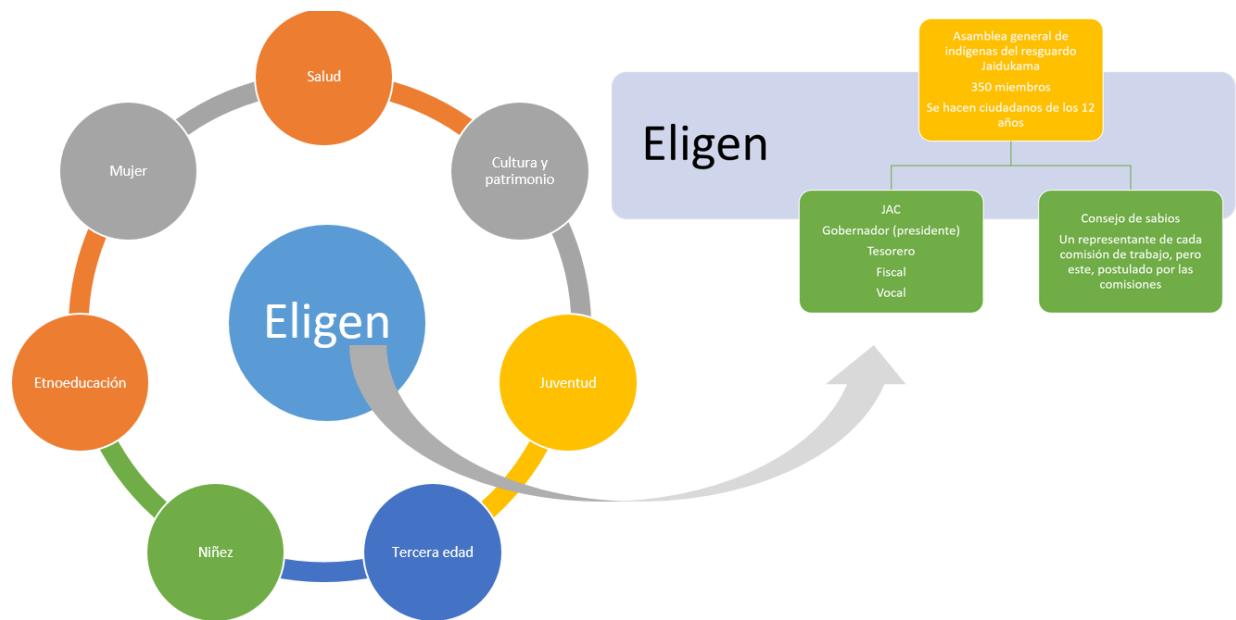
Se hace entonces necesario que frente al centralismo que emana de la estructura representativa, se promueva la construcción de un modelo que descentralice el poder de discusión y decisión, pero que continúe centralizando la



posibilidad de representación; de tal forma que la comunidad Emberá Katío encuentre formas de tomar

decisiones con la comunidad de forma ágil y precisa según el caso.

**Tabla 2 Estructura Organizativa Propuesta**



En esta organización que se propone a la Juntas de Acción Comunal (JAC), se convierte en un órgano de ejecución y representación. Los órganos decisorios según la temática definida con la comunidad serán el Consejo de Sabios y la máxima instancia la Asamblea General de Indígenas Resguardo Jaidukama.

Esta estructura se propone para replicarse por zonas y según la concentración de las familias en el territorio. Es decir, autónomamente un grupo de mujeres podrá articularse para trabajar por sus necesidades puntuales y propuestas buscando la compenetración con la representante elegida en asamblea ante el Consejo de Sabios y que coordina la comisión del tema de la mujer, específicamente en su

panorama de participación política dentro de la comunidad, bajo el precepto de la preservación identitaria de la misma en el territorio.

### **Organización Económica y Productiva: modelo asociativo y cooperativo**

Este modelo asociativo horizontal de gobierno permitirá ambientar la constitución de espacios cooperativos para la administración de sus recursos naturales, culturales, humanos, entre otros.

Como lo plantea Insuasty y otros (2015) el proceso de asociación de Círculos Solidarios, se constituye en un ejemplo de lo que las comunidades pueden hacer sin dinero construyendo monedas alternativas o metodologías

alternativas de administración de sus recursos.

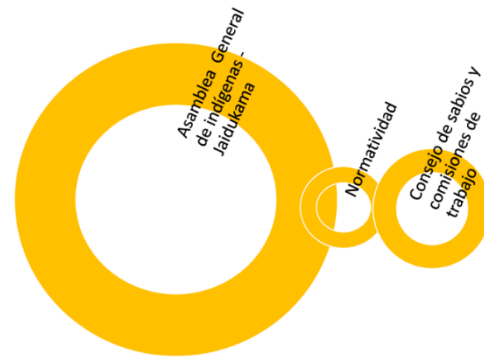
## Normatización y Anomía Social

Una de las preocupaciones de la comunidad frente a problemas sociales que se presentan, identificadas durante el trabajo de campo en el resguardo, es el modo de castigo.

Del castigo tradicional conservan el Cepo. Este es un tronco de un árbol al que se le realizan cavidades en la parte superior para ubicar los pies y ser amarrados. Castigo que hoy no consideran suficiente frente a las nuevas violaciones de la convivencia comunitaria. Algunos indígenas reclaman tener castigos más fuertes a problemáticas como adulterio, golpes, robo de alimentos, entre otros, utilizando como base castigos propios de occidente como la cárcel.

Frente a ello es necesario que una vez consolidado el nuevo modelo organizativo la pregunta por los tiempos y medidas de castigo a implementar en la comunidad sean dialogadas y construidas a partir de la autonomía indígena y la recuperación de la normatividad oral Embera Katío.

**Tabla 3** Configuración organizativa propuesta



*Planes de vida (Plan de Desarrollo)*

## Conclusiones

Las comunidades indígenas en todo el continente han venido trabajando Planes de Vida como herramienta de trabajo colectivo para la proyección en el tiempo y el territorio. Es así como hoy en Ecuador y Bolivia el movimiento indígena ha logrado alcanzar la presidencia y muchos más cargos públicos o de representación estatal para el mejoramiento de las condiciones en las que se encontraban.

Hoy en Colombia la comunidad indígena que más ha avanzado en ello son los Nasa en el Cauca, a tal punto de tener en su territorio una universidad indígena, como un avance en términos de formación y transferencia de la herencia y el conocimiento indígena en el relevo generacional y que hoy cuenta con programas de pregrado y posgrado (Especializaciones y Maestría)

La propuesta para la Comunidad Embera Katío es estructurar y dejar esbozados sus planes de vida como una agenda pública que permita la negociación de la misma y la proyección a convertirlos en Política Pública y parte de los planes de

desarrollo municipales en el corto, mediano y largo plazo.

Establecer planes para el cumplimiento y medición de impacto como ejercicio de planeación local desde indicadores

que puedan ser construidos con la propia comunidad para que la proyección del posacuerdo en los territorios pueda cumplir con la llamada paz estable y duradera desde una visión indígena.

## Referencias bibliográficas

Bengoa, J. (2000). La emergencia indígena en América Latina (Vol. 20). Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.

Borda, O. F. (2015). Una sociología sentipensante para América Latina. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, S.A de C.V.

Bonilla, Á. (2004). La II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala (Quito, 2004). OSAL, (15).

Osorio Calvo, C. A. (2017). Autonomía Indígena y democracia en Colombia. *El Agora USB*, 17(1), 105-127. doi:<http://dx.doi.org/10.21500/16578031.2814>

Osorio, C. (1 de enero de 2011). El movimiento indígena colombiano: de la identidad negativa a la identidad positiva. *El Agora USB*, 11(1), 49-65. doi:<http://dx.doi.org/10.21500/16578031.383>

Dávalos, P. (2005). Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra. *Pueblos indígenas, Estado y democracia*, 17-33.

De Quito, D. (1990). resolución del encuentro continental de pueblos indígenas. Quito: sn, 48.

De Teotihuacan, D. (2000). Cumbre Indígena Continental de Teotihuacan, 28 al 30 de octubre de 2000.

Dussel, E. (1994). 1492. El encubrimiento del Otro. hacia el origen del "mito de la modernidad". La Paz: Plural Editores.

Galeano, E. (2004). Las venas abiertas de América Latina. Siglo XXI.

Gros, C. (1991). *Colombia indígena: identidad cultural y cambio social*. Bogotá: Cerec.

Gutiérrez León, E. (20 de enero de 2015). Foro regional indígena de paz "yo porto el bastón de la paz" Apuestas y propuestas de paz desde los pueblos indígenas Antioquia. *Kavilando*, 7(1), 23-37. Obtenido de <http://kavilando.org/revista/index.php/kavilando/article/view/29/18>

Hernández, F. G. (2012). Política de comunicación indígena, características y compromisos. 2012: Año Internacional de la Comunicación Indígena. Internet: <http://www.mapuexpress.net>.

Insuasty Rodriguez, A., Restrepo Marín, J. d., & Palacio Luna, J. M. (23 de diciembre de 2015). *Círculos Solidarios, una Metodología de Economía Alternativa en Medellín*. doi:10.13140/RG.2.1.2672.7445

Lavados, P. M. (2007). Declaración de Temuco de ACV: Hoja de Ruta en el largo y sinuoso camino hacia una mejor atención de las enfermedades cerebrovasculares en Chile. *Revista chilena de neuro-psiquiatría*, 45(4), 265-268.

Lenkersdorf, C. (2008). *Aprender a escuchar. enseñanzas maya-tojolobales*. México: Plaza y Valdés, S.A de C.V.

Mariátegui, J. C. (2007). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.

OIA, O. I. (2 de mayo de 2013). Organización Indígena de Antioquia. Obtenido de <http://www.oia.org.co/index.php/quienes-somos/resena-historica>

Todorov, T., & Burlá, F. B. (1987). *La conquista de América: el problema del otro*. México. DF: Siglo XXI.

## Nota.

---

<sup>i</sup> El texto, Organización indígena como defensa del patrimonio cultural Embera Katio en el resguardo Jaidukama, pretendió retomar para el análisis, la propuesta de fortalecimiento organizativo y asociativo para la comunidad indígena Emberá Katio (Eyábida) asentada en el resguardo Jaidukama, que fue realizada durante 2015 en el marco del proyecto presentado a las alcaldías 2012-2015 y 2016-2019 del Municipio de Ituango, Antioquia. Este se ejecutó en su primera etapa en el marco de la construcción de las bases de la política pública de arte y cultura, como parte del proyecto Arte para el Desarrollo.